

ПРИСУТСТВИЕ ХРИСТА В ЕВХАРИСТИИ «ПО СУЩНОСТИ (КАТ' ΟΥΣΙΑΝ)»

К ВОПРОСУ ОБ ИНТЕРПРЕТАЦИИ И ИСТОЧНИКАХ ОДНОГО МЕСТА ИЗ ГОМИЛИИ О ЕВХАРИСТИИ ГЕОРГИЯ (ГЕННАДИЯ) СХОЛАРИЯ

М. М. Бернацкий

В 4-й главе гомилии «О таинственном теле Господа нашего Иисуса Христа»¹, в которой впервые в православной богословской литературе употреблено слово «пресуществление» (греч. μετουσίωσις, лат. transsubstantiatio) как евхаристический термин и реципировано связанное с ним учение, Георгий Схоларий (ок. 1400 — ок. 1472), будущий патриарх Константинопольский Геннадий, сопоставляя Евхаристию и остальные Таинства, пишет:

Тело Христово в отношении тела питая [его], в отношении же чистоты очищая и освящая благодаря соединению [Тела Господня] с Божественной природой, достаточно доставляет нам духовной пищи; питаемые так, мы прекрасно возвращаемся к духовной чистоте и здравью, от которых прежде запретная пища отвратила нас. <...> О Таинство, священнейшее всех Таинств, превосходящее само [Таинство] Крещения: ведь тем [Крещением] Владыка *имеет общение с нами только по силе*, а этим [Евхаристией] — *по сущности*².

В одном из разделов коллективной статьи «Евхаристия» в «Православной энциклопедии», посвященном богословию Евхаристии Схолария, мы предложили интерпретацию этого места в контексте паламитского богословия, согласно

¹ Περί τοῦ μυστηριώδους σώματος τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ // Oeuvres complètes de Georges (Gennadios) Scholarios / Ed. M. Jugie, L. Petit, X. A. Siderides. 8 Vols. P., 1928–1936. Vol. 1. P. 123–136.

² Τὸ δὲ τοῦ Χριστοῦ σῶμα τῷ μὲν λόγῳ τοῦ σώματος τρέφον, τῷ δὲ τῆς καθαρότητος λόγῳ τῇ πρὸς τὴν θεϊαν φύσιν ἐνώσει καθάρων καὶ ἀγιάζον, ἀρκοῦντως ἡμῖν τὴν πνευματικὴν παρέχεται θρέψιν· τρέφομενοι δὲ οὕτω καλῶς πρὸς τὴν πνευματικὴν καθαρότητα καὶ ὑγίαν ἐπαναγόμεθα <...> Ὁ μυστηρίου πάντων μυστηρίων ἱερωτάτου καὶ αὐτὸ τὸ τοῦ βαπτίσματος ὑπερβαίνοντος· δι' ἐκείνου μὲν γὰρ ἡμῖν ὁ δεσπότης **κατὰ δύναμιν μόνην**, διὰ δὲ τούτου **κατ' οὐσίαν ἡμῖν κοινωνεῖ** (Oeuvres complètes. Vol. 1. P. 125. 32–36; 126. 21–24; PG. 160. Col. 356d, 357b; здесь и далее переводы наши, если иное не отмечено специально).

которой наш автор не утверждает, подобно Феофану Никейскому, приобщение в Евхаристии Богу только по энергии (силе), но, напротив, утверждает, что в этом Таинстве возможно опосредованное — через Тело и Кровь Христовы — приобщение Богу по сущности, и этим Евхаристия превосходит все другие Таинства³. Подобной точки зрения придерживается также А. Г. Дунаев в своей статье, посвященной евхаристическому богословию в контексте споров вокруг учения свт. Григория Паламы⁴. Согласно мнению исследователя, Геннадий Схоларий возвращается к мнению прп. Иоанна Дамаскина⁵ о причастии в Евхаристии Божественной природе⁶ и не следует энергийно-символическому богословию Евхаристии, характерному для ряда последователей свт. Григория.

Точно такого же понимания придерживался архим. Амвросий (Погодин), как это следует из его перевода гомилии о Евхаристии Схолария⁷. Вот интересующее нас место в переводе архим. Амвросия:

Тело же Христово, в понятии тела являясь питающим, понятием же чистоты являясь очищающим и освящающим, *ради соединения (человеческой души) с Божественным естеством*, довлеющим образом дает нам духовное воскормление; прекрасным же образом таким способом воскормляемые, мы возводимся (или: возвращаемся) к духовной чистоте и здравью, которого вкушение запретного плода тогда лишило нас. <...> О, Таинство, всех таинств священнейшее, превосходящее даже Таинство Крещения: потому что посредством Крещения Владыка только согласно силе Своей вступает с нами в общение; а посредством Причащения *делает нас участниками Своей природы!*⁸

Мы не будем здесь анализировать точность этого вольного перевода, как и перевода всей гомилии⁹, заметим лишь, что увлеченность интерпретацией интересующего нас места в контексте приобщения Божественной природе (по всей видимости, с оглядкой на Дамаскина) приводит архим. Амвросия к совершенно неверному переводу фразы из первой части цитаты: Τὸ δὲ τοῦ Χριστοῦ σῶμα <...> τῆ πρὸς τὴν θεϊαν φύσιν ἐνώσει καθάρον καὶ ἀγιάζον. То есть у переводчика получается, что Тело Христово освящает и очищает не благодаря (т. е. *dativus causae*) ипостасному соединению с Божественной природой, а «ради [т. е. *dativus finalis*. — М. Б.] соединения (человеческой души) с Божественным естеством».

³ Бернацкий М. М. Богословие Евхаристии у патриарха Константинопольского Геннадия II Схолария / Евхаристия // ПЭ. Т. 17. 2008. С. 638.

⁴ Dunaev A. G. The Theology of the Eucharist in the Context of the Palamite Controversies // Cristianesimo nella storia. Vol. 29 (1). 2008. P. 33–52, особ.: P. 49, 51. Рус. оригинал статьи с дополнениями см. в настоящем номере БТ.

⁵ Иоанн Дамаскин, прп. Три слова в защиту икон. III 26 // PG. 94. Col. 1348.

⁶ Данное мнение имело затем последователей в поздневизантийском богословии (например, в лице прп. Симеона Нового Богослова и его ученика Никиты Стифата).

⁷ Проповеди св. Геннадия II (Георгия) Схолария, патриарха Константинопольского / Пер. с греч., предисл. и комм. архимандрита Амвросия (Погодина); вступ. ст. и ред. перевода Г. М. Прохорова. СПб., 2007. С. 279–298. Опубликован ли этот перевод впервые, нам неизвестно, а издатели соответствующей информации не приводят. Возможно, как и в случае с другими гомилиями Схолария (см.: ИАБ. 6. 2296, 2297, 2304), перевод был опубликован в одном из номеров журнала «Православный путь» (Джорданвилль).

⁸ Там же. С. 282, 283. Пояснение в скобках принадлежит архим. Амвросию; курсив наш.

⁹ См. нашу рецензию на указанное выше издание гомилий Геннадия Схолария в переводе архим. Амвросия в настоящем выпуске БТ.

Итак, употребление Геннадием Схоларием глагола κοινῶνεῖν, слова δύναμις, наречного оборота κατ' οὐσίαν, а также весьма «своеобразный» паламизм раннего Схолария¹⁰ делают привлекательным понимание данного места в контексте приобщения (причастности) Божественной сущности (природе). Однако в настоящей статье мы хотели бы предложить иную интерпретацию этого места.

Как установлено еще издателями полного собрания сочинений Константинопольского патриарха, одним из источников, использованных при создании гомилии, был приписываемый Фоме Аквинскому трактат «De sacramento Eucharistiae ad modum praedicamentorum»¹¹, в котором довольно полно излагалось евхаристическое богословие Фомы в свете десяти категорий Аристотеля. По всей видимости, именно подобная форма изложения повлияла на выбор этого трактата в качестве основы для гомилии аристотеликом Схоларием, который начинает свое знакомство с Аквином именно как с комментатором Аристотеля (в нач. 30-х гг. XV в. он открыл школу, в которой преподавалась по преимуществу философия Стагирита), а уже впоследствии назовет Фому «лучшим экзегетом и систематизатором (σύνολτης) христианского богословия в тех вещах, в которых его Церковь согласуется с нашей Церковью»¹².

Как следствие, бо́льшая часть интересующей нас 4-й главы гомилии Схолария, в которую входит первая половина приведенного нами отрывка (отражающая традиционное святоотеческое мнение, восходящее к свт. Кириллу Александрийскому, о животворящем характере Евхаристии в силу ипостасного соединения с Божеством вкушаемого Тела Христова), почти буквально следует началу 6-й главы трактата Пс.-Фомы, рассматривающей Таинство в отношении категории «действие» (лат. actio — произведение изменения в другом предмете)¹³. Чтобы

¹⁰ Например, в гомилии на Преображение (Oeuvres complètes. Vol. 1. P. 149–161), время написания которой, вероятно, близко ко времени составления гомилии о Евхаристии (установить точную датировку затруднительно), мы находим большое количество заимствований из учения Фомы о Преображении вместо изложения учения свт. Григория Паламы о нетварном Свете (ср. характеристику издателей: «l'orateur y exprime un palamisme discret [проповедником выражен здесь умеренный паламизм]» (Ibid. Vol. 1. P. XLVI)). Лишь спустя некоторое время после 1443–1444 гг., когда Схоларий, бывший сторонник Унии, возглавил антиуниатскую партию Константинополя и посвятил себя антилатинской полемике, он пишет два паламитских сочинения (Oeuvres complètes. Vol. 3. P. 204–228; 228–239) и канон свт. Григорию Паламе (Oeuvres complètes. Vol. 4. P. 394–397). Касательно «умеренного» характера паламизма Схолария, основной составляющей которого была защита и развитие учения Паламы о реальном различии сущности и энергий с привлечением схоластического аппарата (в данном случае — Иоанна Дунса Скота, а не Фомы), см., например: *van Rossum J. Palamism and Church Tradition: Palamism, Its Use of Patristic Tradition, and Its Relationship with Thomistic Thought. Diss. / Fordham University. N. Y., 1985. P. 38–47.*

¹¹ Фантастичной (вследствие игнорирования источников и литературы) является гипотеза П. Жаворонкова и П. Михайлова о том, что в употреблении термина «пресуществление» Схоларий, «вероятно, следовал за “Исповеданием” имп. Михаила VIII Палеолога, изложенным при заключении Лионской унии 1274 г.» (см.: *Жаворонков П. И., Михайлов П. Б. Геннадий II Схоларий // ПЭ. Т. 10. 2005. С. 612–616, здесь: С. 615.*)

¹² Oeuvres complètes. Vol. 5. P. 2. 10–12.

¹³ Заметим, что данный факт уточняет мнение издателей патр. Геннадия, утверждавших, что Схоларий руководствуется трактатом «De sacramento Eucharistiae» начиная лишь с 7-й главы: «<...> à partir d'ici [т. е. с 11-й строки страницы 129. — М. Б.], Scholarios s'est évidemment inspiré de S. Thomas, opusc. *De sacramento Eucharistiae ad modum praedicamentorum*, c. 2» (Oeuvres complètes. Vol. 1. P. 129). Того же мнения придерживается Г. Подскальски: «<...> aus den zehn aristotelischen Kategorien, unter denen das Sakrament gesichtet wird, greift Scholarios vor allem “substantia”, “quantum” und “ubi” heraus [из десяти аристотелевских категорий, в свете которых рассматривается

наглядно продемонстрировать буквальность заимствования и дать общее представление о содержании 4-й главы гомилии, приведем это место в несколько расширенном виде¹⁴, сопроводив текст Схолария переводом:

Пс.-Фома	Схоларий	Рус. перевод Схолария
<p>Corpus autem Christi nutrit et reficit animam, quia ad hoc est istud sacramentum specialiter institutum. Deus autem instituit unum quod nos in esse gratiae generaret, ut Baptismum; et aliud per quod nos in gratia regenerationis roboraret, ut sacramentum confirmationis; et tertium per quod roboratos nutriret in gratia et augmentaret, ut sacramentum Eucharistiae. <...> Corpus autem Christi propter excellentiam sanctitatis et puritatis, et propter unitatem divinitatis¹⁵ ita est spirituale, quod in ipso perfectissime concurrunt et conveniunt ratio cibi propter corporalitatem, et ratio spiritus propter sanctitatem et puritatem, et unitam divinitatem. Et ideo placuit Deo per talem cibum corporalem reducere hominem ad spiritualem, pristinam et primariam puritatem, et finalem sanctitatem, ut morbo peccati tribueret medicinam congruentem. Homo enim cedit a vita beata per cibum</p>	<p><...> τρέφει γὰρ καὶ ἀνακτᾶται τὴν ἡμετέραν ψυχὴν τὸ τοῦ Χριστοῦ σῶμα καθάπερ ὁ ἄρτος τῷ σώματι τοῦτο ἐργάζεται, καὶ καθάπερ ἀναγεννώμεθα βαπτίζόμενοι καὶ τὸ εἶναι τῆς χάριτος τοῦ εἶναι τῆς ἀμαρτίας ἀντιλαμβάνομεν, χριόμενοι δὲ τῷ μύρῳ ἐν τῷ τῆς ἀναγεννήσεως βεβαίου-μεθα δόρῳ <...> οὕτω δεῖ καὶ τρέφεσθαι δυναμωθέντας καὶ τὴν ἐν τῇ χάριτι λαμβάνειν διαμονὴν καὶ ἐπίδοσιν τῷ μυστηρίῳ τῆς μεταλήψεως. <...> Τὸ δὲ τοῦ Χριστοῦ σῶμα τῷ μὲν λόγῳ τοῦ σώματος τρέφον, τῷ δὲ τῆς καθαρότητος λόγῳ τῇ πρὸς τὴν θεϊὰν φύσιν ἐνώσει καθάϊρον καὶ ἀγιάζον, ἀρκούντως ἡμῖν τὴν πνευματικὴν παρέχεται θρέψιν· τρεφόμενοι δὲ οὕτω καλῶς πρὸς τὴν πνευματικὴν καθαρότητα καὶ ὑγίαν ἐπαναγόμεθα, ἧς ἡμᾶς ἡ τῶν κεκωλυμένων βρῶσις ἐξέωσε τότε. Ἔδει γὰρ ἡμᾶς σωματικῇ τιμῇ βρῶσει</p>	<p>Ибо питает и восполняет нашу душу Тело Христова, точно как хлеб совершает это по отношению к телу. И подобно тому, как мы возрождаемся в Крещении и получаем бытие в благодати взамен греховного бытия, а в помазании миром укрепляемся в даре возрождения. <...> Таким образом, надлежит укрепившимся питаться и получать стойкость и прибыток в [полученной] благодати посредством таинства Причащения. <...> Тело же Христово в отношении тела питая [его], в отношении же чистоты очищая и освящая благодаря соединению [Тела Господня] с Божественной природой, достаточно доставляет нам духовной пищи; питаемые так, мы прекрасно возвращаемся к духовной чистоте и здравью, от которых тогда запретная пища отвратила нас. Ибо было необходимо, чтобы мы, лишившиеся через некую телесную пищу</p>

Таинство, Схоларий останавливается прежде всего на категориях “субстанция”, “количество” и “место”»)» (*Podskalsky G. Die Rezeption der thomistischen Theologie bei Gennadios II. Scholarios // Theologie und Philosophie. Bd. 49. 1974. S. 305–323, здесь: S. 311, Anm. 38*). В наших статьях в ПЭ (Т. 17. С. 636) и БТ (*Бернацкий М. М. Константинопольский Собор 1691 г. и его рецепция в Русской Православной Церкви (к вопросу о каноническом статусе термина «пресуществление») // БТ. № 41. 2007. С. 133–145, здесь: С. 140, прим. 28*) также приведена не исчерпывающая информация вследствие неполноты проведенного на тот момент сопоставительного анализа гомилии и трактата Пс.-Фомы. Все параллели можно будет найти в нашем готовящемся к печати новом переводе гомилии Схолария и в специальной статье о его богословии Евхаристии.

¹⁴ Oeuvres complètes. Vol. 1. P. 125–126; издание лат. текста Пс.-Фомы: *Tractatus Sancti Thome de Aquino ... de corpore Christi [=De Eucharista ad modum decem praedicamentorum] / Ed. Arnold Ther Hoernen. Coloniae, 1476, 30 fol.; S. Thomae Aquinatis Opera omnia. T. 16. Parmae, 1864; цит. по: <http://www.corpusthomicum.org/xse.html>.*

¹⁵ Как видим, латинский источник текста Схолария лишний раз доказывает отмеченную выше ошибочность перевода архим. Амвросия (Погодина).

corporalem a Deo vetitum et ab homine usurpatum Diabolo suggerente; et ideo conveniens existit, ut similia similibus, et contraria contrariis curarentur: quod scilicet homo reduceretur ad vitam a qua ceciderat per cibum similiter corporalem a Deo praestitum, et ab homine sumptum, ipso Dei filio ministrante et imperante.

τὴν ἀκεραιότητα καὶ τὴν ὑγείαν ἐκείνην ἀποβαλόντας σωματικῇ τινὶ πάλιν τροφῇ πρὸς ἐκείνην ἐπανελθεῖν καὶ τὰ μὲν ὅμοια τοῖς ὁμοίοις θεραπευθῆναι καλῶς, τοῖς δ' ἐναντίοις τὰ ἐναντία, οἷον βρώσεις μὲν ἄμφω σωματικαί, ἢ τε διαφθεῖρασα τὴν ἀρχήν, ἢ τε σφύζουσα νῦν, καὶ ὑγεία καὶ πνευματικὴ ζωὴ τὸ τε σφύζομενον, τὸ τε φθειρόμενον· ἀλλ' ἐκείνην μὲν ἀπέτρεπεν ὁ Θεός, αὐτήν δὲ νῦν ἐπιτρέπει καὶ χορηγεῖ· κακείνην μὲν ὁ πονηρὸς εἰσηγεῖτο δαίμων, αὐτῆς δὲ ὁ τοῦ Θεοῦ υἱὸς οὐ σύμβουλος μόνον, ἀλλὰ καὶ διάκονος γίνεται.

целостности и оного здоровья, снова посредством некоего телесного питания вернулись к нему и чтобы подобное успешно исцелилось подобным, а противоположное — противоположным¹⁶. Ведь обе пищи — телесны: и та, что изначально погубила, и та, что ныне спасает, и одно служит ко спасению (здравию и духовной жизни), а другое — к гибели. Но ту [пищу] Бог запретил, а к этой побуждает и [ее] подает. Ту предложил лукавый демон, а в этой не только советник, но и ее служитель — Сын Божий.

Перейдем теперь ко второй части разбираемого пассажа из 4-й главы гомилии, где речь идет о том, что в Евхаристии Владыка имеет с причастниками общение по сущности, а не по силе, как в Крещении. Концовки глав различаются, вследствие чего параллелей этому пассажи в трактате Пс.-Фомы мы не находим. Однако нам удалось установить, что данное место является *парафразом* 3-го члена 61-й главы 4-й книги «Суммы против язычников» Фомы Аквинского (*Summa contra Gentiles* [далее — SG]. Lib. 4, cap. 61, n. 3).

Использование данного парафраза Схоларием в конце 4-й главы проповеди было вполне оправданным как с композиционной, так и с богословской точки зрения. Как и 6-я глава трактата Пс.-Фомы, а вслед за ней — 4-я глава гомилии Схолария (см. выдержки, приведенные в предыдущей таблице), 61-я глава «О Евхаристии» SG по большей части посвящена рассмотрению этого Таинства как духовной пищи, которая необходима — подобно телесной пищи для жизни физической — для духовной жизни после Крещения, в котором мы заново духовно рождаемся. Однако в трактате Пс.-Фомы в отличие от SG не давалось сопоставления таинств Крещения и Евхаристии и не разъяснялось, чем принципиально они отличаются друг от друга.

Геннадий Схоларий был знаком с SG по греческому переводу Димитрия Кидониса, который закончил его до конца 1354 г. В 1464 г., т. е. спустя несколько десятилетий после написания гомилии о Евхаристии¹⁷, Схоларий сделал сокращенное изложение SG (далее — *Compendium*)¹⁸ и частично — «Суммы теологии [далее — ST]» (переведена Димитрием совместно с его братом Прохором

¹⁶ Речь идет о принципах лечения «подобное подобным» (*similia similibus curantur*) и «противоположное противоположным» (*contraria contrariis curantur*), сформулированных древнегреческим медиком Гиппократом (V–IV вв. до Р. Х.)

¹⁷ О датировке см. также ниже.

¹⁸ *Oeuvres complètes*. Vol. 5. P. 1–338.

Кидонисом)¹⁹ на основе переводов Кидонисов. Сопоставим исследуемое место гомилии с латинским текстом 3-го члена SG. Lib. 4, cap. 61²⁰ (сопровождая его русским переводом) и соответствующим текстом сокращенного изложения SG²¹, который служит текстологическим подтверждением нашего предположения:

Текст гомилии

Ἦ μυστηρίου πάντων μυστηρίων ἱερωτάτου καὶ αὐτὸ τὸ τοῦ βαπτίσματος ὑπερβαίνοντος· δι' ἐκείνου μὲν γὰρ ἡμῖν ὁ δεσπότης **κατὰ δύναμιν μόνην**, διὰ δὲ τούτου **κατ' οὐσίαν** ἡμῖν κοινωνεῖ.

Лат. текст SG. Lib. 4, cap. 61, n. 3	Перевод лат. текста SG	Текст Compendium'a
<p>Sed considerandum est quod aliter generans generato coniungitur et aliter nutrimentum nutrito in corporalibus rebus. Generans enim non oportet <i>secundum substantiam</i> generato <i>coniungi</i>, sed <i>solum secundum similitudinem</i> et <i>virtutem</i>: sed alimentum oportet nutrito <i>secundum substantiam coniungi</i>. Unde, ut corporalibus signis spirituales effectus respondeant, mysterium verbi incarnati aliter nobis coniungitur in Baptismo, qui est spiritualis regeneratio; atque aliter in hoc Eucharistiae sacramento, quod est spirituale alimentum. In Baptismo enim continetur verbum incarnatum <i>solum secundum virtutem</i>: sed in Eucharistiae sacramento</p>	<p>Но следует рассмотреть, что в телесных вещах различным образом соединяется рождающий с рожденным и пища с тем, кто ею питается. В самом деле, не надлежит рождающему <i>соединяться</i> с рожденным <i>по субстанции</i>, но <i>только по подобию и силе</i>; но надлежит пище <i>соединяться</i> с тем, кто ею питается, <i>по субстанции</i>. По той причине, что телесным образом могут соответствовать духовные действия, тайна воплощенного Слова одним образом <i>соединяется</i> с нами в Крещении, которое является духовным возрождением, и иным образом в том таинстве Евхаристии, которое есть духовная пища. Ведь в Крещении</p>	<p>Σύμβολα δὲ τῆς πνευματικῆς ταύτης τροφῆς, ὡς καὶ περὶ τοῦ βαπτίσματος εἴρηται, οἷς κοινότερον οἱ ἄνθρωποι πρὸς τὴν σωματικὴν χρῶνται τροφήν ἄρτος δὲ ἐστὶ ταῦτα καὶ οἶνος, ὑφ' οἷς τὸ μυστήριον παραδίδεται τοῦτο. Ἐπεὶ δὲ τῶ μὴν γεννωμένῳ ὁ γεννῶν συνάπτεται καθ' ὁμοιότητα καὶ δύναμιν ἐπὶ τῶν κτισμάτων, ἡ δὲ τροφή τῶ τρεφομένῳ κατ' οὐσίαν ἐξομοιοῦται, ἐν μὲν τῶ βαπτίσματι, ὅπερ ἐστὶ πνευματικὴ γέννησις, ὁ σαρκῶθεις Λόγος κατὰ μόνην δύναμιν περιέχεται· ἐν δὲ τῶ τῆς εὐχαριστίας αὐτὸς περιέχεται κατ' οὐσίαν, ἧγουν ἐν μὲν τῶ εἶδει τοῦ ἄρτου τὸ σῶμα αὐτοῦ,</p>

¹⁹ Ibid. P. 338–510; Oeuvres complètes. Vol. 6. P. 1–153. О переводах братьев Кидонисов см.: Beck H.-G. Kirche und theologische Literatur im Byzantinischen Reich. München, 1959. S. 734. Перевод SG до сих пор не издан, а перевод ST издан частично (см.: Demetracopoulos John A. Georgios Gennadios II-Scholarios' «Florilegium Thomisticum»: His Early Abridgment of Various Chapters and Quaestiones of Thomas Aquinas' Summae and his Anti-Plethonism // Recherches de Théologie et Philosophie Médiévales. Vol. 69 (1). 2002. P. 117–171, здесь: P. 121–122; ИАБ. С. 456, 461).

²⁰ S. Thomae Aquinatis Opera omnia. T. 5. Parmae, 1855. P. 356. Ср.: «<...> надлежит сказать, что, просто говоря, таинство Евхаристии — важнейшее по сравнению с другими таинствами, что может быть объяснено тройным образом. Прежде всего, потому что в нем субстанциально содержится Сам Христос, в других же таинствах содержится некая инструментальная сила, имеющая источником Христа...» (<...> dicendum quod, simpliciter loquendo, sacramentum Eucharistiae est potissimum inter alia sacramenta. Quod quidem tripliciter apparet. Primo quidem, ex eo quod in eo continetur ipse Christus substantialiter, in aliis autem sacramentis continetur quaedam virtus instrumentalis participata a Christo... — ST. III q. 65, ar. 3, co).

²¹ Oeuvres complètes. Vol. 5. P. 309. 2–10.

confitemur ipsum *secundum substantiam* contineri.

воплощенное Слово содержится только *по силе*, а в таинстве Евхаристии, мы исповедуем, Оно само содержится *по субстанции*.

καὶ τὸ αἶμα ἐν τῷ εἶδει τοῦ οἴνου...

Итак, теперь мысль Схолария, сформулированная более сжато по сравнению со своим латинским источником, представляется очевидной: в Евхаристии Господь Иисус Христос телесно приобщается нам *посредством сущности/субстанции Его Тела и сущности/субстанции Крови* в силу их (Тела и Крови Христовых) соответствующего присутствия в Св. Дарах, т. е. посредством сущности/субстанции, как это и следует из томистского учения о *пресуществлении*, реципированного Геннадием. Неслучайно, что за интересующим нас местом следует риторическое восклицание, выражающее восхищение чудом *пресуществления*: «О, чудо, превосходящее всякое из чудес! О пресуществление — совершенно необыкновенное (πολὸν τὸ παράδοξον ἐχούσης) и приятное для просвещенных верой!»²²

* * *

Остановимся несколько подробнее на томистском богословии Евхаристии в интересующей нас части. В учении Фомы Аквинского, получившем соборное утверждение в Католической Церкви, находит свое завершение развитие западного богословия Евхаристии, которое имело место на протяжении IX–XIII веков, когда в процессе евхаристических споров обсуждался целый ряд проблем, связанных с вопросом реального присутствия Тела Христова в Таинстве²³. Основным направлением этого развития было преодоление крайне реалистического понимания присутствия Тела Христова в Св. Дарах, присущего, например, оппонентам Беренгария Турского († 1088), который придерживался образного (*in figura*) понимания присутствия истинного Тела Господа в Евхаристии, а именно — кардиналу Гумберту († 1061) и Ланфранку († 1089). Реальное присутствие для них означало, что после освящения «истинные Тело и Кровь <...> чувственно, не только в таинстве, но истинно бывают касаемы руками священников, раздробляются и перемалываются зубами верных»²⁴. По словам Ж. де Монкло, линия развития богословия Евхаристии от Ланфранка до Фомы Аквинского начинается с различения, установленного Ланфранком «между “тем, что видимо”, и “тем, что невидимо” в Евхаристии, и она весьма логично приводит к такому различению, как его понимает Ангельский доктор [т. е. Фома Аквинский. — М. Б.], между акциденциями хлеба и вина

²² Oeuvres complètes. Vol. 1. P. 126. 24–25.

²³ См.: *de Montclos J.* Lanfranc et Bérenger: La controverse eucharistique du XI^e siècle. Louvain, 1971, здесь: P. 175–179, 460–478 et passim. (Spicilegium Sacrum Lovaniense; 37).

²⁴ См. «Исповедание веры», составленное Гумбертом для Римского Собора 1059 г. против Беренгария: «<...> scilicet panem et vinum quae in altare ponuntur, post consecrationem non solum sacramentum, sed etiam verum corpus et sanguinem Domini nostri Jesu Christi esse, et sensualiter non solum sacramentum, sed in veritate manibus sacerdotum tractari, frangi et fidelium dentibus atteri...» (Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum / Ed. H. Denzinger, A. Schönmetzer. Herder: Barcinone, Friburgi Brisgoviae, Romae, 1976³⁶. P. 227. № 690; *de Montclos.* Lanfranc et Bérenger. P. 171–172). Согласно Беренгарию, подобный ультрареализм вступал в противоречие с догматом о Воскресении: как может воскресшее Тело быть чувственно раздробляемо, если оно нетленно. В связи с этим Ланфранку пришлось ввести нетривиальное различие между воскресшим и нетленным Телом (corpus) Христа на небе и Плотью (caro) в Евхаристии (см.: Ibid. P. 383–390).

и субстанцией Тела Христова»²⁵. При этом некоторые из обсуждавшихся на Западе проблем имели очевидные параллели в восточном богословии²⁶, начиная с иконоборческого периода, и особенно — в евхаристических спорах XI²⁷ и XII²⁸ веков.

Согласно томистскому учению²⁹, в Евхаристии происходит изменение субстанции хлеба в субстанцию Тела Христова, а субстанции вина — в субстан-

²⁵ «<...> part de la distinction établie par l'abbé de Saint-Étienne de Caen [т. е. Ланфранком. — М. Б.] entre “ce qui est vu” et “ce qui n'est pas vu” dans l'eucharistie, et elle débouche très logiquement sur la distinction, telle que la comprend le Docteur angélique, entre les “accidents” du pain et du vin, et la “substance” du corps du Christ» (Ibid. P. 470).

²⁶ В данной статье, посвященной частному вопросу, мы не намерены затрагивать едва ли разрешимый вопрос о причинах рецепции томистского богословия Евхаристии Геннадием Схоларием: была ли она обусловлена нерешенностью данных проблем в византийском богословии в постиконоборческий период или простой увлеченностью Схолария томизмом. В любом случае эта рецепция сыграла ключевую роль в дальнейшем развитии евхаристического учения Православной Церкви в поствизантийский период.

²⁷ Особый интерес представляет полемика в XI в. Никиты Стифата и Гумберта, фоном для которой была дискуссия последнего с Беренгарием. См.: *Бернацкий М. М.* Спор об опресноках / Евхаристия // ПЭ. Т. 17. 2008. С. 619–625; *Беневич Г. И.* Poleмика с латинянами об опресноках при патриархе Михаиле Кируларии // Антология восточно-христианской богословской мысли. СПб.: Изд-во РХГА, 2009. Т. 2 [в печати]. В настоящее время мы готовим развернутое исследование по данной теме.

²⁸ Интересный текст был опубликован недавно П. В. Ермиловым: Анонимная заметка в рукописи *Atheniensis graecus 2337* о подложности приписываемой прп. Иоанну Дамаскину «Главы о пречистом Теле, которого причащаемся» // ВПСТГУ I. Вып. 2 (22). 2008. С. 91–102. Автор «заметки» (σημείωμα), написанной в кон. XVII — нач. XVIII вв., доказывает подложность и еретичность трактата «De immaculato corpore» и тождественного ему по содержанию «Послания Петра Мансура Захарии епископу Дора». В этих подложных текстах проводилось учение Михаила Сикидита (Глики), ставшее предметом евхаристического спора кон. XII в., о тленности и неодошвенности евхаристического Тела Христова, которое за каждой Литургией реально приносится в жертву, преломляется, разделяется на части и вкушается причастниками. В учении Глики сочетались крайний евхаристический реализм и оригенистское учение о воскресшем Теле Спасителя, которое недоступно чувственному восприятию и которого нельзя причаститься. (Заметим, что поставленные вопросы так и не были разрешены соборно.) Автор «заметки», отстаивая учение о присутствии в Евхаристии воскресшего Тела, пытается совместить аргументацию современников Сикидита (в изложении Никиты Хониата, фрагмент «Истории» которого он почти дословно цитирует; большую часть этого фрагмента занимает цитата из Евтихия Константинопольского) с учением о пресуществлении, которое он противопоставляет ультрареализму Михаила и его последователей: «Никакого тления не испытывает это таинственное Тело Владычне, но только виды хлеба и вина, которые богословы называют также акциденциями, проще говоря — зримыми и чувственно-воспринимаемыми свойствами веществ. <...> И вот они-то разрезаются, и разделяются, и разлагаются, может случиться и такое, как и священный Нектарий Иерусалимский свидетельствует о Критском чуде, когда однажды там сгнил преждеосвященный хлеб» (с. 95–96, 99; пер. П. Ермилова с изменениями). Отметим, что чуть выше издатель не совсем верно переводит фразу: ἐκεῖνο γὰρ σῶμα ὄν φυσικόν, πάντως πάντα ἔλασχεν καὶ διαρῆσθαι ἠδύνατο οὕτω πᾶς, ὥστε χωρὶς μὲν τὴν κεφαλὴν τίθεσθαι, χωρὶς δὲ τὰς χεῖρας καὶ τὰ λοιπὰ ὡσαύτως, ἐνταῦθα δὲ οὐδαμῶς (с. 95; при цитировании нами исправлено ошибочное употребление в двух местах диакритических знаков) как «<...> то [невоскресшее] Тело, будучи естественным, всячески претерпевало все [свойственное ему] и никак не могло быть разделено так, чтобы быть без головы, без рук и прочего, здесь же — нет» (с. 99). Из перевода следует, что *воскресшее* Тело, будучи «неестественным», может быть разделено «так, чтобы быть без головы, без рук и прочего»... Однако греч. оригинал имеет прямо противоположный смысл; ср. наш перевод: «<...> то [невоскресшее] Тело, будучи физическим, претерпевало совершенно все [свойственное такому телу] и могло быть разделено так, чтобы оказаться без головы, без рук и прочего, здесь же [т. е. в Евхаристии] — никак [такого не может быть]».

²⁹ См. прежде всего: ST. III q. 75–76; SG. Lib. 4, cap. 61–67; Super Sent. Lib. 4, d. 8–10.

цию Его Крови при сохранении акциденций хлеба и вина, которые Божественной силой продолжают свое индивидуальное бытие, но уже без своих субъектов, т. е. субстанций хлеба и вина³⁰. Как следствие подобного изменения, Тело Христа, Его душа и Божество присутствуют в Таинстве двумя способами. Во-первых, *в силу таинства* (ex vi sacramenti), как это следует из его формы — установительных слов Спасителя: «Сие есть Тело мое» и «Сия есть Кровь Моя», — после освящения Даров под акциденциями хлеба и вина присутствуют *только субстанции Тела и Крови* без своих акциденций (которые надо отличать от сущностных (абсолютных) свойств, присущих телу, таких как смертность, тленность, подверженность страданиям и т. д.³¹), а также без души и Божества. Во-вторых, *в силу реального сопровождения* (ex vi reali concomitantia) в Дарах присутствует *то, что реально связано* (illud quod realiter est coniunctum) с субстанциями Тела и Крови, т. е. *душа Христа, Его Божество*³² и акциденции *Его Тела и Крови*, включая

³⁰ О бытии акциденций хлеба и вина без своих субъектов после пресуществления Даров см.: ST. III q. 77; SG. Lib. 4. Cap. 65.

³¹ Вот что пишет Фома в комментариях на «Сентенции» Петра Ломбардского в контексте рассуждения о том, что ученикам на Тайной вечери было подано подверженное страданиям, т. е. тленное Тело Христа, каковым оно было до Воскресения: «<...> но отношение его [т. е. Тела Христа] — *М. Б.* к внешнему не то же самое, так как в собственном виде оно соотносится с внешним согласно положению собственных размеров, но в таинстве — согласно положению размеров хлеба. Отсюда следует, что *те свойства, которые абсолютно присущи Телу Христа, присутствуют в нем тем же самым образом — как в таинстве, так и в собственном виде.* Но те [свойства], которые принадлежат ему [Телу] в силу его отношения к какому-либо внешнему телу, [присутствуют в таинстве] не тем же образом, как это ясно из [того, что воспринимается] зрением. Но подверженность страданию — абсолютное свойство самого Тела, поэтому как в собственном виде оно было подвержено страданию, так и в таинстве было таковым...» (<...> sed comparatio ejus ad exteriora non est eadem; quia in specie propria comparatur ad exteriora secundum situm propriarum dimensionum; sed in sacramento secundum situm dimensionum panis; unde *illae proprietates quae insunt absolute corpori Christi, oportet quod eodem modo insint sibi secundum quod est in sacramento, et secundum quod est in specie propria;* sed illae quae conveniunt ei ex comparatione ad aliud corpus extra, non eodem modo, sicut patet de visione. Sed passibilitas est proprietas absolute ipsius corporis; unde cum in propria specie esset passibile, et in sacramento passibile erat... — Super Sent. Lib. 4, d. 11, q. 3, a. 3 co.).

³² «<...> поскольку предложение хлеба и вина не сводится к Божеству или душе Христа, следовательно, Божество и душа Христа не присутствуют в этом Таинстве в силу таинства, но в силу реального сопровождения. Но поскольку Божество никогда не оставляло воспринятое Тело, то там, где есть Тело Христово, по необходимости присутствует и Его Божество. По этой причине необходимо, чтобы в этом Таинстве присутствовало Божество, сопровождающее Его Тело. Поэтому в символе [веры] Эфесского Собора [см.: АСО. 1. 1. 1. Р. 37. — *М. Б.*] говорится, что “мы становимся причастниками Тела и Крови Христовых как принимающие ни общую [всем людям] плоть, ни плоть человека, освященного и сопряженного со Словом единением по достоинству, но поистине животворящую и собственную Плоть Самого Слова”. Однако душа реально была [в крестной смерти. — *М. Б.*] отделена от Тела, как сказано выше. Поэтому если бы это Таинство было совершено в те три дня смерти [Спасителя], то не было бы там [т. е. в Св. Дарах] души ни в силу таинства, ни в силу реального сопровождения. Но поскольку Христос, воскреснув из мертвых, уже не умирает, как сказано в Рим. 6, 9, Его душа навсегда реально соединена с Телом. И поэтому в этом Таинстве Тело Христово присутствует в силу таинства, а душа — по реальному сопровождению». (<...> quia conversio panis et vini non terminatur ad divinitatem vel animam Christi, consequens est quod divinitas vel anima Christi non sit in hoc sacramento ex vi sacramenti, sed ex reali concomitantia. Quia enim divinitas corpus assumptum nunquam deposuit, ubicumque est corpus Christi, necesse est et eius divinitatem esse. Et ideo in hoc sacramento necesse est esse divinitatem Christi concomitantem eius corpus. Unde in symbolo Ephesino legitur, participes efficitur corporis et sanguinis Christi, non ut communem carnem percipientes, nec viri sanctificati et verbo coniuncti secundum dignitatis unitatem, sed vere vivificatricem, et ipsius verbi propriam factam. Anima vero realiter separata fuit a corpore, ut supra

первичную акциденцию «измеряемое количество» (*quantitas dimensiva*), которая отвечает за протяженность тела в пространстве и через которую остальные акциденции имеют индивидуальное бытие в субъекте. Таким образом, в Таинстве присутствует *весь Христос* (*totus Christus*).

Однако Тело Христа, по Фоме, не присутствует в Св. Дарах как «в месте» (*in loco, localiter*) под собственными размерами (*dimensiones*) и по образу своего количества (*non per modum quantitatis*), как на небе; оно присутствует не физическим образом, но таинственным, а именно — по образу своей субстанции (*per modum substantiae*; см. также ниже). Иначе говоря, размеры и акциденции Тела Христова присутствуют в Таинстве не в соответствии со своим собственным образом, т. е. «как целое в целом и отдельные части в отдельных частях» (*totum in toto et singulae partes in singulis partibus*), а опосредованно — по образу субстанции, «чьей природой является быть целым в целом и целым в какой-либо части» (*cuius natura est tota in toto et tota in qualibet parte*)³³.

Таким образом, главные выводы из учения Фомы Аквинского суть следующие: Тело Христа в Евхаристии не занимает больше места, чем размеры хлеба и вина, под которыми оно присутствует посредством своей субстанции; преломление Хлеба не достигает прославленного и нетленного Тела Христова³⁴, но происходит только в измеряемом количестве хлеба; в каждой частице Св. Даров присутствует весь Христос; субстанциальное присутствие в Евхаристии делает возможным присутствие одного и того же истинного Тела Христова, пребывающего под своими размерами на небе, во многих церквах одновременно.

Примечательно, что выражение «*secundum substantiam*», калькой которого является кат' οὐσίαν Схолария, Фома использует наряду с синонимичным «*substantialiter*» *исключительно* в SG. Помимо приведенного нами места из 61-й главы оно используется также в 63-й главе (п. 12) 4-й книги SG. В ST и комментариях на «Сентенции» Петра Ломбардского Фома, говоря о присутствии Тела Христова с его акциденциями в Таинстве, употребляет выражения: «*per modum substantiae*»³⁵, «*mediante substantia*»³⁶, «*ratione substantiae*»³⁷. В трактате Пс.-Фомы используются выражения «*ex substantia consequente et mediante*» (cap. 8) и «*mediante substantia*» (cap. 10), когда идет речь о присутствии в Таинстве количества и акциденций Тела, что находит параллель в гомилии Схолария (гл. 10):

В случае же Тела Христова [в Евхаристии] дело обстоит не так [т. е. не как в случае с другими существующими в пространстве телами. — М. Б.], так как оно находится в месте посредством количества [хлеба], которое и раньше [т. е. до пресуществления. — М. Б.] имело бытие в хлебе. Если же и собственное количество пресвятого Тела

dictum est. Et ideo, si in illo triduo mortis fuisset hoc sacramentum celebratum, non fuisset ibi anima, nec ex vi sacramenti nec ex reali concomitantia. Sed quia Christus resurgens ex mortuis iam non moritur, ut dicitur Rom. VI, anima eius semper est realiter corpori unita. Et ideo in hoc sacramento corpus quidem Christi est ex vi sacramenti, anima autem ex reali concomitantia. — ST. III q. 76 a. 1 ad 1).

³³ ST. III q. 76 a. 4 ad 1.

³⁴ Как оно не достигало и тленного Тела, преподанного Спасителем ученикам на Тайной вечери до Воскресения, которое «вследствие таинственного вкушения не пострадало и не умерло» (*per sacramentalem sumptionem non patiebatur neque moriebatur*) (см.: Super Sent. Lib. 4, d. 11, q. 3, a. 3). См. также выше.

³⁵ См.: ST. III q. 76, a. 1, ad 3; a. 3 co.; q. 76 a. 4 ad 1, 2; a. 5 co.; a. 7 co.

³⁶ См.: ST. III q. 76, a. 5 co.; q. 76 a. 7 co.

³⁷ Super Sent. Lib. 4, d. 10, q. 1, a. 3, qc. 3 co.

нераздельно с ним присутствует [в Св. Дарах], то лишь *по сопровождению и посредством сущности* [Тела], которая не может существовать без собственного количества³⁸.

* * *

Предложенная нами интерпретация исследуемого места гомилии об общении Христа с причастниками по сущности находит свое подтверждение также в лице крупного греческого богослова поствизантийского периода Мелетия Сирига (1585–1663), вероятного автора постановлений Константинопольских Соборов 1638 и 1642 гг., который написал краткую версию³⁹ гомилии «О таинственном теле Господа нашего Иисуса Христа» Схолария и поместил ее под именем Константинопольского патриарха в своем «Опровержении кальвинских глав и вопросов Кирилла Лукариса»⁴⁰. В этой краткой версии Сириг «кратко и ясно» (σύντομον καὶ σαφές) пересказывает гомилию Схолария от его лица. Сказав о том, что таинство Евхаристии превосходит все другие чудеса Божии, включая Воплощение, Сириг переходит к вопросам, которые вызывают недоумение у еретиков и несведущих людей, а именно: как происходит моментальное преложение сущности хлеба и вина в сущность Тела Господа (εἰς τὴν οὐσίαν τοῦ σώματος); как после преложения сущности хлеба в сущность Тела остаются акциденции хлеба⁴¹, так что акциденции хлеба имеют бытие без сущности хлеба, а истинная сущность Тела скрывается в акциденциях другой сущности; как возможно, чтобы весь Христос присутствовал в малом количестве видимого хлеба; как таинственное Тело Христово, хотя и разделяется, но остается неповрежденным, и каждая из частиц [Хлеба] есть само целое и совершенное Тело Христа; наконец, главное затруднение — как одно и то же Тело Христово пребывает одновременно на небе и на множестве жертвенников на земле⁴².

Отсылая к пространной гомилии за подробным разрешением этих вопросов, Сириг, обращаясь к слушателям, пишет:

Вам же надлежит недвусмысленно верить (как и всем нам, христианам, так надлежит верить), что в этом таинственном Теле истинно присутствует сам Господь наш Иисус Христос, рожденный от Марии Девы, бывший [некогда] на кресте, [пребывающий] теперь на небе, Тот же Самый всецелый, скрываемый под акциденциями хлеба и вина, и *присутствует* [Он] в этом Таинстве *по сущности, а не по благодати или силе*⁴³.

³⁸ Ἐπὶ δὲ τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ οὐχ οὕτως ἔχει· ἔστι γὰρ ἐν τόπῳ μεστειουούσης τῆς ποσότητος τῆς καὶ πρότερον ἐνυπαρχούσης τῷ ἄρτῳ· εἰ δὲ καὶ ἡ ἰδία ποσότης τοῦ παναγίου σώματος ἀχωρίστως αὐτῷ σύνεστιν, ἀλλ' ἐπομένως καὶ τῆς οὐσίας μεστειουούσης, ἥτις ἀνευ ἰδίας ποσότητος ὕφεστάναι οὐ δύναται (Oeuvres complètes. Vol. 1. P. 132. 13–18). Ср. с текстом Пс.-Фомы: «Sed in corpore Christi sub sacramento est et converso; quia ipsum est in loco mediante quantitate quae prius inerat pani. Et quamvis ibi sit vera et propria quantitas corporis Christi, tamen hoc est *ex substantia consequente et mediante*, quae sine propria quantitate subsistere non potest» (cap. 8).

³⁹ PG. 160. Col. 375–380; частично воспроизведена в: Simon R. Histoire critique des dogmes, des controversies, des coutumes et des cérémonies des Chrétiens orientaux. Trévoux, 1711. P. 199–203.

⁴⁰ Κατὰ τῶν καλβινικῶν κεφαλαίων καὶ ἐρωτήσεων Κυρίλλου τοῦ Λουκάρεως, ἀντίρρησις; напечатано в Бухаресте в 1690 г.

⁴¹ Сириг добавляет от себя пояснение: «<...> т. е. его [хлеба] длина, вес, ширина, цвет, запах и вкусовое качество» (ἦγουν τὸ μῆκος αὐτοῦ, τὸ βάρος, τὸ πλάτος, τὸ χρῶμα, τὴν ὀσμὴν, καὶ τὴν ἐν τῇ γεύσει ποιότητα).

⁴² PG. 160. Col. 377cb.

⁴³ Ὑμεῖς δὲ ὀφείλετε πιστεῦειν ἀναμφιβόλως, καὶ πάντες Χριστιανοὶ οὕτω πιστεῦειν ὀφείλομεν, ὅτι ἐν μυστικῷ τούτῳ σώματι, αὐτὸς ἐστὶν ἀληθῶς ὁ Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς, ὁ ἐκ τῆς Μαρίας Παρθένου γεννηθεὶς, ὁ ἐπὶ σταυροῦ, ὁ ἐν οὐρανῷ νῦν, αὐτὸς ἐκεῖνος ὁλόκληρος, ὑπὸ τοῖς συμβεβηκόσι

Как видим, Сириг также интерпретирует интересующее нас место гомилии Схолария в смысле присутствия Христа в Евхаристии по сущности Его Тела и Крови, добавляя в контексте полемики с кальвинизмом отрицание присутствия Христа в Дарах «по благодати».

В XVII в. учение о Евхаристии оказалось в центре богословских дискуссий, имеющих источником полемику с протестантами и протестантствующими православными авторами, главным из которых был Константинопольский патриарх Кирилл I Лукарис (1570/1572–1638), автор изданного в 1629 г. на латинском и в 1633 г. на греческом языках «Восточного исповедания христианской веры». Соборное осуждение идей Кирилла Лукариса, в частности отрицавшего учение о пресуществлении и исповедовавшего истинное присутствие Христа в «духовном» смысле — «по вере»⁴⁴, был дан в определениях ряда Соборов православных Поместных Церквей, состоявшихся в XVII в. На одном из них, а именно — на Иерусалимском Соборе 1672 г., было утверждено «Исповедание православной веры» патр. Досифея II Иерусалимского⁴⁵.

Евхаристии посвящена центральная 17-я глава «Исповедания...», среди источников формулировок которой определено были гомилия Геннадия Схолария в сокращенной версии Мелетия Сирига, а также декрет «De sacrosancto Eucharistiae sacramento» (11 октября 1551) Тридентского Собора. Не вдаваясь в подробный источниковедческий анализ, который требует отдельного исследования⁴⁶,

τοῦ ἄρτου συγκαλυπτόμενος· καὶ κατ' οὐσίαν ἐστὶν ἐν τῷ μυστηρίῳ, οὐ κατὰ χάριν ἢ δύναμιν (PG. 160. Col. 380a; *Simon. Histoire critique*. P. 201–202). Ср. у Схолария: <...> καὶ βεβαίως καὶ ἀναμφισβητήτως πιστεύομεν ὅσα περὶ τοῦτου τοῦ μυστηρίου ἢ τοῦ Χριστοῦ ἐκκλησία διδάσκει ἢ μήτηρ ἡμῶν, τοῦτ' ἐστὶν ἐν τῷ μυστικῷ τούτῳ σώματι αὐτὸν ἀληθῶς εἶναι τὸν Χριστὸν ὑπὸ τοῖς συμβεβηκόσι τοῦ ἄρτου συγκαλυπτόμενον καὶ ὀλόκληρον εἶναι αὐτὸν ἐκεῖνον τὸν ἐκ τῆς μακαρίας παρθένου γεγεννημένον, τὸν ἐπὶ σταυροῦ τότε, τὸν ἐν οὐρανῷ νῦν... (*Oeuvres complètes*. Vol. 1. P. 134. 20–25).

Прочитированному месту Сирига уделяет внимание в своей статье М. Жюжи (один из издателей собрания сочинений патриарха Геннадия), но без сопоставления с его «прототипом» в гомилии Схолария (см.: *Jugie M. Le mot transsubstantiation chez les Grecs avant 1629 // Échos d'Orient*. 1907. Vol. 10. P. 5–12, 65–77, здесь: P. 10). На тот момент (статья вышла за 21 год до выхода 1-го тома собрания сочинений) М. Жюжи еще не был до конца уверен в том, что краткая версия Сирига является псевдоэпиграфом, и поэтому считал, что данное место может быть направлено как против богомилов (в случае принадлежности краткой версии Схоларию), которые отрицали реальное присутствие, так и против кальвинистов (в случае ее принадлежности Сиригу).

⁴⁴ Подобное отрицание являлось следствием весьма распространенного в то время неверного понимания пресуществления в ключе крайнего реализма. В «Исповедании» Лукарис пишет: «Мы исповедуем и веруем в истинное и действительное присутствие Господа нашего Иисуса Христа, однако такое [присутствие], о котором сообщает и предлагает нам вера, а не придуманное кое-как пресуществление. Мы действительно верим, что верные причаистики вкушают на вечери Тело Господа нашего Иисуса Христа, не терзая и расчлняя причастия зубами чувственным образом, но приобщаясь посредством чувства души. Ибо тело Христово есть не то, что в Таинстве созерцается и воспринимается очами, но то, что вера, духовно постигнув, преподносит и дарует нам. Поэтому истинно, что если мы верим, то едим, причащаемся и становимся участниками [таинства], а если не верим, то лишаемся всякой пользы» (*Καθάρσις Ἱ. Ν. Τὰ Δογματικὰ καὶ Συμβολικὰ Μνημεῖα τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*. Αθήνα, 1968. Τ. 2. Σ. 568 [647]).

⁴⁵ Впоследствии оно было официально утверждено патриархами Поместных Церквей, а также Святейшим Синодом Русской Церкви, и по-русски печаталось в составе «Послания патриархов Восточно-Кафолической Церкви о православной вере» (см.: *Бернацкий М. М. Досифей II Нотара // ПЭ*. Т. 16. 2007. С. 71–79, здесь: С. 77–78).

⁴⁶ К вопросу об источниках, использованных патр. Досифеем в 17-й главе «Исповедания...», обращались следующие исследователи: *Georgi C. R. A. Die Confessio Dosithei* (Jerusalem 1672). München, 1940. (*Aus der Welt christlicher Frömmigkeit*; 16); *Biedermann H. M. Die Confessio*

ограничимся указанием на то, что в «Исповедание...» (а вслед за ним и в томос Константинопольского Собора 1691 года⁴⁷) вошло положение о реальном присутствии Христа в Св. Дарах «по сущности (κατ' οὐσίαν)», правильное понимание которого стоит в прямой связи с изложенным в данной статье материалом:

Еще [веруем], что в каждой части и мельчайшей частице преложенного хлеба и вина находится не часть Тела и Крови Господней, но по сущности весь целиком Владыка Христос, то есть с душой и Божеством (ἀλλ' ὅλον ὀλκῶς τὸν δεσπότην Χριστὸν **κατ' οὐσίαν**, μετὰ ψυχῆς δηλονότι καὶ θεότητος), или совершенный Бог и совершенный человек⁴⁸.

Именно такой перевод (т. е. с изменением порядка слов), по нашему мнению, более адекватно передает смысл оригинала, поскольку пояснение μετὰ ψυχῆς δηλονότι καὶ θεότητος («то есть с душой и Божеством») относится не к κατ' οὐσίαν, а к ὅλον <...> τὸν δεσπότην Χριστὸν («весь <...> Владыка Христос»). Но если для Мелетия Сирига и автора «Исповедания...» смысл выражения κατ' οὐσίαν, историю которого в православном богословии мы попытались проследить, был очевиден, то в дальнейшем понимание процитированного нами положения «Исповедания» претерпело изменение, и пояснение μετὰ ψυχῆς δηλονότι καὶ θεότητος стало относиться к выражению κατ' οὐσίαν, первоначальный томистский смысл которого вне связи с гомилией Схолария и ее краткой версией стал гораздо менее очевидным. Так, например, митр. Макарий (Булгаков) в своем «Православно-догматическом богословии», используя русский перевод «Исповедания», выполненный в 1838 г. свт. Филаретом (Дроздовым)⁴⁹, но с учетом греческого оригинала, следующим образом интерпретирует это положение: «Хотя хлеб и вино в таинстве Евхаристии претворяются собственно в Тело и Кровь Господа; но Он присутствует в сем Таинстве не одним Телом Своим и Кровию, но всем существом, т. е. и душою Своею, которая нераздельно соединена с Его Телом, и самым Божеством Своим, которое ипостасно и нераздельно соединено с Его человечеством...»⁵⁰ Чуть ниже митр. Макарий цитирует то же самое место «Исповедания», добавляя вслед за свт. Филаретом пояснение (выделено курсивом): «<...> и в каждой части <...> присутствует весь Христос

des Dositheos von Jerusalem (1672) // Würzburger Diözesangeschichtsblätter. Bd. 35–36. 1974. S. 403–415; см. также: *Todt K. P. Dositheos II. von Jerusalem // La Théologie byzantine et sa tradition. II (XIII^e–XIX^e s.) / Sous la direction de C. G. Conticello et V. Conticello. Turnhout, 2002. P. 659–720, здесь: P. 704–706. (CC); Oeuvres complètes. Vol. 1. P. XXXVI.*

⁴⁷ См.: *Бернацкий*. Константинопольский Собор 1691 г. С. 138.

⁴⁸ *Καρμίρης*. Τὰ Δογματικὰ καὶ Συμβολικὰ Μνημεῖα. Τ. 2. Σ. 762 [842]. Существуют две редакции «Исповедания». 1-я редакция, 1672 г., впервые изданная вместе с актами Иерусалимского Собора в Париже в 1676 г. и в 1678 г. с лат. переводом, стала наиболее распространенной, она претерпела 11 переизданий. 2-я редакция, исправленная и дополненная, была издана самим Досифеем в Бухаресте в 1690 г. Однако в отношении цитируемого фрагмента между ними нет разночтений.

⁴⁹ Этот перевод 1-й редакции издан в Санкт-Петербурге, а также в Москве в 1846 и 1853 гг. (см., например: *Догматические послания православных иерархов XVII–XIX вв. о Православной вере*. Сергиев Посад, 1995⁹. С. 142–197, здесь: С. 178–179). Перевод митр. Филарета содержит ряд исправлений и купюр по сравнению с греческим оригиналом. В 1840 г. в Санкт-Петербурге увидел свет греческий текст «Исповедания», в котором также имелись пропуски и исправления по сравнению с полным греческим текстом, особенно в тех местах, которые, по мнению издателей, несли на себе следы латинского влияния.

⁵⁰ *Макарий (Булгаков)*, митр. Православно-догматическое богословие. СПб., 1883⁴. Т. 2. С. 400; курсив наш. Ср.: *Малиновский Н., прот.* Православное догматическое богословие. Сергиев Посад, 1909. Т. 4. С. 183.

по существу *Своему*, т. е. с душою и Божеством»⁵¹. Таким образом, в понимании митр. Макария наречный оборот *κατ' οὐσίαν* указывает на две природы, соединенные в единой Ипостаси Христа, которые присутствуют в Таинстве и которых причащаются верные, в подтверждение чего Макарий цитирует прп. Иоанна Дамаскина⁵² о причастии в Евхаристии Божества и Плоти Господа Иисуса Христа.

* * *

В заключение отметим, что установленный нами факт использования Схоларием SG в переводе Димитрия Кидониса при написании гомилии о Евхаристии предположительно в сер. 30-х гг. XV в., т. е. еще до отъезда на Флорентийский Собор в 1438 г.⁵³, подтверждает гипотезу И. Димитракопулоса⁵⁴, что Схоларий был инициатором написания в 1432 г. и первым владельцем⁵⁵ рукописи *Taugīnēsis* 23, которая содержит SG в переводе Кидониса (ff. 1–403). Если эта гипотеза верна, то данный факт является хронологически первым свидетельством знакомства Геннадия Схолария с сочинениями Фомы Аквинского.

⁵¹ Макарий (Булгаков), митр. Православно-догматическое богословие. С. 400–401. Ср. толковательный пер. свт. Филарета: «<...> и в каждой части <...> находится не какая-либо отдельная часть Тела и Крови Господней, но Тело Христово всегда целое и во всех частях единое, и Господь Христос присутствует по существу Своему, т. е. с душою и Божеством...»

⁵² См.: Иоанн Дамаскин, прп. Точное изложение православной веры. IV 13 // Die Schriften des Johannes von Damaskos / Hrsg. v. B. Kotter. В.; N. Y., 1973. Bd. 2. S. 197. (PTS; 12).

⁵³ Jugie M. La forme de l'Eucharistie d'après Georges Scholarios // Échos d'Orient. 1934. Vol. 33. P. 289–297, здесь: P. 291.

⁵⁴ См.: *Demetracopoulos*. Georgios Gennadios II-Scholarios' «Florilegium Thomisticum». P. 162, n. 54. Там же И. Димитракопулос приводит «plausible estimation [правдоподобное мнение]» М. Жюжи (со ссылкой на статью: Jugie M. Georges Scholarios et S. Thomas d'Aquin // Mélanges Mandonnet. T. 1. P., 1930. P. 423–440, здесь: P. 432; нам эта публикация была недоступна), согласно которому то, что Схоларий присоединяется в своей евхаристической гомилии к учению Фомы о пресуществлении, свидетельствует, что в 1437 г. (чем обусловлена такая точная дата — неясно) он уже читал ST. Мы не будем касаться вопроса о времени знакомства Схолария с ST, однако можем, с большей или меньшей вероятностью, предполагать, что Геннадий не использовал этого сочинения Фомы при написании гомилии. Так, в 9-й главе своей проповеди (*Oeuvres complètes*. Vol. 1. P. 131) Схоларий следует 7-й главе трактата Пс.-Фомы, в которой Таинство рассматривается с точки зрения категории «претерпевание» (*passio*). В качестве аналогии тому, что в Евхаристии при раздроблении освященного хлеба нетленное и воскресшее Тело Христа остается целым и невредимым (*integrum et illaesum*) (вследствие того, что раздробление достигает только акциденций хлеба, но не Тела, которое присутствует в нем посредством субстанции), используется пример с зеркалом, восходящий к блж. Августину: если зеркало разобьется, образ отражаемого предмета не ломается, но наблюдается в каждом отдельном куске разбитого зеркала. Однако Фома в ST указывает на некорректность данной аналогии: «*Quod quidem non est omnino simile. Quia multiplicatio huiusmodi imaginum accidit in speculo fracto propter diversas reflexiones ad diversas partes speculi, hic autem non est nisi una consecratio propter quam corpus Christi est in sacramento.* [Правда, это несовершенное сравнение, так как умножение таких образов происходит в разбитом зеркале вследствие различных отражений в различных частях зеркала, но здесь [в Евхаристии] есть только одно освящение посредством которого Тело Христово присутствует в Таинстве.]» (ST. III q. 76, ar. 3, со; см. также: *Super Sent. Lib. 4, d. 10, q. 1, a. 3, qc. 3 co.*)

Не имеет под собой никаких оснований датировка гомилии о Евхаристии Схолария, предложенная Ф. Тиннефельдом (*Tinnefeld F.* Georgios Gennadios Scholarios // *La Théologie byzantine et sa tradition*. P. 509. № 90). Немецкий исследователь предлагает в качестве *terminus post quem* 1464 год, ориентируясь на даты составления кратких пересказов ST (именно ST, а не SG) — после 1464 г. (*Ibid.* P. 506). Учитывая сказанное выше, а также тот факт, что в своем кратком изложении ST Схоларий дошел только до *Prima Secundae partis* (т. е. до 1-й части II части «Суммы теологии», в то время как учение о Евхаристии изложено в III части), датировка Ф. Тиннефельда не может быть принята.

⁵⁵ См. заметку в рукописи, сделанную уже после смерти патриарха: «*Ἡ βίβλος αὐτῆ πρότερον μὲν ἦν τοῦ μακαρίτου κυρίου Γενναδίου πατριάρχου, ὕστερον δὲ... [Эта книга прежде принадлежала блаженному патриарху Геннадию, впоследствии же...]*» (*Demetracopoulos. Ibid.*).