*МИХАИЛ,*
*архиепископ Астраханский и Енотаевский,*
*магистр богословия*

# ЕВХАРИСТИЯ ПО УЧЕНИЮ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ*

Среди составных элементов и явлений церковной жизни в целом и каждого христианина в отдельности святая Евхаристия занимает одно из основных мест. Церковь неопустительно содержит в своем учении и практикует Евхаристию с древнейших времен. С другой стороны, христианину, ощущающему свою принадлежность к Церкви, присуща потребность участвовать в Евхаристии, иначе говоря, молитвенно присутствовать при ее совершении священнослужителем (молитвенное участие) и причащаться самому (непосредственное, активное, духовно-физическое участие). Если, как это принято в богословии, днем рождения Церкви считать день сошествия Святого Духа на апостолов, то следует признать, что Евхаристия древнее самой Церкви, ибо впервые была совершена Самим Господом Иисусом Христом совместно с Его апостолами во время Тайной Вечери, непосредственно перед Его страданиями и смертью, о чем свидетельствуют все евангелисты (Мф. 26, 26—29; Мк. 14, 22—25; Лк. 22, 19—20), а также апостол Павел (1 Кор. 10, 16—17; 11, 23—29).

В дальнейшем Евхаристии, как неотъемлемому элементу христианской жизни, в частности, церковно-богослужебной, присущ не подвергающийся сомнениям континуитет. Как уже упомянутые свидетельства апостола Павла, так и особенно евангелиста Луки (Деян. 2, 42, 46; 20, 7) говорят о совершении Евхаристии («преломлении хлеба») апостолами с участием обращенных или других «уверовавших» (4, 32), именуемых иногда «учениками» (20, 7). От послеапостольского и святоотеческого периодов истории древней Церкви до нас дошли относящиеся к Евхаристии свидетельства «Учения двенадцати апостолов», святых Игнатия Антиохийского, Иустина, Иринея Лионского, Киприана Карфагенского, Иоанна Златоуста, блаж. Августина, папы Григория Великого и многих других отцов и учителей Церкви, вплоть до святого Иоанна Дамаскина. И в последующие века, как известно, Евхаристия являлась общепринятым и никогда не находившимся в пренебрежении проявлением церковного сознания и жизнедеятельности. Это утверждение относится как к древней неразделенной, так и к Восточной и Западной Церквам после их разделения.

Весьма важными евхаристическими памятниками являются литургии святого апостола Иакова, Римская, святого Иоанна Златоуста, святого Василия Великого, Коптская и другие, происхождение которых восходит к глубокой древности. Литургия, т. е. богослужение, неразрывно сопряженное с Евхаристией, является не только свидетельством о наличии евхаристической традиции, но и ее носителем, т. е. средством

* Доклад, прочитанный в октябре 1976 г. на Втором православно-реформатском собеседовании в Ленинграде. Публикуется с небольшими сокращениями. В значительно сокращенном виде помещен в «Журнале Московской Патриархии», 1977, № 11, с. 51—55.

ее сохранения и преемственного продолжения. Таким образом, наличие непрерывной церковно-евхаристической традиции с момента Тайной Вечери и вплоть до нашего времени можно считать установленным.

Но и в горизонтальном плане, взятом на любом историческом, в том числе современном нам, уровне, Евхаристия, в отличие от некоторых других явлений церковной жизни, обладает удивительной универсальностью. Хотя между отдельными вероисповеданиями имеют место существенные расхождения в понимании сущности и смысла Евхаристии, однако почти все они содержат ее, как и Крещение, в своем вероучении и практике, все понимают ее высокое значение, требующее сознательного, искреннего и благоговейного отношения от всех ее участников.

Универсальность Евхаристии становится особенно наглядной, если учесть тождественность догматического понимания ее сущности у обеих Церквей, придающих особое значение сохраняемой ими апостольской преемственности и объединяющих значительное большинство христиан, т. е. Восточной Кафолической и Западной Католической [1]. Сказанное относится и к внешнелитургической стороне совершения Евхаристии: при всем разнообразии литургической практики в различных Церквах и деноминациях она повсеместно сохраняет ряд общих формул и молитвословий.

Таким образом, можно без преувеличения сказать, что Евхаристия, безотносительно к имеющему место (в основном, в протестантских деноминациях) плюрализму ее истолкования и совершения, вполне отвечает известному в догматике условию св. Викентия Лиринского: "In ipsa item catholica ecclesia magnopere curandum est, ut id teneamus, quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est" [2].

* * *

Высокое значение Евхаристии для духовной жизнедеятельности Церкви в целом и каждого сознательно относящегося к своей церковной принадлежности христианина, в частности, и особенно православного, основывается на ее церковнодогматическом понимании.

Православная Церковь смотрит на Евхаристию как на одно из таинств, обладающее всеми свойствами такого рода церковных священнодействий. Как и другие таинства, Евхаристия характеризуется богоустановленностью и благодатным спасительно-освящающим действием, неразрывно связанным с определенными внешними действиями. Именно это благодатное воздействие на душу христианина, содействующее его вечному спасению, является основной целью совершения Евхаристии.

Евхаристическое общение не обеспечивает спасения, но является одним из его обязательных условий [3]. Его обязательность вытекает из слов Спасителя: «Если не будете есть Плоти Сына Человеческого и пить Крови Его, то не будете иметь в себе жизни» (Ин. 6, 53). Таким образом, потребность христианина в евхаристическом общении, о которой говорилось выше, сочетается с его обязательностью, подобно тому, как потребность организма в пище сочетается с обязательностью ее приема; как отказ от обычной пищи представляет собой физическое самоубийство, так отказ от евхаристического общения, пренебрежение им не может быть расценено иначе, как самоубийство духовное. Именно необходимость и обязательность участия в Евхаристии всех членов Церкви выделяет ее, как и Крещение, из числа других таинств: Евха-

---

[1] Расхождения между Православием и католицизмом имеют место в литургической сфере Евхаристии.

[2] Vincenz *Lerin.* Commonitorium pro catholicae fidei antiquitate, 434.

[3] Именно поэтому Церковь с давних пор канонически вменяет в обязанность своим членам регулярное причащение, равно как и посещение церковного собрания (80-е прав. Трулльского Собора).

ристия столь же обязательное условие для достижения спасения, как и Крещение. Как известно, питание необходимо для поддержания жизни, которая без питания прекращается. В той же степени Причащение необходимо для поддержания начинающейся Крещением духовной жизни христианина: длительное лишение Причащения угрожает ей в такой же степени, как и длительное голодание угрожает жизни телесной [4].

Обязательность Причащения для каждого христианина обусловлена Самим Господом. Устанавливая таинство Евхаристии, Он сказал не только: «Сие есть Тело Мое» и «Сия есть Кровь Моя», но предварил эти слова призывом: «Приимите, ядите» и соответственно: «Пейте из нее (чаши) все» (Мф. 26, 26—27), а повелением: «Сие творите в Мое воспоминание» (Лк. 22, 19) показал, что призыв этот относится не только к присутствовавшим на Вечери апостолам, но и ко всем Его последователям всех времен и народов.

И христиане с самого начала существования Церкви считали регулярное Причащение обязательным для каждого из них. Об этом свидетельствует один из отцов II века — святой Игнатий Богоносец. В одном из своих посланий он писал: «Итак, старайтесь чаще собираться для Евхаристии и славословия Бога» [5]. А писатель сравнительно позднего времени — св. Иоанн Дамаскин тоже утверждал, что человек, состоящий из души и тела, нуждается в пище духовной и физической; в пищу духовную Иисус Христос дал нам Свою Плоть и Кровь, которые подаются в Евхаристии под видом хлеба и вина [6].

Было бы напрасным трудом искать в авторитетных для Православной Церкви вероучительных определениях Вселенских и Поместных Соборов каких-либо догматических формулировок, говорящих о сущности и значении Евхаристии. О ней нет упоминания в Никео-Цареградском и в других адаптированных Восточной Церковью символах веры (Апостольском, т. н. Афанасиевском). Что касается соборных определений, то и в них мы не найдем ничего подобного евхаристическим формулировкам, принятым Западной Церковью на IV Латеранском (1215) [7], Тридентском (1545—1563) [8] и II Ватиканском (1962—1965) [9] Соборах. В документах Соборов неразделенной Церкви, авторитетных для Православия, Евхаристия трактуется лишь в пастырско-каноническом плане: речь идет лишь об ее обязательности и об отлучении от нее как о санкции, направленной против многих греховных и антицерковных деяний. Православное учение о таинстве Евхаристии основывается, конечно, на приведенных уже текстах Священного Писания, но это можно сказать об основных положениях этого учения; его подробности в различных аспектах являются типичным примером устного предания, о котором так красноречиво писал в свое время святой Василий Великий: «Кто из святых оставил нам записанными слова призывания при освящении хлеба Евхаристии и Чаши благоговения? Ибо мы не довольствуемся тем, что упоминают апостолы в Евангелии, но и прежде и после произносим другие слова, как имеющие великую силу для таинства, принятые из учения неписанного» [10].

О православном евхаристическом предании можно сказать словами Псевдо-Дионисия: «Что слышали мы от наших учителей, которые сами наставлены были древним преданием, то и говорим» [11].

---

[4] Конечно, это сравнение, как и всякое другое, не может претендовать на идентичность; в частности, лишение Причастия по независящим от христианина обстоятельствам отнюдь не неизбежно приводит к отмиранию духовной жизнедеятельности.

[5] *Св. Игнатий Богоносец.* Послание к Ефесянам, XIII.

[6] См.: Точное изложение православной веры, IV, 13.

[7] *Denzinger,* 430.

[8] Сессия 13, "De Evcharistia", cap. I, D, 874, 876, 877, 885, 886.

[9] "De Sacra Liturgia" и "Lumen gentium".

[10] *Св. Василий Великий.* О Святом Духе, гл. 27.

[11] *Св. Дионисий Ареопагит.* О церковной иерархии, гл. 7.

Впрочем, несмотря на отсутствие догматических определений, Православие в своем учении об Евхаристии располагает многочисленными богословскими суждениями отцов и учителей восточных и западных, раскрывающих сущность, смысл и значение Евхаристии, а от более позднего времени — также и систематическим изложением этого учения в так называемом «Послании Восточных Патриархов», в ряде катехизисов, в курсах догматического богословия и в других научно-богословских трудах[12].

Не имея возможности здесь делать обзор этой довольно обширной литературы, ограничимся констатированием единомыслия православных авторов по основным евхаристическим проблемам, при наличии некоторых расхождений в оттенках и в акцентировании тех или иных аспектов.

* * *

Переходя к изложению этих аспектов, следует отметить их взаимосвязь как в церковном вероучении, так и в сознании православного христианина.

Сам Господь Иисус Христос живет и действует в Церкви целостно как Единая Личность и так же целостно воспринимается и переживается отдельным христианином через его веру, надежду и любовь. Аналогично целостно — и в общецерковном плане и в субъективном восприятии — переживается и общение с Христом в таинстве Евхаристии. Поэтому выделение отдельных аспектов евхаристического акта может иметь лишь методический характер, поскольку оно необходимо для, в какой-то мере, углубленного изучения и раскрытия каждого из них в отдельности и всего священнодействия в целом.

В первую очередь следует говорить об Евхаристии (в переводе с греч. «благодарение») как о благодарном воспоминании о Самом Господе Иисусе, о свершенном им спасении, т. е. о всей Его земной жизни и особенно о Его страданиях, смерти, воскресении и вознесении. Такое, можно сказать, наиболее элементарное восприятие Евхаристии, свойственное не только Православию, но и всему христианскому миру, основывается на ясном указании Самого Господа: «Сие творите в Мое воспоминание» (Лк. 22, 19), вошедшем в древнецерковное сознание настолько, что оно получило почти дословное подтверждение со стороны апостола Павла: «Сие творите, когда только будете пить, в Мое воспоминание» (1 Кор. 11, 25). Конечно, Евхаристия наиболее непосредственно напоминает ее участникам Тайную Вечерю, где она была установлена и впервые совершена Самим Христом, однако приведенные слова, имеющие торжественно-печальный оттенок завещательного распоряжения, явно имеют в виду воспоминание Иисуса Христа как Личности, т. е. духовное воспроизведение в душе Его образа, сопряженное с эмоциональным переживанием ответа на Его спасающую любовь, на совершенное Им дело нашего спасения.

Естественно, что Евхаристия как воспоминание, сопряженное с благодарением, нашла свое отражение в евхаристических молитвах. Так, анафора литургии святого Иоанна Златоуста начинается словами: «Достойно и праведно Тя пети..., Тя благодарити». После краткого перечисления дел Божиих — творения, искупления и спасения — говорится: «О сих всех благодарим Тя, и Единороднаго Твоего Сына, и Духа Твоего Святаго, о всех, ихже вемы и ихже не вемы, явленных и неявленных благодеяниих бывших на нас».

---

[12] Достаточно назвать здесь катехизисы митрополита Петра Могилы (1596—1647) и митрополита Филарета Дроздова, курсы догматического богословия митрополита Макария, протоиерея Н. Малиновского, «Беседы о семи спасительных таинствах» архиепископа Евсевия, «Камень веры» митрополита Стефана Яворского и др.

Установительные слова, включенные в текст анафоры, сопровождаются напоминанием, которое как бы подводит итог делу спасения, включая и эсхатологию. «Поминающе убо спасительную заповедь сию и вся, яже о нас бывшая: крест, гроб, тридневное воскресение, на небеса восхождение, одесную седение, второе и славное паки пришествие, Твоя от Твоих Тебе приносяще о всех и за вся, Тебе поем, Тебе благословим, Тебе благодарим, Господи, и молим Ти ся, Боже наш».

В анафоре св. Василия Великого мы найдем аналогичные выражения благодарного воспоминания, но с много более подробным перечислением благодеяний Божиих, а также с цитированием апостольского текста из 1 Кор. 11, 25—26, вкладываемого автором молитвы в уста Самого Господа: «Сие творите в Мое воспоминание: елижды бо аще ясте Хлеб сей и Чашу сию пиете, Мою смерть возвещаете, Мое воскресение исповедуете».

Последние слова приведенного текста вносят в переживание евхаристического воспоминания и благодарения новый оттенок: к ним присоединяется исповедание (свидетельство) и возвещение (благовестие). В самом деле, литургия (в переводе с греч. «общее действие»), средоточием которой является евхаристический канон, среди всех общественных богослужений наиболее важное и яркое. Совершая ее, Церковь и все участники литургии свидетельствуют, что Христос есть «Путь, Истина и Жизнь» (Ин. 14, 6), и исповедуют свою приверженность Ему, как своему Основателю, Главе, Учителю и Господу (Ин. 13, 13; Еф. 4, 15). Мало того, в литургии, особенно в современных нам условиях свободного присутствия при ее совершении, Церковь возвещает присутствующим непосредственно, а опосредствованно и всему миру, благую весть о том, что Христос воплотился и вочеловечился, жил на земле, пострадал, умер и воскрес для спасения грешного человечества в целом и каждого человека в отдельности. Именно о таком возвещении и исповедании писал апостол Павел (см. приведенный выше текст 1 Кор. 11, 26).

* * *

В качестве другого, можно сказать, центрального аспекта Евхаристии следует выделить пресуществление[13] хлеба и вина в Тело и Кровь Христовы при произнесении священником соответствующих молитвенных прошений (консекрация)[14]. При пресуществлении (иначе называемом преложением, преобразованием, претворением) хлеб и вино дей-

[13] Сам термин «пресуществление» — западного происхождения (transsubstantiatio), он известен с конца XI столетия и встречается в догматическом определении IV Латеранского Собора (1215). На Востоке он вошел в употребление с XV столетия (μετουσίωσις) (см., например, слово патриарха Константинопольского Геннадия в Δοσιθεου Π. Ιερουσαλυμου κατά Καλβίνων). Некоторые богословы пытались возражать против этого термина, уже давно нашедшего общеправославное применение (см.: Пространный христианский катехизис Православной Церкви, раздел «О десятом члене Символа веры», параграф «О причащении»), считая, что термин «преложение» (μεταβάλλον) ближе к истине выражает евхаристическое тайнодействие. Однако никто еще не мог установить сущность этого терминологического расхождения, которое следует отнести, по-видимому, на счет полемического задора. Ведь все богословские школы как Востока, так и Запада справедливо отмечают бесполезность попыток раскрытия ответа на вопрос, как совершается благодатная сущность Таинства, указывая, что для нас достаточно в доступной нам степени уразуметь, что именно совершается. По-видимому, причины бесплодности терминологических пререканий кроются именно «в том, что они представляли собой попытку проникновения в это «как» ».

[14] Как известно, по учению Католической Церкви, пресуществление происходит при произнесении установительных слов. Это литургическое расхождение являлось в свое время предметом оживленной полемики, в частности в XVII веке в России, где сторонники католического взгляда (Симеон Полоцкий, Петр Могила, Сильвестр Коссов и др.) ссылались на известные высказывания св. Иоанна Златоуста (О предательстве Иуды, беседа 1, 6), св. Григория Нисского (Катехизис, гл. 37) и др. (см.: *Г. Миркович.* О времени пресуществления Св. Даров. Вильна, 1886).

ствием Святого Духа субстанциально изменяются в истинное Тело и Кровь Христовы так, что от хлеба и вина остается только чувственно-внешний образ, иначе совокупность физических свойств (акциденций), доступных нашему чувственному восприятию, но не имеющих причинной связи с их носителем, каким является субстанция Тела и Крови Христовых. Этой субстанции как таковой присуща совокупность совсем иных акциденций, но они остаются недоступными человеческому восприятию. Сохранение физических свойств предлагаемых евхаристических элементов вопреки изменению их сущности объясняется только милостивым снисхождением Божиим к физиологической неспособности человека вкушать Тело и Кровь в их естественном виде. Об этом хорошо пишет святой Иоанн Дамаскин: «Хлеб и вино берутся потому, что Бог знает человеческую немощь, ибо в большинстве случаев она с досадой отвращается от того, что сделано не согласно с обычаем. Потому совершается то, что выше естества» [15].

Есть еще важное обстоятельство общедогматического порядка, почему нам не дано видеть и вкушать в Евхаристии Тело и Кровь Христовы в их естественном виде. Ощутимое для наших органов чувств, превращение устраняло бы возможность и надобность восприятия святого Таинства верой. Поистине здесь особенно применимы слова Спасителя: «Блаженны невидевшие и уверовавшие» (Ин. 20, 29). Здесь уместно также вспомнить слова святого Кирилла, архиепископа Иерусалимского: «Если даже чувствами тебе кажется нечто иное, вера должна служить для тебя ручательством истины. Суди не по вкусу, а по силе веры, убежденный в том, что ты сподобился Тела и Крови Христовых» [16].

Убежденность Православной (так же, как и Католической) Церкви в реальности пресуществления основывается прежде всего на установительных словах Иисуса Христа: «Сие есть Тело Мое» и «Сия есть Кровь Моя» [17]. Как известно, наряду с реалистическим пониманием с древних времен в Церкви бытует символическое понимание, согласно которому хлеб и вино являются лишь символами Тела и Крови Христовых, их «образом», который только напоминает или, самое большее, символизирует Христа, отдавшего жизнь для спасения многих и питающего Своих учеников Своим словом. Хотя к этому взгляду были близки некоторые учители и отцы Церкви (Ориген [18], святой Афанасий [19], отчасти святой Василий Великий и др.), однако символическое понимание во Вселенской Церкви не утвердилось и с течением времени все большее число авторитетных отцов выступало с утверждением о реальности Тела и Крови Христовых в Евхаристии под видами хлеба и вина.

Так, святой Амвросий Медиоланский (330—397) одним из первых четко изложил реалистическое отношение к сущности Евхаристии. «Надо указать,— говорит он,— что здесь почивает не природное образование, а то, что образовалось благословением, и что действенность благословения выходит за пределы естества; так что само естество под действием благословения превращается. Сам Господь во весь голос уверяет: «Это Тело Мое». Перед произнесением слов небесного благословения вещество имеет иное именование, но по освящении оно именуется Телом» [20].

---

[15] *Св. Иоанн Дамаскин.* Точное изложение православной веры, IV, 13.

[16] *Св. Кирилл,* архиеп. Иерусалимский. Тайноводственные поучения, IV, 1, 2, 3.

[17] Непререкаемость этого прямого утверждения столь очевидна, что даже М. Лютер, понимавший таинство Евхаристии отнюдь не идентично с учением Вселенской Церкви, настойчиво отстаивал реальность Тела и Крови Христовых во время Марбургского диспута с Цвингли в 1529 г. и на острые выступления своего оппонента отвечал тем, что писал на столе: "Hoc est corpus meum", "Hoc est sanguis meus", считая, что эти слова Христовы говорят сами за себя.

[18] *Ориген.* Толкование на Евангелие от Матфея, 85.

[19] *Св. Афанасий* Александрийский. Послание IV к Серапиону, п. 19.

[20] *S. Ambrosius,* De mysteriis, 9, 50, 52—54.

Святой Кирилл Иерусалимский (313—386) писал: «Со всей уверенностью мы приемлем сие как Тело и Кровь Христовы; ибо в образе хлеба подается тебе Тело, а в образе вина — Кровь, чтобы, причащаясь Тела и Крови Христа, ты был Его стелесником и скровным. Так мы делаемся христианами, когда Его Тело и Кровь переходят в наши члены... Итак, не смотри на хлеб и вино, как на простые; это — Тело и Кровь Христовы по слову Господню» [21]. Современник обоих только что упомянутых отцов — святой Иоанн Златоуст (330—407) говорил: «Сколь многие ныне говорят: желал бы я видеть лицо Христа, образ, одежду, обувь? Вот ты видишь Его, прикасаешься к Нему, вкушаешь Его. Ты желаешь видеть одежды Его, а Он дает тебе не только видеть Себя, но и касаться, и вкушать, и принимать внутрь» [22].

Свидетельство святого Григория Нисского (330—392): «Поистине верую, что и ныне хлеб, освященный словом Божиим, претворяется в Тело Бога Слова (εἰς σῶμα Θεοῦ Λόγου μεταποιεῖσθαι), ибо и оное Тело было хлебом по силе (τῇ δύναμη), но освятилось обитанием Слова, обитавшего во Плоти... здесь хлеб, как говорит Апостол, «освящается словом Божиим и молитвой» (1 Тим. 4, 5), не через вкушение и питание соделываясь Телом Слова, но тотчас претворяясь (μεταποιούμενος) в Тело Слова, как сказано Словом: «Сие есть Тело Мое»» [23].

Можно было бы привести здесь большее число аналогичных высказываний многих других отцов Церкви, но мы ограничимся лишь краткой выдержкой из творений одного из наиболее поздних представителей святоотеческого периода церковной истории — святого Иоанна Дамаскина (676—754): «Не вознесшееся Тело сходит с небес, а самый хлеб и самое вино претворяются в Тело и Кровь Божию. ... Как хлеб чрез ядение, а вино и вода чрез питие естественным образом прелагаются (μεταβάλλονται) в тело и кровь ядущего и пиющего и делаются не другим телом, отличным от прежнего его тела, так и хлеб предложения, вино и вода через призывание и наитие Святого Духа сверхъестественно претворяются (ὑπερφύσις μεταποιοῦνται) в Тело и Кровь Христовы и составляют не два тела, а одно и то же» [24].

Но наряду с позднейшими мы встречаем и у самых древних отцов понимание сущности Евхаристии, которое утвердилось во Вселенской Церкви. Так, святой Игнатий, к которому мы обращались, писал: «Они (еретики) удаляются от Евхаристии и молитвы потому, что не признают, что Евхаристия есть Плоть Спасителя нашего Иисуса Христа, которая пострадала за наши грехи, но которую Отец воскресил по Своей благодати» [25].

Приведенные отрывки из творений ряда отцов Церкви позволяют прийти к выводу, что учение о реальном (субстанциальном) пресуществлении евхаристических элементов в Тело и Кровь Христовы имеет за собой обширный consensus patrum, что́ говорит о глубоком внедрении этого учения в церковное сознание как на Востоке, так и на Западе.

* * *

Субстанциальность Тела и Крови Христовых, имеющих лишь чувственный образ хлеба и вина, является логическим основанием отношения православного христианина к ним как к величайшей святыне, которая пребывает таковой также и вне акта причащения. Ведь по существу вкушение есть лишь один из доступных способов чувственного восприятия Тела и Крови Христовых. Вкушая, мы ощущаем их одним из органов чувств — вкусом, но мы можем ощущать их и зрением и ося-

[21] *Св. Кирилл* Иерусалимский. Тайноводственные поучения, VI, 2, 3, 6.
[22] *Св. Иоанн Златоуст.* Беседа 82-я на Евангелие от Матфея.
[23] *Св. Григорий Нисский.* Речи огласительные, гл. 37.
[24] *Св. Иоанн Дамаскин.* Точное изложение православной веры, IV, 13.
[25] *Св. Игнатий* Антиохийский. Послание к Смирнянам, VII.

занием. Естественно, что созерцание их христианином, тем более прикосновение к ним сопровождается переживанием глубокого благоговения, находящего себе и внешнее выражение в молитвенном поклонении.

В «Послании Восточных Патриархов» весьма определенно об этом говорится: «Отвергаем, как чуждое христианского учения, то мнение, что совершенство Таинства имеет место только во время действительного употребления (например, снедения и т. п.) земной вещи (т. е. освящаемой в Таинстве); будто вне употребления освящаемая в Таинстве вещь и по освящении остается простой вещью» [26].

Такое отношение к Святым Дарам (так часто называются в Церкви Тело и Кровь Христовы) находит себе отражение и в литургической практике. Так, Святые Дары хранятся длительное время в подсушенном состоянии и используются для причащения больных в домашних условиях. Всё остающееся в Чаше после причащения совершающего литургию духовенства и мирян подлежит немедленному потреблению священником или диаконом по окончании литургии, во время которой Дары были освящены [27].

Несмотря на свою склонность к символическому пониманию Евхаристии, уже Ориген (185—254) требовал бережного отношения к евхаристическим элементам и писал: «Когда вам предлагают Тело Господа, то сохраняйте Его со всякой заботой и почитанием, чтобы ни кусочка не упало на землю, чтобы от Священных Даров не пропало...» [28].

Выносу Чаши со Святыми Дарами из алтаря для причащения мирян приписывается символическое значение напоминания о воскресении распятого Господа, а повторный вынос Чаши после окончания причащения символизирует последнее явление Его ученикам перед Вознесением. Во всем этом проявляется отношение к Святым Дарам, как к истинному Телу и Крови Христовым, как к Самому Христу [29], ставшему в таинстве Евхаристии доступным нашему чувственному восприятию.

Блаженный Феофилакт в своем толковании Евангелия об этом пишет: «Освящаемый в Таинстве хлеб есть самое Тело Господне, а не образ (οὐχι ἀντιτ ὑπον), ибо не сказал: сие есть образ, но — сие есть Тело Мое» [30].

Всякое иное отношение к Святым Дарам (например, выливание остатков после причащения, что иногда практикуется в некоторых протестантских общинах) свидетельствовало бы или о кощунственно-греховном пренебрежении к святыне, или предполагало бы, что Тело и Кровь после частичного употребления их для причащения снова превратились в хлеб и вино. Для такого предположения нет, очевидно, никаких оснований.

---

[26] Послание патриархов Восточной Кафолической Церкви о православной вере, XV.

[27] Потребление не является уже причащением. Потребляющий Святые Дары священнослужитель причащается перед тем в установленный момент богослужения. Потребление представляет собой необходимое технологическое действие, которое, однако, надлежит совершать благоговейно, с молитвой, ничем не отвлекаясь. Оно вошло в литургическое чинопоследование сравнительно поздно (см.: *Н. Д. Успенский.* Молитвы Евхаристии св. Василия Великого и св. Иоанна Златоуста. «Богословские труды», сб. 2, с. 71, 76).

[28] *Ориген.* Комментарии на книгу Исхода, 13, 3.

[29] «Хотя хлеб и вино в таинстве Евхаристии претворяются собственно в Тело и Кровь Господа, но Он присутствует в сем Таинстве... всем Существом, т. е. и Душею Своею, которая нераздельно соединена с Его Телом, и Самим Божеством Своим, которое ипостасно и нераздельно соединено с Его человечеством» (Архиеп. *Макарий.* Православное догматическое богословие, II, с. 402—403). Аналогичную мысль мы встречаем уже у св. Иоанна Дамаскина: «Сие Таинство называется Причащением, потому что чрез оное мы делаемся причастниками Божества Иисусова» (*Св. Иоанн Дамаскин.* Точное изложение православной веры, IV).

[30] *Блаж. Феофилакт.* Толкование на Евангелие от Матфея, 26. Срав. также: Толкование на Евангелие от Марка, 14.

* * *

Если первый из рассмотренных аспектов таинства Евхаристии — исполненное благодарности воспоминание о совершённом Иисусом Христом деле искупления и спасения — относится в основном к сфере субъективных переживаний, то второй — пресуществление Святых Даров — является метафизической реальностью, т. е. представляет собой независимую от наших чувств объективную реальность.

Следующий аспект великого христианского Таинства, подлежащий теперь нашему рассмотрению, подразумевает синтез того и другого: объективной, вне нас существующей реальности и ее восприятия христианином. Иначе говоря, речь идет о воздействии таинства Евхаристии на его активного участника, который, присутствуя при совершении Таинства и молитвенно в нем соучаствуя, завершает свое участие личной активностью — вкушением Тела и Крови Христовых.

Православное определение воздействия Таинства на его участников вытекает из слов Спасителя: «Ядущий Мою Плоть и пиющий Мою Кровь имеет жизнь вечную, и Я воскрешу его в последний день. Ибо Плоть Моя истинно есть пища, и Кровь Моя истинно есть питие. Ядущий Мою Плоть и пиющий Мою Кровь пребывает во Мне, и Я в нем. Как послал Меня живый Отец, и Я живу Отцем, так и ядущий Меня жить будет Мною» (Ин. 6, 54—57).

В соответствии с этим евангельским высказыванием Вселенская Церковь издревле учила, что, вкушая Тело и Кровь Христовы, христианин не только физически, но и духовно соединяется с Христом, вступает с Ним в предельно близкое и тесное общение, чем осуществляется духовное возвышение, озарение и освящение причащающегося. В какой-то степени здесь можно говорить об обожении христианина.

В «Послании Восточных Патриархов» говорится: «Таинства... не суть только знаки обетований Божиих. Мы признаем их орудиями, которые необходимо действуют благодатью на приступающих к оным»[31].

Это состояние сопровождается радостью, восторгом, возвышенно-счастливым настроением. Лишенный по тем или иным причинам участия в Евхаристии в течение длительного периода времени, христианин испытывает в ней потребность, своего рода духовный голод. Это состояние нашло себе яркое выражение в известных словах святого Игнатия: «Хлеба Божия желаю, Хлеба небесного, Хлеба жизни, который есть Плоть Иисуса Христа, Сына Божия, родившагося в последнее время от семени Давида и Авраама. И пития Божия желаю — Крови Его, которая есть любовь нетленная и жизнь вечная»[32].

Однако все изложенное составляет лишь одну сторону евхаристического единения со Христом. Участник Евхаристии отнюдь не только объект воздействия благодати, и само это воздействие осуществляется не безусловно, не ex opere operato.

Освящение, просвещение и обожение христианин получает только, если приступает к святому Причащению с соответствующим духовным расположением, которое характеризуется сознанием святости и величия Таинства, желанием в нем участвовать, осознанием собственного недостоинства, благоговением, наконец, благодарностью Богу за спасение, совершённое Им во Христе Иисусе, и, в частности, за допущение к преподаваемой святыне. Диапазон этих переживаний, мыслей и чувств может быть, разумеется, значительно расширен в зависимости от степени духовного развития причастника, в том числе и от его богословской осведомленности. Так, если он знаком с евангельским повествованием о Тайной Вечери, о страданиях и смерти Спасителя, то может предаваться

---

[31] Послание патриархов Восточной Кафолической Церкви о православной вере, XV.

[32] *Св. Игнатий Богоносец.* Послание к Римлянам, VII.

соответствующим воспоминаниям, чувствам благодарности, восторженной любви и преданности Тому, Кто первым возлюбил нас (1 Ин. 4, 19).

Если кто-либо подходит к Причащению с холодным равнодушием и безразличием, как ко внешнему действию (обряду), совершаемому по традиции (по обычаю), подходит или по привычке, или по соображениям общественного мнения, или в угоду близким людям, или по каким либо другим, не имеющим отношения к сущности Таинства мотивам, то к нему полностью относятся слова апостола Павла: «Кто будет есть хлеб сей или пить чашу Господню недостойно, виновен будет против Тела и Крови Господних. Да испытывает же себя человек, и таким образом пусть ест от хлеба сего и пьет из чаши сей. Ибо, кто ест и пьет недостойно, тот ест и пьет осуждение себе, не рассуждая о Теле Господнем» (1 Кор. 11, 27—29).

Может показаться, что здесь под достойным участием в Евхаристии имеется в виду полная безгрешность, однако такое понимание противоречило бы факту всеобщей греховности (1 Ин. 1, 8; Рим. 3, 23): ведь и ученики Христовы, как мы знаем, отнюдь не были безгрешными, однако Христос безоговорочно допустил их к причащению на Тайной Вечери, ибо пришел спасти не праведников, а грешников.

Конечно, если говорить о достоинстве как о полном соответствии между величием Таинства и нравственно-религиозным состоянием его участников, то следует признать, что, только обладая предельной чистотой — безгрешностью, может христианин оказаться достойным преподаваемой ему святыни. Церковь сознает справедливость такого максимализма, возглашая перед Причащением устами священника: «Святая — святым», однако тут же исповедует невозможность реализации этого требования в земных условиях: «Един свят, един Господь, Иисус Христос, во славу Бога Отца».

Отсюда вытекает необходимость в покаянии, которое мыслится не как механическое перечисление грехов, а как душевное состояние, характеризуемое сознанием греховности и недостоинства, ненавистью ко греху и горячим желанием от него освободиться. Очевидно, это состояние (μετάνοια) смыкается с тем, которое, как упоминалось, является необходимым условием участия в Евхаристии во спасение, а не в суд и осуждение.

Чтобы побудить православного человека к сознательному и благоговейному участию в Евхаристии, Церковь принимает ряд мер: она рекомендует (а Русская Церковь даже предписывает) исповедоваться (т. е. приступать к Таинству Исповеди) перед каждым причащением, а перед исповедью и причащением соблюдать пост, неоднократно присутствовать при богослужениях, читать особые молитвы. Наконец, перед самым причащением священник, держа в руке Чашу с Телом и Кровью Христовыми, совместно со всеми приступающими к причащению произносит краткую молитву: «Верую, Господи, и исповедую...» [33], где в торжественных, но кратких выражениях как бы суммируется вся предшествующая подготовка к участию в Таинстве. В ней содержится все основное, чем должна быть исполнена душа желающего причаститься христианина: его вера во Христа как Сына Божия, пришедшего в мир спасти грешников, вера в то, что в Чаше — истинное Тело и истинная Кровь Христовы, осознание собственного недостоинства и опасение, чтобы причащение не оказалось «в суд или во осуждение», прошение, чтобы оно было «в жизнь вечную», т. е. оказало бы свое освящающее и спасающее действие.

Возвращаясь к исходному тексту Ин. 6, 54—57: «Ядущий Мою Плоть...», который полностью приведен в начале этого параграфа, не-

[33] Эта молитва носит имя св. Иоанна Златоуста, и кажется, нет оснований сомневаться в ее принадлежности этому святому отцу.

обходимо упомянуть, что он имеет еще вторую, более общую проекцию, которая, в отличие от изложенной нами первой — евхаристической, пользуется общехристианским признанием.

В контексте всей речи Спасителя (Ин. 6, 26—58), обращенной ко множеству народа (ст. 24), «Хлеб живый, сшедший с небес» (ст. 51) есть Сам Христос, ставший Сыном Человеческим, Он Сам, как Богочеловеческая Личность, преподающая Себя людям в Своем слове, примере, деятельности, жизни, смерти и воскресении, «чтобы всякий, видящий Сына и верующий в Него, имел жизнь вечную» (ст. 40). В этом аспекте питание этим Хлебом есть жизнь во Христе, усвоение Его себе живой верой как Спасителя, как Пути, Истины и Жизни (Ин. 14, 6).

Именно только такое понимание могло быть доступно непосредственным слушателям Христа, когда Евхаристия не была еще установлена и они, следовательно, не могли иметь о ней какого-либо представления. Сказав им: «Старайтесь не о пище тленной, но о пище, пребывающей в жизнь вечную, которую даст вам Сын Человеческий», Христос на вопрос: «Что́ нам делать, чтобы творить дела Божии?», вопрос естественный в устах людей, воспитанных на императивных предписаниях закона и ожидавших от Христа новых предписаний и регламентаций, ответил: «Вот дело Божие, чтобы вы веровали в Того, Кого Он послал» (ст. 27—29), и далее: «Не Моисей дал вам хлеб с неба, а Отец Мой дает вам истинный хлеб с небес» (ст. 32), т. е. закон Моиссев не может насытить человеческую душу в ее естественном стремлении к Богу как к Источнику любви и правды, а только Сын Божий. Он является истинным питанием, и принятие Его верой обеспечивает вечную жизнь так же, как вкушение обыкновенного хлеба обеспечивает жизнь временную.

Такое, в основном сотериологическое, понимание всей этой, исполненной глубочайшего значения, беседы Спасителя само по себе, т. е. рассматриваемое изолированно, не могло бы служить основанием для совершения Евхаристии, однако, начиная с момента Тайной Вечери, оно приобрело яркое евхаристическое звучание, с нашей, православной точки зрения, неоспоримое. Считать случайным совпадением бросающееся в глаза соответствие — не только терминологическое, но и в самой сущности — действия, о котором идет речь в рассматриваемом Евангельском тексте, с преподанием Евхаристии ученикам на Тайной Вечери было бы явной натяжкой. В обоих случаях говорится о вкушении Плоти и Крови Христовых, причем с Плотью идентифицируется хлеб; в обоих случаях звучит призыв к вкушению Плоти и Крови Христовых, причем в одном случае (Ин., 6 гл.) на него указывается как на необходимое условие получения вечной жизни, а в другом как на напоминание о Христе, что́ по существу одно и то же, ибо христианин не может иметь вечной жизни без постоянного памятования о Христе, иначе — без постоянного сопребывания со Христом.

Отсюда можно усмотреть не только отмеченное соответствие обоих текстов как евхаристических, но и еще более глубокое соответствие сотериологического значения евангельского текста (Ин., 6 гл.) с таинством Евхаристии. Действительно, Тайная Вечеря и установленное на ней таинство Евхаристии исполнены глубокого сотериологического смысла, который наиболее ярко отметил апостол Павел: «Всякий раз, когда вы едите хлеб сей и пьете чашу сию, смерть Господню возвещаете» (1 Кор. 11, 26), т. е. возвещаете спасение человека, ради которого Господь умер на кресте.

Поэтому между евхаристическим и сотериологическим аспектами рассмотренного нами текста Евангелия от Иоанна нет никакого противоречия; они не только не исключают один другого, но, наоборот, взаимно друг друга восполняют и усиливают.

К сожалению, евхаристическое значение этого текста в протестантском богословии часто игнорируется, выхолащивается, в результате

чего его понимание обедняется. Это представляется нам тем более непоследовательным, что основоположники реформационного движения XVI в. М. Лютер и Ж. Кальвин (так же, как и многие их последователи) с благоговением относились к Евхаристии и видели в ней «unionem, communionem et participationem cum Christo in coela ascendenti et ad dextram Patris sedenti; et haec omnia illius carnem vivificam et sanguinem sub signis panis et calicis accipiens»[34]. Именно это общение, соучастие и единение с Христом в таинстве Евхаристии исповедует Православие, не ограничиваясь, однако, лишь духовной стороной этого столь глубокого явления церковной и лично-христианской жизни, но распространяя его и на внешне-физическую, объективно-реальную сторону, что́ вполне соответствует как духу и букве Евангелия, так и духовно-физической структуре человеческой личности, а также — что́ особенно важно — объединению во Христе Божеского и Человеческого естества. Здесь сакраментология смыкается с христологией и находит в ней свое основание и осмысление.

* * *

Среди спасительных плодов Причащения заслуживает особого рассмотрения прощение грехов, связь которого с Евхаристией не может считаться до конца раскрытой в православном богословии.

Если руководствоваться текстом относящихся к Евхаристии молитв, особенно литургических, то не возникает сомнения, что приходящий к евхаристическому общению имеет основания надеяться на «отпущение грехов».

Так в молитвах: «Владыко Господи, Отче щедрот...» (литургия святого Василия Великого), «Тебе предлагаем живот наш весь и надежду» (литургия святого Иоанна Златоуста), несомненно принадлежащих авторам, имена которых носят соответственно литургии[35], содержится прошение: «Сподоби нас причаститися... во оставление грехов». То же прошение содержится и в молитве «Верую, Господи, и исповедую...», содержащейся в чине литургии святого Иоанна Златоуста, но практически читаемой непосредственно перед причащением за любой литургией. Изобилуют аналогичными прошениями и молитвы келейного правила перед и после Причащения.

Представляется не совсем ясным, какое значение имеет такая молитва о прощении грехов для христианина только что получившего прощение в таинстве Исповеди, в Русской Православной Церкви обязательном перед каждым причащением[36]. Ведь сущность исповеди заключается в получении прощения столь полного, что Церковь не рекомендует при последующих случаях исповеди упоминать уже раз исповеданные грехи.

Единственным ответом на этот вопрос может быть, по-видимому, лишь выражение уверенности, с одной стороны, в глубине человеческой греховности, требующей постоянного осознания ее каждым человеком, а с другой — в благости Божией, откликающейся на покаяние, в какой бы форме и при каком бы случае оно ни приносилось. Церковь использует разнообразные возможности для побуждения своих членов к покаянному обращению к Богу. Ведь отпущение грехов преподается не только в Исповеди и в Причащении, но также в таинстве Елеосвящения. Надо полагать и надеяться, что и покаянная молитва, даже не сопровождаемая участием в каком-либо церковном тайнодействии, не остается бесплодной.

---

[34] *J. Calvin.* Confessio fidei de Evcharistia. Opera selecta, I, 435.

[35] См.: *Н. Д. Успенский.* Цит. соч., с. 76.

[36] Имеется в виду установление, касающееся только мирян; исповедь священнослужителей не связана во времени с их причащением.

* * *

Единение христиан между собою, осуществляемое в таинстве Евхаристии, — прямое следствие всего, что́ являлось содержанием сказанного выше о глубоком единении причащающегося со Христом, Тело и Кровь Которого он принимает и усваивает телесно, одновременно переживая это единение духовно. Общеизвестен факт, что даже в бытовых условиях тяготение к общему центру, к одной личности, к общему делу и т. п. взаимно сближает людей, создает между ними определенную степень духовного родства, возбуждает чувство взаимной принадлежности и любви. Тем более эта закономерность естественна в религиозной жизни.

Настоящая любовь к Богу, с пришествием Христа ставшая доступной для каждого человека (Ин. 14, 6; 9—11), влечет за собой взаимную любовь всех боголюбцев. В этом — основа взаимной сопряженности двух основных заповедей о любви к Богу и ближним, на которых утверждается весь закон и пророки (Мф. 22, 35—40; Мк. 12, 28—34); в этом — связь между званием учеников Христовых и их взаимной любовью (Ин. 13, 35). Любовь к Богу становится возможной, желанной и должной, потому что Бог первым возлюбил мир (1 Ин. 4, 9, 19) и в беспредельном объеме проявил Свою любовь, послав Сына Своего в мир для его спасения (Ин. 3, 16). Любовь учеников Христовых между собою (а в наиболее широком аспекте и вообще любовь между людьми, глубокая и сильная, вплоть до самопожертвования включительно) вырастает из того же корня: «Заповедь новую даю вам, да любите друг друга; как Я возлюбил вас, — говорит Христос, — так и вы да любите друг друга» (Ин. 13, 34). А святой Иоанн, повторяя ту же заповедь, указывал и на связующее звено — на нашу ответную любовь к Богу как на чувство, непосредственно влекущее за собой и любовь между братьями: «Мы имеем от Него такую заповедь, чтобы любящий Бога любил и брата своего» (1 Ин. 4, 21).

С другой стороны, взаимная любовь христиан, вырастающая на почве их любящей устремленности к Богу Отцу через Христа действием Святого Духа, не только является показателем и признаком наличия любви к Богу (1 Ин. 4, 20), но и сама содействует укреплению и развитию этой любви (1 Ин. 4, 12, 16). По существу молитва Иисуса Христа о единении Его учеников (Ин. 17, 11, 21) есть молитва об осуществлении между ними той взаимной любви, которую Он перед тем им неоднократно заповедовал, преподав эту заповедь как некое завещание (Ин. 13, 34; 15, 12—14, 17).

Аналогичные зависимости имеют место и в евхаристическом плане, ибо Евхаристия была бы немыслима без любви Божией к людям и без ответной любви приходящих к этому Таинству. Любовь Божия к людям и Его забота об их спасении возвела Сына Божия на крест, а Евхаристия является воспроизведением креста; в ней тоже проявляется любовь Божия к спасаемым людям, и как Бог привлекает всех к подножию креста, иначе, к ответной любви к Распятому, так привлекает Он и к Чаше, к которой можно подходить только с верой и любовью. В Евхаристии, так же как и в жизни, христиане обращены ко Христу, что́ имеет следствием и их взаимное духовное единение в устремленности к общему, единому центру. Очевидно, что наличие этой устремленности является условием, без которого нельзя достичь и евхаристического единения друг с другом. Книга Деяний характеризует это состояние словами: «У множества же уверовавших было одно сердце и одна душа» (Деян. 4, 32), поэтому они ежедневно совершали евхаристическое общение (2, 42, 46; 20, 7) и души их были исполнены веселия (2, 46—47) как естественного плода постоянного, исполненного любви общения с Богом и друг с другом [37].

[37] Выражением этого соотношения между единением с Богом, а в Боге — и с

Православная Церковь допускает поэтому к евхаристическому общению, как правило, только своих членов, принимая со своей стороны, как уже было сказано, ряд мер для облегчения их духовной подготовки к каждому причащению. Она считает несостоятельными попытки объединяться за евхаристической трапезой не столько во Имя Христово и по любви к Нему, сколько ради укрепления добрых общечеловеческих отношений, чем сама Евхаристия оказывается под угрозой выхолащивания ее христоцентричной сущности и превращения в трапезу бытовую. Можно также полагать, что попытки осуществлять евхаристическое общение без достижения церковно-структурного единства чаще всего имеют подоплекой неуважение, во-первых, к церковному авторитету, а, во-вторых, и к самим вероучительным истинам, которые оказываются в этих случаях предметом не благоговейного изучения, им подобающего, а пренебрежительного отстранения как чего-то маловажного и лишенного актуальности [38].

Как известно, Христос не только объединяет верующих в Него в «царственное священство, народ святой», но и выделяет их «в удел» (1 Петр. 2, 9), в «малое стадо», носителя и наследника вечного Царствия Божия (Лк. 12, 32). В Крещении человек для этого Царства рождается, а Причащение Тела и Крови Христовых есть духовное питание, являющееся прерогативой тех, кто принадлежит к этому Царству. Одновременно Евхаристия, как мы уже видели, является также и средством укрепления и сохранения этой принадлежности.

Ограничение допуска к евхаристическому общению практиковалось в Церкви с древнейших времен. Так, по свидетельству святого Иустина Мученика, «эта трапеза называется у нас Евхаристией. Никто не смеет принимать в ней участие, кроме тех, кто признает истинность нашего учения, кто принял баню отпущения грехов и возрождения и живет по заветам Христовым» [39]. Аналогичные указания мы находим и в «Учении двенадцати апостолов»: «От Евхаристии вашей никто да не вкушает и не пьет, кроме крещенных во Имя Господне» [40].

Из всего сказанного можно усмотреть, что евхаристическое общение христиан между собою имеет тесную связь с экклезиологией. Впервые это было отмечено апостолом Павлом в его учении о Церкви как о Теле Христовом. Недвусмысленно сказав, что приобщение евхаристических хлеба и вина есть приобщение Тела и Крови Христовых, он добавляет: «Один хлеб, и мы многие одно тело, ибо все причащаемся от одного хлеба» (1 Кор. 10, 16—17). Эта глубокая мысль нашла себе отражение в древнейших памятниках христианской письменности. Так, в «Учении двенадцати апостолов» мы читаем: «Как сей преломляемый хлеб был рассеян по холмам и собранный вместе стал единым, так и Церковь Твоя от концов земли да соберется в Царствие Твое» [41]. А святой Игнатий увещевал филадельфийцев: «Старайтесь иметь одну Евхаристию, ибо одна Плоть Господа нашего Иисуса Христа и одна чаша в единение Крови Его» [42].

Именно экклезиологический характер евхаристической проблемы заставляет думать, что решение ее в экуменическом плане возможно лишь на экклезиологической основе.

---

собратьями является евхаристический возглас: «И даждь нам единеми усты и единем сердцем славити и воспевати пречестное и великолепое Имя Твое...»

[38] Подробно по этой проблеме см. статью автора «Евхаристия и единение христиан» в «Богословских трудах», сб. 7, с. 222—231.

[39] *Св. Иустин Мученик.* Апология, 65—66.

[40] Учение двенадцати апостолов, IX, 5.

[41] Там же, IX, 4.

[42] *Св. Игнатий Богоносец.* Послание к Филадельфийцам, IV.

* * *

Евхаристия тесно сопряжена с экклезиологией не только онтологически как акт, возможный только в условиях церковной жиднедеятельности, но и формально: ее совершение обусловлено нормами канонического права. Одним из основных канонических условий евхаристической практики следует считать допустимость и действительность совершения Евхаристии только епископом или пресвитером, получившим канонически законное рукоположение. Это установление в Православной Церкви распространяется также и на все остальные таинства, за исключением Крещения, которое в случае необходимости может быть совершено и мирянином [43].

Православная Церковь — апостольская, и это свойство ее отнюдь не сводится к сохранению, передаче и распространению апостольского учения, но включает в себя и преемственность харизматических способностей, полученных апостолами при сошествии Святого Духа в день Пятидесятницы [44]. Благодатная способность совершать тайнодействия, в частности Евхаристию, передается от апостолов к их преемникам — епископам через рукоположение. Оно, по свидетельству Священного Писания, есть внешний знак призвания и определения на служение, но также, и притом в первую очередь, таинственное низведение особой благодати Святого Духа (Деян. 8, 17; 9, 17—18; 2 Тим. 1, 6—7). При этом происходит качественное изменение рукополагаемого, не в сфере его нравственных или интеллектуальных свойств, а в виде приобретения им особого вида благодатной способности совершать таинства и сообщать пастве сопряженное с ними освящение и благословение.

Богоустановленность иерархии и присущая ей благодатная способность совершать таинства — общее убеждение отцов Церкви с древнейших времен. Так, святой Игнатий, призывая «не противиться епископу, чтобы нам быть покорными Богу...», обосновывает это тем, что, «повинуясь епископу и пресвитеру, вы будете освящены во всем» [45]. Святой Иоанн Златоуст писал об Евхаристии: «Великое это Таинство совершают люди, но люди, поставленные распоряжаться небесным; они получили власть, которой не дал Бог ни ангелам, ни архангелам...» [46]. «Один только священник имеет право предлагать Чашу Крови» [47].

Наконец, святой Григорий Богослов: «Где и кем совершалось бы у нас таинственное и горé возводящее богослужение... если бы не было священства?» [48]

Поэтому неудивительно, что Церковь как в первые века христианства [49], так и в более позднее время считала необходимым ограждать евхаристическую прерогативу священнослужителей, и в «Православном исповедании» мы можем прочесть: «Сего Таинства, какая бы ни случилась необходимость, не может совершать никто другой, кроме законного священника» [50].

* * *

Последним по порядку нашего рассмотрения, но отнюдь не последним по его значимости, является жертвенный аспект Евхаристии. Он

---

[43] См.: Православное исповедание, I, вопр. 102.

[44] Не имея возможности достаточно детально остановиться здесь на взаимосвязи Евхаристии и священства, считаем возможным сослаться на соответствующую статью, помещенную в настоящем сборнике «Богословских трудов».

[45] *Св. Игнатий Богоносец.* Послание к Ефесянам, II, V.

[46] *Св. Иоанн Златоуст.* Творения, т. I. СПб., 1895, с. 417—418.

[47] Там же, т. VII, с. 479.

[48] *Св. Григорий Богослов.* Творения, ч. 1. М., 1889, с. 14.

[49] 18-е правило Первого Вселенского Собора.

[50] Православное исповедание, вопр. 107.

естественно возникает на основе онтологически неразрывной связи, существующей между Тайной Вечерей и Голгофой, между Евхаристией и жертвенно-спасительным подвигом Иисуса Христа, особенно Его смерти на кресте. Эта связь с большой силой выражена в анамнезе евхаристического канона святого Иоанна Златоуста: «Поминающе убо спасительную сию заповедь (т. е. установительные слова Таинства), и вся, яже о нас бывшая: крест, гроб, тридневное воскресение, на небеса восхождение, одесную седение, второе и славное паки пришествие, Твоя от Твоих Тебе приносяще...» и т. д.

Здесь провозглашается, что спасительная заповедь: «Примите, ядите, сие есть Тело Мое...» и «Пийте от нея вси, сия есть Кровь Моя...» преподана не сама по себе, а на основе спасения, совершённого на кресте, преподана как способ постоянного памятования, т. е. духовного переживания жертвенного подвига Христова. Отсюда целенаправленность евхаристического установления: уже для того, чтобы это памятование составляло содержание не только слов и внешних действий Евхаристии, но и переживания причастников, необходимо, чтобы и слова и действия воспроизводили подлежащие переживанию события, прежде всего — страдания и крестную смерть Спасителя. И нельзя не отметить явной аналогии между событием на Голгофе и евхаристическим тайнодействием.

Там, на Голгофе, висело на кресте Пречистое Тело Христово и проливалась его Кровь; здесь, на престоле, после пресуществления Его Тело преломляется и с Кровию сокрушается устами верных. Там от креста исходит жизнь и спасение для всех, принимающих Распятого верой, здесь приступающие к чаше «верою и любовию» становятся причастниками вечной жизни [51]. Там восхождению на Голгофу предшествовала Тайная Вечеря; здесь пресуществлению и причащению предшествуют те же установительные слова, какие были сказаны Христом на Тайной Вечери, слова, составляющие ее основное тайнодейственное содержание.

Если так очевидно и одновременно так глубоко соответствие между Голгофой и Евхаристией [52], то вполне закономерно и убеждение Вселенской Церкви в том, что это соответствие распространяется и на жертвенность, которая, по общехристианскому верованию, составляет средоточие голгофского события.

Христос как Первосвященник Нового Завета принес Себя на кресте в жертву (Евр. 7, 26—28) погибающему во грехе, но любимому Богом человечеству [53]. Эта жертва воспроизводится в таинстве Евхаристии, которое есть тоже один из видов жертвенного самоуничижения, жертвенной самоотдачи Богочеловека ради обновления, освящения и спасения причащающихся: «Царь бо царствующих и Господь господствующих приходит заклатися и датися в снедь верным» [54].

Православное учение о жертвенном характере Евхаристии так же

---

[51] См. литургию Преждеосвященных Даров.

[52] В более широком плане это соответствие можно проследить между чинопоследованием литургии и всей последовательностью совершаемого Богом во Христе дела спасения.

[53] Такое понимание искупления разделялось, как известно, св. Григорием Богословом и св. Иоанном Дамаскином, а из православных богословов нового времени — Патриархом Сергием (Страгородским), Е. Трубецким, М. Тареевым, отчасти также митрополитом Филаретом (Дроздовым), П. Светловым и другими. Взгляды на искупление как на «удовлетворение» правосудию Бога Отца (Ансельм Кентерберийский, многие представители схоластического богословия на Западе и Востоке) или даже диаволу (Ориген, св. Григорий Нисский) не могут рассматриваться иначе, как этапы развития объективной сотериологии, в свое время имевшие положительное значение, но не адекватные ни слову Божию, ни святоотеческому преданию.

[54] «Да молчит всякая плоть человека...» — песнопение литургии св. апостола Иакова, которое поется также в Великую Субботу за литургией св. Василия Великого.

не являлось объектом четкой догматизации, как и учение об Евхаристии в целом (см. выше). Поэтому и в данном аспекте можно отметить наличие широкого простора для богословского мышления. Вероятно, этим можно объяснить расхождения в истолковании евхаристического жертвоприношения.

Древнейшим, идущим непосредственно от святоотеческого предания является понимание Евхаристии как жертвы благодарения и хвалы, т. е. как молитвенной самоотдачи Богу всех участников Таинства, находящей себе выражение в принесении и возношении Тела и Крови Христовых.

Так, святой Ириней Лионский писал: «Это приношение не по закону..., а по духу; ибо должно поклоняться Богу в духе и истине. А потому и приношение Евхаристии не плотское, а духовное» [55].

Святой Иоанн Златоуст: «Первосвященник наш Оный принес жертву, очищающую нас; ту же жертву, которая тогда была принесена, приносим и мы ныне; это делается воспоминанием тогда бывшего. Не иную, но ту же всегда приносим, или лучше — совершаем воспоминание той жертвы» [56].

Но наиболее яркое выражение Евхаристии как хвалебного жертвоприношения мы находим в литургических молитвословиях. Так, в молитве приношения святого Иоанна Златоуста мы читаем: «Господи Боже Вседержителю, едине святе, приемляй жертву хваления от призывающих Тя всем сердцем... удовли нас приносити Тебе дары же и жертвы духовныя о наших гресех и о людских неведениих». Заключительными словами анафоры святой отец говорит: «Еще приносим Ти словесную сию и безкровную службу...» Обозначение «службы сей» как «словесной» неоднократно повторяется и в конце евхаристического канона.

В первой молитве верных святого Василия Великого говорится: «Ты удовли нас..., да неосужденно... принесем Ти жертву хваления». В молитве приношения и в анафоре «служба» здесь, как и в литургии св. Иоанна Златоуста, именуется «словесной».

Все эти литургические выражения утверждают жертвенное значение Евхаристии, но, кроме того, свидетельствуют о хвалебном характере жертвоприношения.

Однако с давних пор, хотя и много позднее, в Церкви утвердился взгляд на евхаристическую жертву как на умилостивительную. Весьма ясно это положение сформулировано у одного из русских догматистов первой половины прошлого столетия: «Евхаристия есть истинная бескровная жертва — и хвалебно-благодарственная и умилостивительная, приносимая Богу Отцу «за всех и за вся»» [57].

Это учение, наиболее детально разработанное позднейшей сакраментологией Римско-Католической Церкви, нашло свое выражение и в авторитетных вероучительных документах Православия. Так, в Послании Восточных Патриархов говорится: «Еще веруем, что сия есть истинная умилостивительная жертва, приносимая за всех благочестиво живущих и умерших и, как сказано в молитвах сего Таинства, преданных Церкви апостолами по повелению Господню, — «за спасение всех»» [58].

Однако существует в Церкви и другая точка зрения, отрицающая или, по крайней мере, ставящая под сомнение умилостивительный характер евхаристического жертвоприношения. Прежде всего, следует упомянуть о святом Григории Богослове, который решительно отрицал

---

[55] См. опубликованные Pfaff'ом "Irynei fragmenti"; Hagae comit., s. 1715.

[56] *Св. Иоанн Златоуст.* Беседа 17-я на послание к Евреям.

[57] *Архимандрит Арсений.* Догматическое богословие Православной Восточной Католической Церкви. СПб., 1857, с. 230.

[58] Послание Восточных Патриархов, чл. XVII.

умилостивительное значение Голгофской жертвы: «Кому и для чего пролита сия излиянная за нас Кровь... и жертва?... Если Отцу, то каким образом? Не у Него мы были в плену. И по какой причине Кровь Единородного приятна Отцу, Который не принял и Исаака, приносимого отцом? Из сего видно, что приемлет Отец не потому, что требовал или имел нужду, но по домостроительству, потому, что человеку надлежало освятиться человечеством Бога, чтобы Он Сам избавил нас, преодолев мучителя силой, и возвел нас к Себе через Сына» [59]. Другой Григорий — брат святого Василия Великого — считал, что вообще «нечестиво почитать естество Божие подверженным страсти удовольствия, или гнева, или милости» [60].

Очевидно, этими суждениями святых отцов подрывается почва под схоластическим учением об «удовлетворении» и «умилостивлении» даже Голгофском, а об евхаристическом и подавно, ибо значение Евхаристии, как неоднократно упоминалось, теснейшим образом сопряжено с голгофским событием и без него немыслимо.

Поэтому неудивительно, что православное богословие позднейшего времени не могло удовлетворяться схоластическими формулировками юридического подхода как к проблеме искупления, так и к евхаристическому жертвоприношению. Один из богословов, критикуя прокатолическую тенденцию в «Православном исповедании» митрополита Петра Могилы и в «Большом катехизисе» Лаврентия Зизания, писал: «Особенно земным характером проникнуто учение «Большого катехизиса» о таинствах Евхаристии и Покаяния... поражает учение об Евхаристии как о жертве, удовлетворяющей Бога. Даже по принятии идеи удовлетворения является странным, зачем Бог, однажды бесконечно удовлетворившийся, удовлетворяется каждым новым принесением Крови и Плоти Сына Его» [61]. Аналогичной точки зрения придерживались Патриарх Сергий, протоиерей А. Горский, протоиерей П. Гнедич и др. [62]

Таким образом, эта проблема может считаться находящейся в открытом состоянии и могла бы явиться достойным предметом общецерковной дискуссии, а может быть, и соборного суждения.

* * *

Евхаристия занимает центральное место в богослужении и в духовной жизни Православной Церкви в целом и православного христианина в частности, что́, надеемся, в какой-то степени нашло свое отражение в настоящей статье. Но, к сожалению, многое из сказанного здесь отражает не столько реальную картину церковной жизни народа Божия, сколько идеальное состояние, к достижению которого Церковь и все ее члены должны стремиться, но от которого они еще далеки.

Однако главным действующим Лицом в Евхаристии является Сам Господь Иисус Христос. «Ты бо еси приносяй и приносимый, и приемляй и раздаваемый, Христе Боже наш», — исповедует Святая Церковь в одной из литургических молитв. Поэтому Божественная сущность и святость Таинства не зависит от нравственных свойств и духовной настроенности его участников. В противном случае слишком часто имеющие место греховное недостоинство и особенно «людские неведения», о которых молится совершающий литургию священник, помра-

---

[59] *Св. Григорий Богослов.* Творения, ч. IV, с. 175—176.

[60] *Св. Григорий Нисский.* Творения, ч. VII, с. 428.

[61] *Иеромонах Тарасий.* Великороссийское и малороссийское богословие XVI и XVII веков. СПб., 1903, с. 110 и след.

[62] См. по этой теме статью автора «Евхаристия как новозаветное жертвоприношение» в «Богословских трудах», сб. 11, с. 164—173.

чали бы свет, исходящий от предлежащей нашему зрению, осязанию и вкусу святыни. Слишком многие из нас подходят к ней без должного покаяния, без должной духовной настроенности, а подчас даже без должной сосредоточенности.

Но «свет во тьме светит, и тьма не объяла его» (Ин. 1, 5). И потому мы имеем все основания для бесконечной благодарности Христу Богу, что Он не только совершил на кресте наше спасение, но и, как говорит святой Василий Великий в анафоре своей литургии, «остави нам воспоминания спасительнаго Своего страдания сия», воспоминания не только духовные, почерпаемые из Его святого слова, но и вещественные — Свои Тело и Кровь, являющиеся для нас постоянным, неиссякаемым, вечно живым источником обновления, освящения и спасения.