

*В. Е. Елиманов*

## **Интерпретация понятия «Пренебесный Жертвенник» в учении св. Николая Кавасилы о Евхаристии в свете его полемики с западным взглядом на отношение установительных слов и эпиклезы**



УДК 271-528-549:272-549

DOI 10.47132/2541-9587\_2024\_1\_18

EDN ITZYQE

*Аннотация:* В своём трактате «Изъяснение Божественной литургии» св. Николай Кавасила сравнивает западно-христианский и восточно-христианский взгляд на проблему отношения установительных слов и эпиклезы. Кавасила фактически обращает взор современных ему латинских богословов XIV в. на многовековую западно-христианскую традицию понимания молитвы «Supplices Te rogamus». Кавасила, по-видимому, не был знаком с этой традицией через латинские источники. Однако в своей интерпретации «Supplices Te rogamus» он во многом следует за ней. Кавасила подтверждает истинность своей интерпретации «Supplices Te rogamus» ссылкой на Псевдо-Дионисия Ареопагита. Для Кавасилы молитва «Supplices Te rogamus» – это ни что иное как эпиклеза, в которой обращение к Богу с просьбой об освящении даров облечено в образную, поэтическую форму. Согласно Кавасиле, в молитве «Supplices Te rogamus» Пренебесный Жертвенник – Сам Христос; Ангел – посредник между Богом и земной Церковью; моление Церкви Богу о вознесении рукою Ангела предложенных даров (хлеб и вино) на Пренебесный Жертвенник – это молитва об их освящении.

*Ключевые слова:* св. Николай Кавасила, Евхаристия, Христос как Пренебесный Жертвенник (Υπερουράνιος Θυσιαστήριον), установительные слова, эпиклеза, преложение, восточная анафора, римская евхаристическая молитва, канон мессы, Католическая Церковь.

*Об авторе:* **Вадим Евгеньевич Елиманов**

Магистр теологии, старший преподаватель кафедры богословия Московской Духовной Академии.

E-mail: elimanov202@gmail.com

*Для цитирования:* Елиманов В. Е. Интерпретация понятия «Пренебесный Жертвенник» в учении св. Николая Кавасилы о Евхаристии в свете его полемики с западным взглядом на отношение установительных слов и эпиклезы // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2024. № 1 (21). С. 18–37.

Статья поступила в редакцию 30.10.2023; одобрена после рецензирования 18.11.2023; принята к публикации 05.12.2023.

---

Vadim E. Elimanov

## Interpretation of the concept of “supracelestial altar” in St. Nicholas Cabasilas’ doctrine on the Eucharist in the light of his polemics with the Western view of the relationship between establishing words and epiclesis

UDC 271-528-549:272-549  
DOI 10.47132/2541-9587\_2024\_1\_18  
EDN ITZYQE



*Abstract:* In his treatise «The explanation of the divine liturgy», St. Nicholas Cabasilas compares the Western Christian and Eastern Christian view of the problem of the relationship between the instituting words and the epiclesis. Cabasilas actually draws the attention of contemporary Latin theologians of the XIV century to their centuries-old Western Christian tradition of understanding the prayer «Supplices Te rogamus». Cabasilas was apparently not familiar with this tradition through Latin sources. However, in his interpretation of the «Supplices Te rogamus» he follows it in many ways. Cabasilas confirms the veracity of his interpretation of «Supplices Te rogamus» by citing the Pseudo-Dionysius the Areopagite. For Cabasilas, the prayer «Supplices Te rogamus» is nothing but an epiclesis, in which the prayer to God with a request for the sanctification of gifts is invested in a figurative, poetic form. According to Cabasilas, in the prayer «Supplices Te rogamus» the supracelestial altar is Christ himself; the angel is an intermediary between God and the earthly Church; the Church’s prayer to God about the ascension of the offered gifts (bread and wine) onto the supracelestial altar by the angel’s hand is a prayer of their sanctification.

*Keywords:* St. Nicholas Cabasilas, Eucharist, Christ as the supracelestial altar (Υπερουράνιος Θυσιαστήριον), words of institution, epiclesis, transubstantiation, Eastern anaphora, Roman eucharistic prayer, canon of the mass, Catholic Church.

*About the author:* **Vadim Evgenievich Elimanov**

Master in Theology, Senior Lecturer, Department of Theology, Moscow Theological Academy.

E-mail: elimanov202@gmail.com

*For citation:* Elimanov V. E. Interpretation of the concept of “supracelestial altar” in St. Nicholas Cabasilas’ doctrine on the Eucharist in the light of his polemics with the Western view of the relationship between establishing words and epiclesis. *Proceedings of the Department of Theology of the Saint Petersburg Theological Academy*, 2024, no. 1 (21), pp. 18–37.

The article was submitted 30.10.2023; approved after reviewing 18.11.2023; accepted for publication 05.12.2023.

## Введение

Как отмечает Рене Борнер, «Изъяснение Божественной литургии» св. Николая Кавасилы — «это первый документ, где молитва эпиклезы эксплицитно рассматривается как предмет нерешенного противостояния между латинянами и греками»<sup>1</sup>. Действительно, Кавасила стал первым византийским богословом, выступившим против нового учения, распространявшегося в начале XIV в. в среде католиков, и согласно которому освящение даров совершается исключительно силой установительных слов, а молитва эпиклезы является бессмысленной и ненужной<sup>2</sup>.

В своей полемике с этим новым учением св. Николай сосредотачивает внимание на богословском анализе молитвы «Supplices Te rogamus», являющейся частью канона мессы. В этой молитве Церковь просит Бога вознести рукой Ангела предложенные дары (хлеб и вино) на Пренебесный Жертвенник (*sublime altare*)<sup>3</sup>. Для Кавасилы ключевым понятием в этой молитве является понятие «Пренебесный Жертвенник» (Υπερουράνιος Θυσιαστήριον).

Учение св. Николая о соотношении установительных слов и эпиклезы всегда было в центре внимания западных богословов, изучавших творчество Кавасилы<sup>4</sup>. Однако, при всей многочисленности исследований, посвященных данной тематике, ни европейские, ни отечественные учёные не обращали должным образом внимание на ту интерпретацию, которую дал Кавасила понятию «Пренебесный Жертвенник»<sup>5</sup>. Цель статьи — восполнить это упущение и показать, каким образом через интерпретацию понятия «Пренебесный Жертвенник» Кавасила доказывает современным ему западным христианам наличие смыслового тождества между восточной эпиклезой и молитвой «Supplices Te rogamus».

### Учение об освящении евхаристических даров в западной христианской традиции до начала XIII в.: краткий экскурс

Если мы обратимся к патристической и средневековой латинской традиции, то увидим, что освящающая сила приписывалась латинскими писателями

<sup>1</sup> Борнер Р. Византийские толкования VII–XV веков на Божественную литургию. М., 2015. С. 286.

<sup>2</sup> См.: *Mantovanis P. C. The Eucharistic Theology of Nicholas Cabasilas*. Oxford, 1984 (PhD Thesis). P. VIII.

<sup>3</sup> См. подробнее: *Ткаченко А. А. Канон мессы // Православной энциклопедия*. Т. 30. М., 2017. С. 258–267.

<sup>4</sup> *Елиманов В. Е. Евхаристология св. Николая Кавасилы: общий обзор и оценка современных исследований // Метафраст*. 2020. № 1 (3). С. 174–204.

<sup>5</sup> См., напр.: *Biedermann M. Die Lehre von der Eucharistie bei Nikolaos Kabasilas // Ostkirchliche Studien*. 1954. No. 3. P. 29–41; *Mellis L. Die eucharistische Epiklese in den Werken des Nikolaos Kabasilas und des Symeon von Thessaloniki (Doktoraldissertation)*. Roma, 1977. P. 148–196; *Mantovanis P. C. The Eucharistic Theology of Nicholas Cabasilas*. P. 285–287; *Habelea C. Die Erklärung der Göttlichen Liturgie nach Nikolaos Kabasilas // Ostkirchliche Studien*. 2002. Bd. 51. Ht. 3/4. P. 278–281; *Metso P. J. Divine Presence in the Eucharistic Theology of Nicholas Cabasilas*. Joensuu, 2010 (PhD Thesis). P. 113–125; и др.

не установительным словам, но молитве, в которой содержалось обращение к Богу или Св. Духу<sup>6</sup>.

Свт. Амвросий Медиоланский (IV в.) в трактате «О священнодействиях» приводит текст медиоланской анафоры: «И просим, и молим (Et petimus et praesamur), да примешь сие приношение в пренебесный Твой жертвенник руками ангелов Твоих (in sublimi altari tuo per manus angelorum tuorum), как изволил принять дары отрока Твоего праведного Авеля, и жертву патриарха нашего Авраама, и что принес Тебе первосвященник Мелхиседек»<sup>7</sup>. Здесь просьба о принятии даров фактически рассматривается как молитва эпиклезы. Отметим, что молитва «Et petimus et praesamur»<sup>8</sup> — одно из самых первых свидетельств, в котором прошение о вознесении Ангелом даров на Пренебесный Жертвенник имплицитно связывается с моментом их освящения<sup>9</sup>.

Учение, согласно которому дары, приносимые Церковью, освящаются Св. Духом, было повсеместным, и фактически в неизменном виде сохранилось до конца патристического периода. В начале VII в. Исидор Севильский (†636) в трактате «О церковных служениях» (De ecclesiasticis officiis) пишет, что освящение даров происходит во время «шестой молитвы», под которой он понимает «чинопоследование мессы и молитв, чрез которые освящаются жертвы, предложенные Богу»<sup>10</sup>. В другом месте мы видим, что под шестой молитвой он понимает целый ряд молитв, начиная от «Sanctus» и до «Отче наш»: «Затем [следует] шестая молитва [Евхаристии], в результате которой происходит образование таинства как приношения, которое предлагается Богу, освящается чрез Духа Святого, обретает форму (conformetur) Тела и Крови Христовой. Последней из них является молитва, молиться которой наставлял учеников Своих наш Господь: “Отче наш, сущий на небесах...”»<sup>11</sup>.

<sup>6</sup> Что касается восточной традиции, то здесь, как отмечает С. Салавилль, «можно констатировать, что, начиная со второй половины III века, освящение одновременно приписывается и Иисусу Христу, и Святому Духу; появляются свидетельства об эпиклезе в собственном смысле слова» (Цит. по: *Борнер Р.* Византийские толкования VII–XV веков на Божественную литургию. С. 289). Согласно Бернару Ботту, «начиная с IV века, восточные отцы считали эпиклезу столь же важной молитвой анафоры, как и установительные слова. Со временем утвердилась первостепенность эпиклезы» (*Botte B.* L'épiclese dans les liturgies syriennes orientales // *Sacris Erudiri.* 1954. Vol. 6. P. 69).

<sup>7</sup> *Ambrosius Mediolanensis, S. De sacramentis IV, 27 // PL 16. Col. 445B.*

<sup>8</sup> «Et petimus et praesamur» соответствует в каноне римской мессы «Supra quae» и «Supplices te rogamus». См.: *Ткаченко А. А.* Канон мессы. С. 258.

<sup>9</sup> Что касается текста молитвы «Supplices te rogamus», то он, по-видимому, начинает формироваться только в VI–VII вв. Один из самых первых вариантов этой молитвы мы встречаем в sacramентарии «Liber sacramentorum», приписываемом свт. Григорию Двоеслову (†604): «Supplices te rogamus, omnipotens Deus, iube haec perferri per manus angeli tui in sublime altare tuum, in conspectu divinae Maiestatis tuae, ut, quotquot ex hac altaris participatione sacrosanctum Filii tui corpus, et sanguinem sumpserimus, omni benedictione coelesti, et gratia repleamur» (*Gregorius I Magnus, S. Liber sacramentorum // PL 78. Col. 28A.*)

<sup>10</sup> *Isidorus Hispalensis, S. De ecclesiasticis officiis I, 15. 1 // PL 83. Col. 752A.* Цит. по: *Тафт Р. Ф.* Экуменическая наука и католическо-православный спор об эпиклезисе // *Его же.* Статьи / Пер. с англ. С. В. Голованова. Т. I: Литургика. Омск, 2010. С. 102.

<sup>11</sup> *Isidorus Hispalensis, S. De ecclesiasticis officiis I, 15. 3 // PL 83. Col. 753A.* Цит. по: *Тафт Р. Ф.* Экуменическая наука и католическо-православный спор об эпиклезисе. С. 103.

Из приведённого отрывка можно сделать два важных вывода: 1) автор не указывает на точный момент освящения даров, но он рассматривает всю анафору как единую молитву об освящении даров, 2) дары освящает Св. Дух по молитвам Церкви<sup>12</sup>. Это учение, выраженное Исидором Севильским, последним латинским отцом патристического периода, глубоко укоренено в латинской литургической традиции и не является изолированным, частным мнением<sup>13</sup>.

Очень ясно и определенно об освящении даров действием Св. Духа в IX в. пишет корбийский аббат Пасхазий Радберт (†865): «Мы верим, что Христос есть и Жертвенник, и Приношение, и Жертва, и Приносящий Жертву, и Первосвященник» (*Christus altare creditur esse hostia et sacrificium, pontifex et sacerdos*)<sup>14</sup>. В трактате «*Liber de corpore et sanguine Domini*» он следующим образом комментирует слова «*Jube haec perferri*» из молитвы «*Supplices Te rogamus*»: «Кто, кроме Духа Святого, мог совершить воплощение Слова во чреве Девы? Точно так же в этой тайне [в Евхаристии] мы должны верить, что той же силой Святого Духа, посредством слов Христа, невидимое действие совершает Плоть и Кровь Спасителя. Посему священник сказал: скажи, чтобы эти приношения были вознесены руками Твоего Ангела на Твоей Пренебесный Жертвенник пред божественным Твоим величием»<sup>15</sup>. Флорус Лионский (†860) также связывает освящение даров с моментом возложения их на Пренебесный Жертвенник: «*Fit ergo et in ista oratione et oblatione sacra consecrationis aliquid incomprehensibile et ineffabile, et multo his omnibus mirabilius, ut per angelica ministeria et supplicationes tanquam de sublimi altari divinae maiestatis conspectibus offerantur in illa immolationis hora, cum astantibus sibi ministris coelestibus Christus, ut proposita consecret, adesse credendus est*»<sup>16</sup>.

Описанную позицию по вопросу освящения даров унаследовали от латинские отцы патристического периода и латинские авторы начала Высокого Средневековья. Например, Гезо Тортонский (X в.) связывает освящение даров с возложением их на Пренебесный Жертвенник, под которым он понимает Самого Христа<sup>17</sup>. Петр Ломбардский (†1160) пишет о молитве «*Supplices Te rogamus*», что она «называется мессой»<sup>18</sup> потому, что небесный посланник приходит освятить животворящее Тело, согласно речению священника: «Всемогущий Боже, да будет это [т.е. хлеб и вино] принесено руками святого ангела

---

<sup>12</sup> Тафт Р. Ф. Экуменическая наука и католическо-православный спор об эпиклезисе. С. 103.

<sup>13</sup> Более подробно см.: *Geiselmann J.R. Die Abendmahlslehre an der Wende der christlichen Spätantike zum Frühmittelalter. Isidor von Sevilla und das Sakrament der Eucharistie. München, 1930. S. 198–224; Congar Y. Je crois en l'Esprit Saint. 3 vols. Vol. III. Paris, 1979–1980. P. 320–330.*

<sup>14</sup> *Paschasius Radbertus. In Lamentationes Ieremiae I, 2 // PL 120. Col. 1118B.*

<sup>15</sup> *Paschasius Radbertus. Liber de corpore et sanguine Domini XII, 1 // PL 120. Col. 1311–1312.*

<sup>16</sup> *Florus Lugdunensis. De expositione missae 66 // PL 119. Col. 60B.*

<sup>17</sup> «*Vere etenim, et incunctanter credendum in ipsa immolationis hora ad sacerdotis precem coelos aperiri, et illud angelico ministerio in sublimi deportari altari, quod est ipse Christus, qui et pontifex et hostia contactusque illius unum fieri*» (*Gezo Dertonensis. De corpore et sanguine Christi LXX // PL 137. Col. 406C.*)

<sup>18</sup> «*Missa*» образовано от гл. «*mittere*» — «посылать», в значении «отправлять сообщение или материальный объект».

Твоего на горний жертвенник Твой...»<sup>19</sup> Гонорий Августодунский, средневековый схоласт XII в., называет Христа Пренебесным Жертвенником (*Sublime altare in conspectu Dei, est Christus in dextera Dei*). При этом Гонорий даёт понять, что именно возложение даров на этот Жертвенник подразумевает их освящение<sup>20</sup>. Та же мысль прослеживается у папы Иннокентия III (нач. XII века), впрочем, он Пренебесным Жертвенником называет Саму Троицу, а не Христа: «*Nam altare superius est Dei Trinitas*»<sup>21</sup>. Алгер Льежский (†1131) в трактате «О жертвоприношении мессы» связывает момент возложения даров на Пренебесный Жертвенник и их «соединение» с Телом и Кровью Христа<sup>22</sup>.

Эта интерпретация, согласно которой акт возложения даров на Пренебесный Жертвенник связывается с их освящением, была настолько общей, что её можно найти в комментариях к Св. Писанию Иоанна Тевтонского «*Glossa ordinaria ad Decretum Gratiani*»<sup>23</sup>, написанном около 1216/1217 г.<sup>24</sup> В этом комментарии действительно можно прочесть парафразу указанной интерпретации «*Supplices Te rogamus*» у Петра Ломбардского с поразительной точностью: «Да будет» (*Jube*), то есть: сделай (*fac*). «Принесено» (*Perferri*), то есть: пресуществлено (*transsubstantiari*). Или: «принесено» (*perferri*), то есть: принято (*efferrri*), то есть: превращено (*converti*)»<sup>25</sup>. Подобные примеры из наследия латинских писателей как патристического периода, так и начала Высокого Средневековья, в которых молитва «*Supplices Te rogamus*» осмысливается и понимается именно как эпиклеза, можно было бы умножать, но мы ограничимся лишь приведёнными<sup>26</sup>.

Как свидетельствуют соборные документы, на Лионском Соборе 1274 г. не поднималась проблема соотношения установительных слов и эпиклезы. Однако до этого времени упоминания о данной проблеме можно встретить. Так, Жан Даррузэс замечает, что в начале XIII в. греческий полемист Константин

<sup>19</sup> *Petrus Lombardus*. *Sententiae* IV, 13 // PL 192. Col. 868. Русский перевод: *Тафм Р. Ф.* Экуменическая наука и католическо-православный спор об эпиклезисе. С. 103.

<sup>20</sup> *Honorius Augustodunensis*. *Gemma animae, liber primus*, CVI // PL 172. Col. 579B.

<sup>21</sup> *Innocentius III*. *Mysteria evangelicae legis et sacramenti eucharistiae, liber quintus*, V // PL 217. Col. 891B.

<sup>22</sup> «*Supplex interea presbyter orat Dominum, ut haec iubeat perferri per manus sancti angeli in sublime altare suum, ut sit evidens in illa hora sacramentum, illum panem uniri Dominico corpori, et eidem unius communionem substantiae coaptari*» (См.: *Algerus Leodiensis*. *De sacrificio missae* // PL 180. Col. 856A).

<sup>23</sup> *Johannes Teutonicus*. *Glossa ordinaria ad Decretum Gratiani* // *Will E.* *Decreti Gratiani Incunabula: Beschreibendes Gesamtverzeichnis der Wiegendrucke des Gratianischen Dekretes*. Bologna, 1959. P. 1–280. (*Studia Gratiana*; 6)

<sup>24</sup> *Vermeersch A., Creusen J.* *Epitome iuris canonici cum commentariis: ad scholas et ad usum privatum*. T. 1: *Libri I et II Codicis iuris canonici*. Mechliniae; Romae, 1927. P. 34. (Series: *Museum Lessianum*., Section *Théologique*, 5).

<sup>25</sup> *Decretum de consecratione* 2, 72 // *Glossa ordinaria*. Vol. II. Rome, 1582. P. 1813. Цит. по: *Тафм Р. Ф.* Экуменическая наука и католическо-православный спор об эпиклезисе. С. 104.

<sup>26</sup> По данной теме см. подробнее: *Salaville S.* *Épîclèse eucharistique* // *Dictionnaire de théologie catholique*. T. V. Paris, 1913. P. 265–270; *Taille M.* *Esquisse du mystère de la foi suivie de Quelques éclaircissements*. Paris, 1924. P. 79–110; *Idem.* *Mysterium fidei: de augustissimo corporis et sanguinis Christi sacrificio atque sacramento; elucidationes L, in tres libros distinctae*. Parisiis, 1931. P. 271–283.

Стилбес (Κωνσταντῖνος Στιλβής) упрекал латинян в том, что они «совершенно отвергают» (τέλεον ἀθετοῦσι) чины литургии свт. Василия Великого и Иоанна Златоуста, но без дальнейших уточнений<sup>27</sup>.

Таким образом, учение об освящении даров во время произнесения молитвы «Supplices Te rogamus» существовало и в Западной Церкви вплоть до начала XIII в. (до Петра Ломбардского включительно). Впоследствии в католическом богословии установительным словам стала приписываться освящающая сила<sup>28</sup>. Св. Николай Кавасила стал первым византийским автором, открыто выступившим в XIV в. против зарождавшегося латинского учения об освящении даров силой установительных слов. Как замечает святой, «Латинская Церковь в целом (ἀπλῶς) не пренебрегает молитвою о дарах после слов Господа, но поступают так только немногие и позднейшие (ἐνίων ὀλίγων καὶ νεωτέρων), которые и в других отношениях повредили ей, стремясь только к тому, чтобы говорить и слышать что-либо новое»<sup>29</sup>. Как мы увидим, Кавасила показывает, что западные христиане критиковали греков за добавление в евхаристический канон после установительных слов молитву на освящение даров.

### **Позиция западных христиан и св. Николая Кавасилы в вопросе о роли установительных слов при освящении евхаристических даров**

Полемика о значении установительных слов излагается Кавасилой в 29-й и 30-й главах «Изъяснения Божественной литургии». Любопытно, что сначала Кавасила в 29-й главе («О том, в чем латиняне относительно этого укоряют нас, и ответ на их укоры») критикует и опровергает католический взгляд на данную проблему, а затем в 30-й главе («О том, что и в Латинской Церкви таинство Евхаристии совершается таким же образом») доказывает, что и в каноне мессы Католической Церкви также есть эпиклеза, что католики молятся Богу об освящении даров сами того вполне не осознавая.

В начале 29-й главы Кавасила отмечает, что относительно молитвы эпиклезы «некоторые Латиняне (Λατῖνοι) порицают (ἐπιλαμβάνονται) нас»<sup>30</sup>, ссылаясь (ἀναφέρειν) на практику Латинской Церкви (ἡ τῶν Λατίνων Ἐκκλησία)<sup>31</sup>. По-видимому, речь идёт о латинских христианах, живших в Византийской империи. Именно эта глава является первым письменным свидетельством, где описано новое учение Западной Церкви об освящении предложенных даров именно посредством произнесения священником установительных слов.

Несмотря на то, что Латиняне (Λατῖνοι) подчеркивали важность роли Христа в Евхаристии как единственного Священника и единственной Жертвы, они, в то же время, отрицали важность эпиклезы: наличие формулы Таинства

---

<sup>27</sup> *Darrouzès J.* Le mémoire de Constantin Stilbès contre les Latins // *Revue des études byzantines.* 1963. Т. 21. P. 65.

<sup>28</sup> *Taft R.* Problems in Anaphoral Theology: Words of Consecration versus Consecratory Epiclesis // *St Vladimir's Theological Quarterly.* 2013. Vol. 57. No. 1. P. 55–57.

<sup>29</sup> *Nicolas Cabasilas,* S. Sacrae Liturgiae interpretatio XXX, 17 // SC 4. P. 198.

<sup>30</sup> *Ibid.* XXIX, 1. P. 178.

<sup>31</sup> *Ibid.* XXX, 1. P. 190.

(установительных слов) делает молитву излишней<sup>32</sup>. Согласно их представлениям, кто молится об освящении после установительных слов, тот страдает маловерием и занимается «суетным и излишним делом»<sup>33</sup>. Ссылаясь на толкование свт. Иоанна Златоуста<sup>34</sup> на стих «Плодитесь и размножайтесь» (Быт 1:28), они утверждали, что как эти слова были произнесены однажды, однако действуют всегда, так и установительные слова, произнесённые Христом лишь однажды на Тайной Вечери, имеют вечную освящающую силу.

Более того, молящиеся об освящении даров, во-первых, признают слово Господа «бессильным» (ἀσθενεῖον); во-вторых, показывают, что больше надеются на себя, а не на слово Господа; в-третьих, ставят действительность совершения этого важнейшего для спасения таинства в зависимость от «неопределённой вещи, а именно, от человеческой молитвы», которая может быть принята или не принята Богом<sup>35</sup>.

Как и западные христиане, Кавасила сравнивает установительные слова, сказанные Христом на Тайной вечери, со словами, сказанными Творцом при создании мира (Быт 1:28), но обращает против них их же аргументы. Он согласен с тем, что поскольку слова на Тайной Вечери и при создании мира произнёс Бог, то слова эти действительно непреложны и прибывают вовек. Но как слова «плодитесь и размножайтесь» (Быт 1:28) нуждаются в исполнении со стороны человека (путем вступления в брак), так и слова Христа «Сие есть Тело Мое [...] и сия есть Кровь Моя» (Мф 26:26) должны быть реализованы Церковью в молитве эпиклезы. Так Кавасила подходит к выводу о том, что освящение даров зависит не от установительных слов, но от молитвы эпиклезы, в которой священник просит, чтобы Сам Св. Дух совершил освящение.

Установительные слова, обладающие творческой силой и действующие всегда, есть основание для освящения даров, однако само освящение совершает Св. Дух по молитве священника: «Само слово Господне совершает (ἐνεργοῦντα) Таинство, но именно через священника, через его ходатайство и молитву (οὕτω διὰ ἱερέως, δι' ἐντεύξεως αὐτοῦ καὶ εὐχῆς)»<sup>36</sup>. Поэтому, чтобы слово Господне было «действительно», «требуется многое, в противном случае оно будет бездейственно (οὐ λοίησει)»<sup>37</sup>.

Опровергая мнение западных христиан, Кавасила вводит также и сотериологический аргумент. Христос совершил дело искупления и даровал через это возможность всем желающим получить отпущение грехов. И хотя спасение всего рода человеческого уже совершилось, однако без покаяния, веры, молитвы и прочих добродетелей человек не сможет реализовать в себе дары искупления. Также и в деле освящения предлагаемых даров важна не только освящающая сила Св. Духа, но и молитва Церкви об этом освящении<sup>38</sup>.

<sup>32</sup> Именно так излагает Кавасила позицию западных христиан. Ibid. P. 178–198.

<sup>33</sup> Ibid. XXIX, 1. P. 180.

<sup>34</sup> *Ioannes Chrysostomus, S. De prodicione Judae 1, 6 // PG 49. Col. 380.*

<sup>35</sup> *Nicolas Cabasilas, S. Sacrae Liturgiae interpretatio XXIX, 1. P. 180.*

<sup>36</sup> Ibid. XXIX, 4. P. 182.

<sup>37</sup> Ibid.

<sup>38</sup> *Nicolas Cabasilas, S. Sacrae Liturgiae interpretatio XXIX, 4. P. 180–182.*



Кавасила подчеркивает, что в совершении таинства Евхаристии христиане полагаются не на молитву священника, но на «силу Божию» (Θεοῦ δυνάμει); верят в освящение даров не по причине того, что священник молится Богу и умоляет Его, но потому, что «внимает Бог», который «обещал даровать по молитве»<sup>39</sup>. От отмечает, что все «полагающиеся на молитву полагаются не на себя, а на Бога, обетовавшего даровать по молитве»<sup>40</sup>. Поэтому гарантом совершения таинства Евхаристии становятся для Кавасилы не установительные слова и даже не молитва епиклезы, но Сам Бог, который обещал услышать молитву и подать просимое.

По той причине, что учение Кавасилы о значении установительных слов хорошо изучено<sup>41</sup>, нет необходимости останавливаться на нём подробно. Отметим лишь, что установительные слова для Кавасилы есть главное условие и основание для совершения Таинства, т. е. для преложения даров: «Произнеся сами установительные слова, священник тогда припадает и молится, и просит Отца применить (ἐφαρμόσαι) те божественные изречения едиnorodного Его Сына... и к предлежащим дарам и, явив Всесвятого и всемогущего Его Духа, преложить (μεταβληθῆναι) хлеб в само честное и святое Его [Христа] Тело, а вино — в самую пречистую и святую Его Кровь»<sup>42</sup>. И как отмечает свящ. Михаил Желтов, в богословской мысли Кавасилы епиклеза и установительные слова дополняют друг друга и друг в друге обретают свою актуализацию<sup>43</sup>.

### Христос как «Пренебесный Жертвенник»

Наиболее интересный и богословски значимый аргумент против западного учения об освящении даров в момент произнесения установительных слов мы находим в 30-й главе «Изъяснение Божественной литургии». В ней Кавасила переходит от опровержения позиции западных христиан к доказательству того, что и в римской мессе присутствует молитва об освящении даров, которая является своеобразным эквивалентом восточной епиклезы<sup>44</sup>. Этой молитвой Кавасила называет следующую: «Повели вознестися сим Дарам рукою ангела в Пренебесный Твой Жертвенник» (Κέλευσον ἀνενεχθῆναι τὰ δῶρα ταῦτα ἐν χειρὶ ἀγγέλου εἰς τὸ ὑπερουράνιον σου θυσιαστήριον)<sup>45</sup>. Здесь,

<sup>39</sup> Ibid. XXIX, 7. P. 184.

<sup>40</sup> Ibid. XXIX, 5. P. 182.

<sup>41</sup> Литературу см. в пятом примечании. Отметим только, что Кавасила настаивал на том, что дары освящаются в момент епиклезы. На данное учение Кавасилы ссылалась православная сторона на Ферраро-Флорентийском Соборе (*Mansi J. D. Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*. Т. 31. Venetia, 1798. Col. 1686–1697).

<sup>42</sup> *Nicolas Cabasilas, S. Sacrae Liturgiae interpretatio* XXVII. P. 174.

<sup>43</sup> «According to Cabasilas, the consecration is, therefore, impossible without both the words of institution and the epiclesis, the latter being interpreted as the only possible way of “applying” the former to bread and wine» (*Zhelтов M., priest. The Moment of Eucharistic Consecration in Byzantine Thought // Issues in Eucharistic Praying / Ed. M. E. Johnson, Collegeville (MN), 2010. P. 276.*

<sup>44</sup> См. также: *Волков А. А. Повествование о Тайной Вечере в анафоре испаномосарабского обряда // Вестник ПСТГУ. Сер. I: Богословие. Философия. 2011. Вып. 2 (34). С. 24.*

<sup>45</sup> *Nicolas Cabasilas, S. Sacrae Liturgiae interpretation* XXX, 2. P. 192.

очевидно, Кавасила в свободной форме излагает молитву «Supplices Te rogamus» («Смиренно Тебя просим»), которая в римской каноне мессы (Canon missae) следует после «Qui pridie» («Который прежде чем» — institutio, произнесение установительных слов)<sup>46</sup>.

Приведем полный текст молитвы «Supplices Te rogamus» из римского канона мессы (IV в.): «Supplices Te rogamus, omnipotens Deus: iube haec perferri per manus sancti Angeli tui in sublime altare tuum, in conspectu divinae maiestatis tuae: ut, quotquot ex hac altaris participatione sacrosanctum Filii tui Corpus, et Sanguinem sumpserimus, omni benedictione caelesti et gratia repleamur. Per eundem Christum Dominum nostrum»<sup>47</sup>. В русском переводе: «Смиренно молим Тебя, Боже Всемогущий: да вознесёт Ангел Твой эту Жертву на Пренебесный Жертвенник Твой пред божественным Твоим величием, чтобы мы, причастившись от этого престола пресвятого Тела и Крови Сына Твоего, исполнилось всякого небесного благословения и благодати. Молим Тебя через Христа, Господа нашего»<sup>48</sup>.

Как замечает Кристиан Каппес, канон римской мессы не был доступен Кавасиле, т.к. если это было бы так, то он процитировал бы молитву более пространно и в своих полемических главах (29–30) несомненно более активно прибегал бы к знанию римского канона, чего в «Изъяснении Божественной литургии» нет. Но Кавасила, как пишет исследователь, дословно цитирует на древнегреческом языке четвертую книгу «Сентенций» Петра Ломбардского (†1160): «Omnipotens Deus, iube haec perferri per manus sancti angeli tui in sublime altare tuum, etc»<sup>49</sup>. Как полагает К. Каппес, именно эта единственная и притом неполная цитата из римского канона мессы была доступна Кавасиле.

Этот факт, а также очевидные текстуальные параллели Алфавитной синтагмы (Σύνταγμα κατὰ στοιχείον) Матфея Властаря и сочинений Варлаама Калабрийского с «Сентенциями» позволили исследователю сделать вывод о том, что около 1341 г. в библиотеке г. Фессалоники, где жили Варлаам, Властарь, Кавасила и Симеон Солунский, имелся греческий перевод латинских «Сентенций» Петра Ломбардского<sup>50</sup>. По мнению автора, первым обладателем греческого перевода стал антилатинский богослов монах Иов (monk Job; floruit 1270)<sup>51</sup>.

Важно отметить, что Пётр Ломбардский в своей четвёртой книге «Сентенций» нигде не объясняет смысл понятия «Пренебесный Жертвенник». Поэтому знакомство Кавасилы с «Сентенциями» не могло никак повлиять

---

<sup>46</sup> См.: Ткаченко А. А. Канон мессы. С. 258–267.

<sup>47</sup> Le Canon de la messe romaine / Ed. V. Botte. Louvain, 1935. P. 42–43. См. также: Тафт Р. Ф. Экуменическая наука и католическо-православный спор об эпиклезисе. С. 101.

<sup>48</sup> Чин Мессы или Божественной литургии Римского обряда по Римскому миссалу Папы Павла Шестого. Рим, 1979. С. 39–42.

<sup>49</sup> Petri Lombardi. Sententiarum libri IV // PL 192. Col. 868. Со слов Петра Ломбардского, в данном случае он цитирует блж. Августина, однако это цитата не идентифицируется.

<sup>50</sup> Kappes C. A. New Narrative for the Reception of Seven Sacraments into Orthodoxy: Peter Lombard's Sentences in Nicholas Cabasilas and Symeon of Thessalonica and the Utilization of John Duns Scotus by the Holy Synaxis // Nova et Vetera, English Edition. 2017. Vol. 15. No. 2. P. 499.

<sup>51</sup> Ibid. P. 491.

на его интерпретацию этого понятия. Единственное, что мог извлечь Кавасила из «Сентенций» в контексте дискуссии с западным учением, это учение Петра Ломбардского об освящении даров во время молитвы «*Supplices Te rogamus*».

На первый взгляд может показаться, что в «*Supplices Te rogamus*» нет явно выраженного моления об освящении даров. Основное прошение молитвы состоит в том, чтобы все причащающиеся от жертвенника стали причастны благодати Христа. Таким образом, главное внимание уделяется теме достойного причащения. Эпиклетический аспект молитвы кажется очень поверхностным, либо вообще не замечен. На каком основании Кавасила считает эту молитву эквивалентом эпиклезы? Согласно мысли Кавасилы, молитва «*Supplices Te rogamus*» может быть истолкована только в двух смыслах: буквальном или метафорическом.

В первом смысле (буквальном) молитва будет выражать просьбу о взятии даров с земли на небо. Но это бессмысленно по двум причинам. Во-первых, если дары уже освящены, то взятие их на небо представляется абсурдным, ибо цель Литургии — освящение верующих через причащение, что не было бы возможно, если бы Св. Дары по их освящении поднимались на небо. Во-вторых, если дары ещё не были освящены, и Церковь просит Бога взять их на небо, то в чём тогда смысл Литургии и зачем дары должны быть подняты на Пренебесный Жертвенник? В этой мысли Кавасила также справедливо усматривает абсурд<sup>52</sup>.

Во втором смысле (метафорическом) эта молитва предполагает качественное преобразование уже освященных Даров (Тела и Крови Христовых) в нечто лучшее и более совершенное. Но это было бы бессмысленно, если признать, что Дары уже освящены через произнесение установительных слов (а именно так и считали «некоторые» латиняне), ведь ничто не может быть совершеннее Тела и Крови Христа<sup>53</sup>.

Этими рассуждениями (*reductio ad absurdum*) Кавасила доказывает, что единственно логически правильное понимание молитвы «*Supplices Te rogamus*» состоит в том, что в ней западные христиане просят Бога об освящении предложенных даров. Следовательно, до этой молитвы «хлеб и вино [латиняне] не признают ещё получившими освящение»<sup>54</sup>. Как же Кавасила интерпретирует слова молитвы «*Supplices Te rogamus*»?

Из приведённых рассуждений Кавасилы становится очевидным, что ключевой проблемой в понимании смысла «*Supplices Te rogamus*» является проблема понимания понятия «Пренебесный Жертвенник», т.к. именно это понятие является смыслообразующим в этой молитве. Поэтому, чтобы доказать, что «*Supplices Te rogamus*» является ничем иным как эпиклезой, Кавасила всё своё внимание сосредотачивает на понятии «Пренебесный Жертвенник». В приведённом Кавасилой отрывке молитвы «*Supplices Te rogamus*» латинскому «*sublime altare*» соответствует древнегреческий «ὕψεροῦράνιος θυσιαστήριον».

<sup>52</sup> *Nicolas Cabasilas, S. Sacrae Liturgiae interpretation XXX, 4–6. P. 192–194.*

<sup>53</sup> См.: *Habelea C. Die Erklärung der Göttlichen Liturgie nach Nikolaos Kabasilas. P. 280–281.*

<sup>54</sup> *Nicolas Cabasilas, S. Sacrae Liturgiae interpretation XXX, 7. P. 194.*

Как показали результаты исследований византийской святоотеческой литературы в поисковой программе «Thesaurus Linguae Graecae», Кавасила стал первым византийским автором, давшим толкование понятию Пренебесный Жертвенник (ὕπερουράνιος θυσιαστήριον) и молитве «Supplices Te rogamus». До него никто из византийских христианских писателей не пытался раскрыть смысл этого понятия, если не считать единственную цитату из «De ecclesiastica hierarchia» Псевдо-Дионисия Ареопагита, о которой будет сказано чуть ниже. В основном, все они следуют в понимании Пренебесного Жертвенника книге Апокалипсис, где он описывается как «золотой жертвенник, стоящий пред Богом» (Откр 9:13)<sup>55</sup>.

Показательным здесь является пример прп. Никиты Стифата и свт. Германа Константинопольского. В письме к софисту Григорию прп. Никита, ссылаясь на Псевдо-Дионисия Ареопагита, даёт в «Τοῦ αὐτοῦ ἐπιστολαὶ πρὸς Γρηγόριον σοφιστὴν ἀντιρρητικάι» следующее описание Пренебесного Жертвенника: «[Богу] всегда предстоят со страхом и трепетом ангелы, как и великий божественный Дионисий описывает их стояние в пренебесном и разумном Жертвеннике Бога (εἰς τὸ ὑπερουράνιον καὶ νοερὸν θυσιαστήριον τοῦ Θεοῦ), [...] когда они никогда не прекращают совершать Ему литургию»<sup>56</sup>. Во втором письме к тому же софисту Григорию он пишет, что апостол Павел «предстал престолу Святой и Непостижимой Троицы, куда «Предтечею за нас» взошел Христос, принесший Себя в жертву, где и находится мысленный, божественный и пренебесный жертвенник Бога (ἐνθα τὸ νοερὸν καὶ θεῖον καὶ ὑπερουράνιον τοῦ Θεοῦ ὑλάρχει θυσιαστήριον)»<sup>57</sup>. Здесь видно, что слово «θυσιαστήριον» имеет, по-видимому, значение святилища, т. е. места, где совершается небесное богослужение, а не престола или жертвенника в собственном смысле слова.

Свт. Герман Константинопольский, подобно прп. Никите, в «Сказании о Церкви и рассмотрение таинств» пишет: «Жертвенник [т. е. престол] соответствует небесному и мысленному Жертвеннику и называется по образу его, а стоящие пред ним во плоти и постоянно служащие Господу земные иереи подобны мысленным служащим [Богу] чинам бесплотных и вышних сил»<sup>58</sup>. Таким образом, прп. Никита и свт. Герман понимают под «ὕπερουράνιος θυσιαστήριον» некое святилище, некий центр небесного рая, который, по крайней мере эксплицитно, не отождествляется со Христом. Следует ли Кавасила за прп. Никитой и свт. Германом в осмыслении понятия «ὕπερουράνιος θυσιαστήριον»?

<sup>55</sup> Например, прп. Андрей Кесарийский в «Commentarii in Apocalypsin» пишет: «Пренебесный Жертвенник [...], имевший свой образ в скинии Моисеевой (οὗ ἦν τὸ ἐν τῇ παλαιᾷ σκηνῇ ἀντίτυπον)». (Catenae Graecorum patrum in Novum Testamentum / Ed. J. A. Cramer. T. 8. Oxoniae, 1844. IX, 13:17–18. P. 528). Своеобразным исключением здесь является свт. Иоанн Златоуст. Для него престол одновременно является и символом Тела Христова (Ioannes Chrysostomus, S. Homiliae in Epistulam secundam ad Corinthios 20, 4 // PG 61. Col. 540), и образом Небесного Жертвенника (Ioannes Chrysostomus, S. Homiliae in Oziam seu de Seraphinis 6, 3 // PG 56. Col. 139).

<sup>56</sup> Nicetas Stethatus, S. Opusculi et lettres V, 11, 12–13 // SC 81. P. 258.

<sup>57</sup> Ibid. VI, 9, 17–19. P. 270.

<sup>58</sup> Germani archiepiscopi Constantinopolitani. Historia ecclesiastica et mystica contemplation // PG 98. Col. 389C.

Сначала он отмечает, что под Пренебесным Жертвенником не нужно понимать какое-либо конкретное физическое место, «на котором необходимо приносить [Евхаристическую] жертву»<sup>59</sup>. Далее логику его рассуждений можно представить следующим образом. Поскольку единственным Посредником и источником освящения, по словам Св. Писания, является Христос (1 Тим 2:5), то, следовательно, «всё, что имеет силу посредничества и подаёт нам освящение, есть Сам Христос (πάντα τὰ μυστήρια δυνάμενα τὸν ἁγιασμὸν ἡμῖν ἔχοντα μόνος ἐστὶν αὐτὸς ὁ Σωτὴρ)»<sup>60</sup>.

Кавасила, однако, признаёт, что применительно к Евхаристической Жертве «и священник, и жертва, и жертвенник» (ἱερεύς, καὶ ἱερεῖον, καὶ θυσιαστήριον) есть то, что имеет силу посредничества (τὰ μυστήρια δυνάμενα) и освящения (ἁγιάζοντα). Но в строгом смысле слова, «и священник, и жертва, и жертвенник суть одно»<sup>61</sup> (μόνος ἄν εἶη ἱερεύς, καὶ ἱερεῖον, καὶ θυσιαστήριον)<sup>62</sup>, ибо «Христос есть и Священник, и Жертва, и Жертвенник» (ὁ αὐτὸς ἐστὶ καὶ ἱερεύς καὶ θυσιαστήριον καὶ ἱερεῖον)<sup>63</sup>. Данный вывод Кавасила доказывает двумя аргументами:

1) Христос есть Священник и Жертва, ибо Он сказал о Себе, что Сам называет Себя Жертвой за людей: «За них Я посвящаю Себя» (Ин 17:19). Следовательно, Христос есть и Жертва, и Священник, совершающий приношение Себя Самого.

2) Христос есть Жертвенник (Θυσιαστήριον), т.к. является источником освящения. Ибо согласно Св. Писанию, жертвенник — источник освящения («Жертвенник освящает дар» Мф 23:19). В подтверждение этого толкования Кавасила также приводит цитату из Псевдо-Дионисия: «Сам Иисус, богоначальное освящение божественных умов, есть наш божественнейший Жертвенник, [...] на котором всё освящаемое совершается и освящается»<sup>64</sup>. Поэтому согласно Кавасиле, который в данном случае следует Псевдо-Дионисию Ареопагиту, Христос символически называется Жертвенником.

Как замечает Никифор Тэнасе (Nichifor Tănase), в богословской мысли Кавасилы освящающая сила Христа отождествляется им с освящающей силой престола, т.е. жертвенника: «Жертвенник символизирует руку Спасителя (τὰ θυσιαστήρια δὲ τὴν τοῦ Σωτῆρος μμεῖται χεῖρα)»<sup>65</sup>. Поэтому «на онтологическом уровне жертвенник имеет точную идентичность (a remarkable identity)

<sup>59</sup> *Nicolas Cabasilas, S. Sacrae Liturgiae interpretation XXX, 8. P. 194.*

<sup>60</sup> *Ibid.*

<sup>61</sup> Здесь Кавасила фактически ставит знак равенства между Освящающим и тем, посредством чего Освящающий освящает.

<sup>62</sup> *Ibid. XXX, 9. P. 194.*

<sup>63</sup> Примечательно, что аналогичное утверждение о Христе как Священнике, Жертве и Жертвеннике мы находим у сиро-яковитского митрополита и богослова Дионисия Бар Салиби (†1171): «Тело Его [Христа], не совершается без жертвенника и священника. Эммануил — это и Жертвенник, и Тело или Жертва, и Приношение, и совершающий Жертву, и Приносящий [Жертву]» (*Dionysii bar Salibi. Expositio Liturgiae / Ed., lat. interpr. H. Labourt. P., 1903. P. 99. (CSCO; 13–14. Syr.; 93)*). Отметим, конечно, что возможность зависимости Кавасилы от Дионисия Бар Салиби маловероятна, скорее всего оба автора имели лишь общую богословскую интуицию.

<sup>64</sup> См.: *Pseudo-Dionysius Areopagita. De ecclesiastica hierarchia IV, 12 // PG 3. Col. 484A-485A.*

<sup>65</sup> *Nicolas Cabasilas, S. De vita in Christo, libri septem, III, 21, 6–7 // SC 355. P. 258.*

со Христом»<sup>66</sup>. Это учение о таинственном единстве Христа и престола Кавасила переносит и на учение о «Пренебесном Жертвеннике».

По мысли Кавасилы, акт возложения даров (хлеба и вина) на «Пренебесный Жертвенник» (образно говоря, «на Христа») есть ни что иное как акт освящения даров в Тело и Кровь Христовы: «Ибо если Жертвенник освящает возложенные на него дары, то одно и то же (ταῦτόν ἐστιν) — об освящении ли даров молиться или о возложении их на Жертвенник»<sup>67</sup>. Когда священник молит Бога рукой ангела вознести дары на Пренебесный Жертвенник, то он просит «освятить» дары и «преложить их в Самое Пренебесное Тело Господне (εἰς αὐτὸ τὸ ὑπερουράνιον σῶμα τοῦ Κυρίου μεταβληθῆναι)»<sup>68</sup>. Следовательно, в молитве «Supplices Te rogamus» священник просит «совсем не о том, чтобы дать им [т.е. дарам] другое место или с земли перенести на небо, ведь и после молитвы мы тем не менее видим их [освященные Дары] перед собою»<sup>69</sup>.

Таким образом, Кавасила выводит мысль о том, что выражения «быть освященным (ιερουρηθηῖναι) Христом», «быть преложеным (μεταβληθηῖναι) в Жертву» и «быть возложенным (ἀνατεθηῖναι) на [Пренебесный] Жертвенник» обозначают одно и то же, т.е. освящение даров в Тело и Кровь Христовы<sup>70</sup>. Он заключает, что «молитва эта [«Supplices Te rogamus»] ... предлагает (μεταβολήν) дары в Тело и Кровь Господа»<sup>71</sup>. Мысленно обращаясь к западным христианам, св. Николай пишет: «[Если] ваши священники, созерцая Христа, как то, что освящает (ὡς ἱερεῖον) [т.е. созерцая Христа как Пренебесный Жертвенник], и молятся о возложении на Него даров, то молятся о том же самом [т.е. о преложении даров], только в других выражениях и словах»<sup>72</sup>.

Также и священники восточной традиции после освящения даров уже не молятся об их возложении на Пренебесный Жертвенник, потому что «они уже вознесены туда и приняты»<sup>73</sup>, но лишь вспоминают о Нем, испрашивая благодати Св. Духа: «Дабы Человеколюбец Бог наш, Принявший

---

<sup>66</sup> Tănase N. Hesychasm and Eucharist in the Fourteenth Century: Saint Nicholas Cabasilas and Saint Gregory Palamas // Holy Eucharist and the Experience of Repentance in the Orthodox / Tradition Editura Astra Museum, Editura Partoș / Ed. Rev. Constantin Jinga, Daniel Lemenip. 2014. P. 138.

<sup>67</sup> *Nicolas Cabasilas, S. Sacrae Liturgiae interpretation XXX, 13. P. 196.* Вообще, Кавасила делает особый акцент на жертвенном аспекте Евхаристии. Для него Евхаристия — это жертвенное приношение хлеба и вина в дар Богу, которое завершается их освящением в Тело и Кровь Христовы. Хлеб и вино — символы жизни каждого христианина; приношение хлеба и вина — символ решимости христианина принести всю свою жизнь в жертву Богу; принятие даров (хлеба и вина) — это их освящение и ответный дар Божий, дар вечной жизни со Христом. См. подробнее: *Елиманов В.Е. Учение св. Николая Кавасилы о Евхаристии как Жертве // Богословский вестник. 2021. № 1 (40). С. 151–177; Его же. «О всех и за вся» в богословии Евхаристии св. Николая Кавасилы: уточнение смысла // Христианское чтение. 2022. № 4. С. 69–83.*

<sup>68</sup> *Nicolas Cabasilas, S. Sacrae Liturgiae interpretation XXX, 12. P. 196.*

<sup>69</sup> *Ibid.*

<sup>70</sup> *Ibid. XXX, 15. P. 196.*

<sup>71</sup> *Nicolas Cabasilas, S. Sacrae Liturgiae interpretation XXX, 8. P. 194.*

<sup>72</sup> *Ibid. XXX, 16. P. 196.*

<sup>73</sup> *Ibid. XXX, 16. P. 198.*

(ὁ προσδεξάμενος) их на Святой, и Пренебесный (ὕπερουράνιον), и Мысленный Свой Жертвенник как аромат благоухания духовного, ниспослал нам Божественную благодать и дар Святого Духа»<sup>74</sup>. Действительно, в данном прощении, возглашаемом на ектеньи после Евхаристического канона, Бог называется уже «Принявшим» (προσδεξάμενος – причастие в аористе от προσδέχομαι) Дары<sup>75</sup>.

Кавасила также поясняет, какова роль Ангела, упоминаемого в «Supplices Te rogatus». Ссылаясь на учение об иерархиях Псевдо-Дионисия Ареопагита<sup>76</sup>, Кавасила утверждает, что дары, для того чтобы быть вознесёнными на Пренебесный Жертвенник, «имеют нужду в руке Ангела (ἀγγέλου χειρὸς)», по той причине, что иерархия человеческая (ἱεραρχίας τῆς ἀνθρωπίνης), как вторая (δευτέρα), нуждается в помощи ангельской иерархии, т. е. первой (τῆς πρώτης ἱεραρχίας τῶν ἀγγέλων)<sup>77</sup>.

Также отметим, что факт знакомства Кавасилы с западной богословской традицией (напр., блж. Августином и Фомой Аквинским<sup>78</sup>, с «Сентенциями» Петра Ломбардского) позволяют усомниться в его зависимости исключительно от Ареопагита в толковании «Supplices Te rogatus». Однако мы не имеем никаких объективных оснований, чтобы утверждать зависимости Кавасилы от латинской традиции в толковании «Supplices Te rogatus». Более того, в «Сумме против язычников»<sup>79</sup> Фомы Аквинского и «Сентенциях» Петра

<sup>74</sup> Τρεμπέλας Π. Ν. Αἱ τρεῖς θεῖαι Λειτουργίαι κατὰ τοὺς ἐν Ἀθήναις κώδικας. Ἀθήναι, 1935. Σ. 125.

<sup>75</sup> Заметим, что в чине проскомидии существуют два места, в которых до молитвы эпиклезы присутствует прошение «принять» приносимые дары в Пренебесный Жертвенник: 1) в молитве «Боже, Боже наш»: «Сам благослови предложение сие, и прими е в пренебесный Твой жертвенник» (αὐτὸς εὐλόγησον τὴν πρόθεσιν ταύτην, καὶ πρόσδεξι (aor imperat mid 2nd sg) αὐτὴν εἰς τὸ ὑπερουράνιον σου θυσιαστήριον) (Ibid. Σ. 18–19); 2) при извлечении частицы из просфоры в честь Пресвятой Богородицы: «Еяже молитвами приими, Господи, жертву сию в пренебесный Твой жертвенник» (ἦς ταῖς πρεσβείαις πρόσδεξι (aor imperat mid 2nd sg) Κύριε τὴν θυσίαν ταύτην εἰς τὸ ὑπερουράνιον σου θυσιαστήριον) (Ibid. Σ. 234). Кавасила об этом факте не упоминает. Однако, очевидно, что в рамках православной традиции данные слова не могут пониматься как непосредственное прошение об освящении даров. Как таковое прошение об освящении даров присутствует в молитве эпиклезы. Можно заключить, что процитированные фрагменты содержат просьбу о последующем принятии даров во время эпиклезы, когда будет иметь место непосредственное призвание освящающей благодати Св. Духа на дары.

<sup>76</sup> См.: Pseudo-Dionysius Areopagita. De ecclesiastica hierarchia V, 2. Col. 501–504.

<sup>77</sup> Nicolas Cabasilas, S. Sacrae Liturgiae interpretation XXX, 7. P. 194.

<sup>78</sup> См.: Congourdeau M.-H. Nicolas Cabasilas et le Palamisme // Gregorio Palamas e oltre. Studi e documenti sulle controversie teologiche del XIV secolo bizantino / Ed. A. Rigo. Firenze, 2004. P. 1000–1020 (Orientalia venetiana, 16); Demetracopoulos J. A. Georgios Gemistos-Plethon's Dependence on Thomas Aquinas' «Summa contra Gentiles» and «Summa Theologiae» // Archiv für mittelalterliche Philosophie und Kultur. 2006. No. 12. P. 276–341; Demetracopoulos J. A. The Influence of Thomas Aquinas on Late Byzantine Philosophical and Theological Thought: A propos of the Thomas de Aquino Byzantinus Project // Bulletin de Philosophie Médiévale. 2012. T. 54. P. 114, 116–117.

<sup>79</sup> 24 декабря 1354 г. Димитрий Кидонис завершил перевод «Суммы против язычников» Фомы Аквинского к 15:00. Перевод «Суммы богословия» был начат им не позже 13 ноября 1358 г.

Ломбардского, которые читал Кавасила, мы не находим каких-либо попыток объяснить понятие «Пренебесный Жертвенник» в контексте богословского смысла молитвы «Supplices Te rogamus»<sup>80</sup>. Если бы Кавасиле были доступны западные толкования «Supplices Te rogamus», то он, вероятнее всего, использовал бы их, чтобы указать современным ему латинянам на их противоречие со своей же традицией.

### Заключение

Таким образом, очень рано, уже в IV в., на христианском Западе прошение об освящении даров на Евхаристии начинает выражаться на языке метафор, приобретая иносказательную форму: Церковь молится о возложении Ангелом даров на Пренебесный Жертвенник. Так появляются молитвы «Et retimus et praesamur» (медиоланская анафора) и «Supplices Te rogamus» (канон римской мессы).

Западные христианские писатели патристического периода и начала Высокого Средневековья понимали слова молитвы «Supplices Te rogamus» о возложении Ангелом даров на Пренебесный Жертвенник как молитву об их освящении. Однако со временем, к концу XIII в., этот очевидный для всех смысл молитвы «Supplices Te rogamus» стал приходить в забвение. Возможно, именно образная, поэтическая форма выражения идеи освящения даров была тому главной причиной.

Кавасила в своей дискуссии с латинянами сосредотачивает всё своё внимание именно на толковании молитвы «Supplices Te rogamus». Так он стал первым византийским богословом, попытавшимся обратить взор современных ему латинских богословов на необходимость понимания молитвы «Supplices Te rogamus» как молитвы об освящении даров. Именно такое понимание в целом и было свойственно многим христианским писателями патристического периода и начала Высокого Средневековья.

Ключевым понятием в молитве «Supplices Te rogamus», на котором заострил особое внимание Кавасила, стало понятие «Пренебесный Жертвенник». Св. Николай, опираясь на единственную цитату из Ареопагита и на слова из Мф 23:19, по-видимому, впервые в истории византийского богословия толкует понятие «Пренебесный Жертвенник» в евхаристическом контексте.

Согласно Кавасиле, в «Supplices Te rogamus» «Пренебесный Жертвенник» — это Сам Христос; «Ангел», как представитель «первой иерархии», — посредник между Богом и земной Церковью, «второй иерархией». Христос, как Источник святости, сообщает её всему, с чему соприкасается. Как следствие, выражения «быть освященным Христом» или «быть возложенным на [Пренебесный] Жертвенник» — одно и то же. Именно поэтому моление Церкви Богу о вознесении рукою Ангела предложенных даров (хлеб и вино) на Пренебесный Жертвенник есть молитва об их освящении.

---

<sup>80</sup> См. напр.: *Thomas Aquinas. Sancti Thomae Aquinatis doctoris angelici ordinis praedicatorum opera omnia. Commentum in quatuor libros sententiarum magistri Petri Lombardi. T. 7. Parmae, 1858. P. 679. (lib. 4 d. 13 q. 2 a. 3 expos. [15987]); P. 1190. (III<sup>a</sup> q. 83 a. 4 arg. 9 [51150]).*



Несмотря на то, что впоследствии Католическая Церковь приняла учение об освящении даров установительными словами, такие виднейшие католические богословы XX в. как Севериан Салавилль<sup>81</sup>, Луи Мари Оливье Дюшен<sup>82</sup>, Дом Каброль<sup>83</sup>, Морис де ла Тай<sup>84</sup> признают, что «Supplices Te rogamus» есть ни что иное как молитва Богу об освящении Даров, а также отмечают значимость аргументов Кавасилы в пользу этого тезиса.

## Источники и литература

### Источники

1. *Algerus Leodiensis*. De sacrificio missae // PL 180. Col. 853–856.
2. *Ambrosius Mediolanensis*, S. De sacramentis // PL 16. Col. 417–462.
3. *Catena Graecorum patrum in Novum Testamentum* / Ed. J. A. Cramer. T. 8. Oxoniae: Typographeo Academico, 1844.
4. *Decretum de consecratione* // Glossa ordinaria. Vol. II. Rome, 1582.
5. *Dionysii bar Salibi*. Expositio Liturgiae / Ed., lat. interpr. H. Labourt. P., 1903. (CSCO; 13–14. Syr.; 93).
6. *Florus Lugdunensis*. De expositione missae // PL 119. Col. 15–72.
7. *Germani archiepiscopi Constantinopolitani*. Historia ecclesiastica et mystica contemplation // PG 98. Col. 384–453.
8. *Gezo Dertonensis*. De corpore et sanguine Christi // PL 137. Col. 371–406D.
9. *Gregorius I Magnus*, S. Liber sacramentorum // PL 78. Col. 25–264.

---

<sup>81</sup> Севериан Салавилль, также сравнивая восточную эпиклезу и «Supplices Te rogamus», отмечает: «То же место после установительных слов Христа и анамнезиса; тот же общий смысл, несмотря на большое различие выражений» (*Salaville S. Noutes complementaries // Nicolas Cabasilas, S. Explication de la divine liturgie / Intro. et trad. de S. Salaville. Paris, 1967. P. 323*).

<sup>82</sup> Луи Мари Оливье Дюшен замечает, что если в греческой эпиклезе «прямо указывается на благодать, то есть вмешательство Святого Духа, для преложения хлеба и вина в Тело и Кровь Иисуса Христа», то римская эпиклеза тот же смысл, но выражает в «символической форме» (*formes symboliques*): «[В молитве мы] просим, чтобы Ангел Господень взял приношение (l'oblation) с видимого жертвенника и вознес её на высшие небеса на невидимый жертвенник, воздвигнутый перед престолом Божественного Величества. Символическое возношение [от земли на небо] не согласуется с греческой формулой [эпиклезы]: не Святой Дух, нисходит на приношение (дары), но это приношение (дары), возносятся на небеса Ангелом Божиим. Однако и в том, и в другом случае, именно после сближения (rapprochement), соединения (communication) приношения (даров) с божественной благодатью о нём можно говорить как о Телe и Крови Иисуса Христа» (*Duchesne L. M. Origines du culte chretien: etude sur la liturgie latine avant charlemagne. 5e ed. rev. et augm. Paris, 1909. P. 185*).

<sup>83</sup> См.: *Salaville S. Noutes complementaries. P. 319–320*.

<sup>84</sup> Морис де ла Тай (Maurice de La Taille) суммирует результаты своих богословских исследований в следующих словах: «Несомненно, мы стоим перед римской эпиклезой, отвечающей за место, которое она занимает, и за смысл, который она имеет, хотя по своей внешней форме она и не похожа на восточную эпиклезу» (*Taille M. Mysterium fidei: de augustissimo corporis et sanguinis Christi sacrificio atque sacramento... P. 273*).

10. *Honorius Augustodunensis*. Gemma animae // PL 172. Col. 541–738B.
11. *Innocentius III*. *Mysteria evangelicae legis et sacramenti eucharistiae* // PL 217. Col. 763–915.
12. *Ioannes Chrysostomus*, S. De prodicione Judae // PG 49. Col. 373–392.
13. *Ioannes Chrysostomus*, S. Homiliae in Epistolam secundam ad Corinthios // PG 61. Col. 381–610.
14. *Ioannes Chrysostomus*, S. Homiliae in Oziam seu de Seraphinis // PG 56. Col. 97–142.
15. *Isidorus Hispalensis*, S. De ecclesiasticis officiis // PL 83. Col. 737–826.
16. *Johannes Teutonicus*. Glossa ordinaria ad Decretum Gratiani // Will E. *Decreti Gratiani Incunabula: Beschreibendes Gesamtverzeichnis der Wiegendrucke des Gratianischen Dekretes*. Bologna, 1959. P. 1–280. (*Studia Gratiana*; 6).
17. *Mansi J. D.* *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*. T. 31. Venetia, 1798.
18. *Nicetas Stethatus*, S. *Opusculum et lettres* / Ed. J. Darrouzès. Paris: Les éditions du Cerf, 1961. (*Sources chrétiennes*, 81).
19. *Nicolas Cabasilas*, S. *Sacrae Liturgiae interpretatio* / Ed. S. Salaville. Paris: Editions du Cerf, 1967. (*Sources chrétiennes*; 4).
20. *Paschasius Radbertus*. In Lamentationes Ieremiae // PL 120. Col. 1059–1256.
21. *Paschasius Radbertus*. Liber de corpore et sanguine Domini // PL 120. Col. 1255C–1350D.
22. *Petrus Lombardus*. Sententiae: In IV Libris distinctae // PL 192. Col. 521–962.
23. *Pseudo-Dionysius Areopagita*. De ecclesiastica hierarchia // PG 3. Col. 369–584.
24. *Thomas Aquinas*. Sancti Thomae Aquinatis doctoris angelici ordinis praedicatorum opera omnia. Commentum in quatuor libros sententiarum magistri Petri Lombardi. T. 7. Parmae: Fiacadori, 1858.
25. Чин Мессы или Божественной литургии Римского обряда по Римскому миссалу Папы Павла Шестого. Рим, 1979.

## Литература

26. *Борнер Р.* Византийские толкования VII–XV веков на Божественную литургию. М.: Издательство ПСТГУ, 2015.
27. *Волков А. А.* Повествование о Тайной Вечере в анафоре испано-мосарабского обряда // Вестник ПСТГУ. Сер. I: Богословие. Философия. 2011. Вып. 2 (34). С. 20–33.
28. *Елиманов В. Е.* Евхаристология св. Николая Кавасилы: общий обзор и оценка современных исследований // Метафраст. 2020. № 1 (3). С. 174–204.
29. *Елиманов В. Е.* Учение св. Николая Кавасилы о Евхаристии как Жертве // Богословский вестник. 2021. № 1 (40). С. 151–177.
30. *Елиманов В. Е.* «О всех и за вся» в богословии Евхаристии св. Николая Кавасилы: уточнение смысла // Христианское чтение. 2022. № 4. С. 69–83.
31. *Тафт Р. Ф.* Экуменическая наука и католическо-православный спор об эписклезице // *Его же*. Статьи / Пер. с англ. С. В. Голованова. Т. I: Литургика. Омск: Голованов, 2010. С. 87–122.
32. *Ткаченко А. А.* Канон мессы // Православной энциклопедия. Т. 30. М., 2017. С. 258–267.
33. *Biedermann M.* Die Lehre von der Eucharistie bei Nikolaos Kabasilas // *Ostkirchliche Studien*. 1954. No. 3. P. 29–41.
34. *Botte B.* L'épiclese dans les liturgies syriennes orientales // *Sacris Erudiri*. 1954. Vol. 6. P. 69.

35. *Congar Y.* Je crois en l'Esprit Saint. 3 vols. Paris, 1979–1980.
36. *Congourdeau M.-H.* Nicolas Cabasilas et le Palamisme // Gregorio Palamas e oltre. Studi e documenti sulle controversie teologiche del XIV secolo bizantino / Ed. A. Rigo. Firenze, 2004. P. 1000–1020 (Orientalia venetiana, 16).
37. *Darrouzès J.* Le mémoire de Constantin Stilbès contre les Latins // Revue des études byzantines. 1963. T. 21. P. 50–100.
38. *Demetracopoulos J. A.* Georgios Gemistos-Plethon's Dependence on Thomas Aquinas' «Summa contra Gentiles» and «Summa Theologiae» // Archiv für mittelalterliche Philosophie und Kultur. 2006. No. 12. P. 276–341.
39. *Demetracopoulos J. A.* The Influence of Thomas Aquinas on Late Byzantine Philosophical and Theological Thought: À propos of the Thomas de Aquino Byzantinus Project // Bulletin de Philosophie Médiévale. 2012. T. 54. S. 101–124.
40. *Duchesne L. M.* Origines du culte chrétien: étude sur la liturgie latine avant Charlemagne. 5e ed. rev. et augm. Paris: A. Fontemoing, 1909.
41. *Geiselman J. R.* Die Abendmahlslehre an der Wende der christlichen Spätantike zum Frühmittelalter. Isidor von Sevilla und das Sakrament der Eucharistie. München, 1930.
42. *Habelea C.* Die Erklärung der Göttlichen Liturgie nach Nikolaos Kabasilas // Ostkirchliche Studien. 2002. Bd. 51. Ht. 3/4. P. 249–293.
43. *Kappes C. A.* New Narrative for the Reception of Seven Sacraments into Orthodoxy: Peter Lombard's Sentences in Nicholas Cabasilas and Symeon of Thessalonica and the Utilization of John Duns Scotus by the Holy Synaxis // Nova et Vetera, English Edition. 2017. Vol. 15. No. 2. P. 465–501.
44. Le Canon de la messe romaine / Ed. B. Botte. Louvain: Abbaye du Mont César, 1935.
45. *Mantovanis P. C.* The Eucharistic Theology of Nicholas Cabasilas. Oxford: University of Oxford, 1984. (PhD Thesis).
46. *Mellis L.* Die eucharistische Epiklese in den Werken des Nikolaos Kabasilas und des Symeon von Thessaloniki. Roma: Pontificia Università Lateranense, 1977. (Doktoraldissertation).
47. *Metso P. J.* Divine Presence in the Eucharistic Theology of Nicholas Cabasilas. Joensuu: University of Eastern Finland, 2010. (PhD Thesis).
48. *Salaville S.* Épiclese eucharistique // Dictionnaire de théologie catholique. T.V. Paris: Letouzey et Ané, 1913. P. 194–300.
49. *Salaville S.* Noutes complementaries // *Nicolas Cabasilas, S.* Explication de la divine liturgie / Intro. et trad. de S. Salaville. Paris: Les éditions du cerf, 1967. (Sources Chrétiennes, 4).
50. *Taft R.* Problems in Anaphoral Theology: Words of Consecration versus Consecratory Epiclesis // St. Vladimir's Theological Quarterly. 2013. Vol. 57. No. 1. P. 37–65.
51. *Taille M.* Esquisse du mystère de la la foi suivie de Quelques éclaircissements. Paris: G. Beauchesne, 1924.
52. *Taille M.* Mysterium fidei: de augustissimo corporis et sanguinis Christi sacrificio atque sacramento; elucidationes L, in tres libros distinctae. Parisiis: Gabriel Beauchesne, 1931.
53. *Tănase N.* Hesychasm and Eucharist in the Fourteenth Century: Saint Nicholas Cabasilas and Saint Gregory Palamas // Holy Eucharist and the Experience of Repentance in the Orthodox / Tradition Editura Astra Museum, Editura Partoş / Ed. Rev. Constantin Jinga, Daniel Lemenip. 2014. P. 110–139.

54. *Vermeersch A., Creusen J.* Epitome iuris canonici cum commentariis: ad scholas et ad usum privatum. T. 1: Libri I et II Codicis iuris canonici. Mechliniae; Romae: H. Dessain, 1927. (Series: Museum Lessianum., Section Théologique, 5).

55. *Zhelton M., priest.* The Moment of Eucharistic Consecration in Byzantine Thought // Issues in Eucharistic Praying / Ed. M. E. Johnson, Collegeville (MN), 2010. P. 263–306.

56. *Τρεμπέλας Π. Ν.* Αἱ τρεῖς θεῖαι Λειτουργίαι κατὰ τοὺς ἐν Ἀθήναις κώδικας. Ἀθήναι: ἐκδίδεται ὑπὸ τῆς Μ. Πατριαρχικῆς Ἐπιστημονικῆς Ἐπιτροπῆς πρὸς ἀναθεώρησιν καὶ ἔκδοσιν τῶν λειτουργικῶν βιβλίων, 1935.