

# **БОГОСЛОВИЕ ТАИНСТВ**

## Основное богословие таинств

### Введение: необходимость контекста

Семь таинств являются самой характерной чертой католического и православного христианства. Жизнь христианина публично находит выражение в участии в таинствах Церкви. Без них она свелась бы к чисто «духовному», субъективному, то есть, попросту говоря, идеологическому измерению. Тем не менее, как всякой объективное и публичное выражение таинства тоже подвергаются опасности неполного или искаженного понимания. Их можно понять как «нравственные обязательства» и даже как юридические обязанности, которые Церковь накладывает на тех, кто является ее частью. Добавим сюда, что здесь угроза наказания для тех, кто не исполняет долг, связана с вечной жизнью... Или же их можно понять как нечто вроде отдельных «религиозных услуг», пригодных для определенных жизненных ситуаций; услуг, предлагаемых Церковью, которыми верующие могут воспользоваться, когда чувствуют необходимость получить «благодать», ими сообщаемую. В таком случае речь шла бы об индивидуалистическом понимании участия в жизни таинств и о чисто функциональном понимании Церкви. Таинства, со своей стороны, оказались бы разрозненными, отделенными друг от друга обрядами, не имеющими органической связи, возникающей из самой глубины жизни Церкви и ее опыта Христа.

Правильное понимание таинств требует поместить их в тот контекст, в котором они имеют смысл, в котором проявляется их сущностная связь друг с другом. Адекватным контекстом понимания является, скорее, исторический, чем онтологический контекст: история спасения, которая кульминирует в Иисусе Христе и действенным образом продолжается в Церкви. В этой истории Бог обращается к человеку и идет ему навстречу, открывая ему Свое лицо разными способами, посредством «символической» и таинственной силы мира, истории и самого человека, чтобы тем самым выразить тайну Бога, окружающую нас.

В этом историческом контексте встречи понимание таинств оказывается динамическим и экзистенциальным: их невозможно понять вне тайны Христа, Церкви, спасения, уже действующего в истории, и надежды на будущее полное эсхатологическое освобождение. Однако все это означает, что их невозможно понять вне человеческой действительности, которая также является исторической, динамичной и открытой.

Если взглянуть на таинства с этой экзистенциальной точки зрения, мы понимаем, что их реальность не есть нечто неподвижное, ясное, раз и навсегда упорядоченное; она возникает из *живого опыта* веры в Иисуса Христа, пережитого многими поколениями верующих. В живой реальности таинства первое – это опыт, сопровождаемый его осмыслением. Именно опыт Христа, сначала в его земной жизни, затем в пасхальной тайне, создает христианскую общину и Церковь как тело Христа. Только в течение истории рождается и развивается богословское размышление, часто по поводу проблем, возникающих в жизни Церкви. Исходя из этого, они определяются яснее, организуя и создавая иерархию различных аспектов христианской и церковной жизни, в том числе таинств.

Сегодня в отношениях с таинствами мы пользуемся плодами многовекового опыта. Это и преимущество, и риск, поскольку мы можем разучиться воспринимать экзистенциальные корни этих плодов. Поэтому, прежде чем перейти к систематическому объяснению таинств, необходимо взглянуть на их библейские и исторические истоки.

## I. НОВОЗАВЕТНЫЕ ИСТОКИ И ПОСЛЕДУЮЩЕЕ БОГОСЛОВСКОЕ РАЗМЫШЛЕНИЕ<sup>1</sup>

### 1. Новозаветные истоки

В Евангелиях и в Посланиях Апостолов мы не находим систематического представления о семи таинствах. Нет даже терминов «таинство», «тайна», с которыми последующее развитие мысли связывало семь основных обрядов христианской жизни. В Новом Завете мы встречаем явные ссылки на таинства Евхаристии, Крещения и Прощения.

Святой Павел в опыте Исхода видит образы Крещения и Евхаристии (1 Кор 10, 1-6а) в общинном, экклезиологическом, освободительном и эсхатологическом контексте. Во Христе эти образы нашли свое окончательное осуществление. В Крещении и Евхаристии верующие приобщаются к смерти Христа, чтобы участвовать в Его Воскресении (см. Рим 6, 3-5.8.11; 1 Кор 11, 24-26).

Марк понимает Крещение и Евхаристию в том же ключе: как приобщение к Христу, к Его земной участи и служению (см. Мк 10, 32-33. 38-39. 43-45). Крещение и Евхаристия являются как раз моментами начала и завершения его Евангелия.

У Матфея Евхаристия и Крещение, становящиеся отправным пунктом миссии, говорят о близости Бога во Христе, Эммануиле, Боге-с-нами. В этом Евангелии большое значение придается также прощению, связанному с опытом общины (см. Мф 18, 21-35) и доверенному апостольскому служению (см. Мф 18, 15-21).

Для Луки Крещение и Евхаристия являются «символами для пути». Евангелие от Луки – это дорога, начинающаяся с Крещения Иисуса и достигающая высшей точки в Иерусалиме – в Тайной Вечери, символе Страстей. И Церковь тоже есть Путь, именно так ее называют в Деяниях Апостолов. Этот Путь начинается тоже с Крещения и достигает зрелости в преломлении хлеба.

Двенадцать первых глав четвертого Евангелия составляют «Книгу Знаков», которые помогли людям, Никодиму, ученикам и прочим поверить в Иисуса. Тем не менее, заключение этой книги говорит, что, несмотря на совершенные знаки (с символами Вина, Хлеба, Воды, Света), народ не верит, а те, кто верит, еще полны страха и сомнений.

Знаки, совершенные Иисусом (из которых евангелист выбирает семь) открывают то, что «больше сего» (Ин 1, 50): они – знаки славы Иисуса (вторая часть Евангелия и называется «Книгой Славы», которая, парадоксальным образом, открывается рассказом о Страстях и смерти на Кресте). Крест – момент прославления Христа, поскольку в нем полностью явлена любовь Бога. Среди знаков, которые совершает Иисус, есть те, которые ясно связаны с Крещением: Иисус Сам крестит, тексты говорят о Крещении Духом (см. Ин 1, 33), о необходимости рождения от воды и Духа (см. Ин 3, 5.16-17); а также с Евхаристией: умножение хлебов, которое Иисус явным образом связывает со Своей плотью, но основой которого тоже является Дух (см. Ин 6, 63). Именно Дух сообщает действенность и смысл этим символическим действиям, и именно на Кресте Иисус передает (нам) Дух (см. Ин 19, 30.34-35).

Итак, в Новом Завете мы встречаем очень явные ссылки на Крещение и Евхаристию как на символические действия участия в жизни Христа и в Его пасхальной тайне. Существуют, хотя и не такие явные, намеки на Прощение. И потом, гораздо менее ясные (в таинственном и ритуальном смысле) намеки на другие таинства, хотя их все же можно

<sup>1</sup> См. José Cristo Rey García Paredes, *Teología fundamental de los sacramentos*, Paulinas, Madrid, 1991, cc. 5-94.

найти. Во всяком случае, там не говорится явно о «таинствах», и уж конечно, о том, что их семь.

## 2. Апостольская Церковь и Церковь Отцов. *Mysterium* и *sacramentum*

Взгляд, который мы встречаем в апостольской Церкви, подобен тому, что мы видели в Новом Завете. Первые документы Церкви, такие, как Дидахе, Послание Варнавы и Апостольское Предание Ипполита, понимают Крещение и Евхаристию как некое целое и как обряды начала христианской жизни: Крещение и первое Причастие совершаются после длительного катехумената и моральной подготовки. Кроме того, мы находим явные ссылки на еженедельную Евхаристию как на главную пищу христианской общины.

Мало-помалу, к III и IV векам для определения этих реальностей выработались богословские категории. Их два: *mysterium* на Востоке и *sacramentum* на Западе.

Восточное *mysterium* меньше сосредоточено на богословском определении и больше – на переживании тайны Христа и участия в ней. Тем не менее, это предание использует платоновские категории понимания: чувственно воспринимаемые реальности являются образами подлинной умопостигаемой реальности (платоновские идеи). *Mysterium* проявляет отношение между образом и Божественным архетипом. Это спасительное действие Бога во Христе, а обряды христианского посвящения (крещение и Евхаристия) – образы *mysterium* и поэтому сами называются *mysterios*, поскольку вводят человека в тайну, которую можно постичь только верой. Этот термин применяется и к Церкви, являющейся образом небесной Церкви.

Впоследствии этот термин распространяется на другие моменты церковной жизни. В V и VI веках он используется для обозначения крещения, Евхаристии, миропомазания, рукоположения, монашеского пострига, похоронного обряда для тех, кто умер праведно, и т.д.

В конце концов, под латинским влиянием, в Восточных Церквях утвердилось то же число таинств: семь.

*Sacramentum* – это термин, которым в III веке переводили греческое *mysterium*. По-латински *sacrare* означает посвящать человека или предмет Богу. Это слово используется и в мирском смысле с двойным значением: это сумма денег, которые вносили в качестве залога при судебных тяжбах, и клятва солдата или сторон, заключающих договор. Именно в этом смысле Тертуллиан использует это слово, говоря о Крещении: неофит вступает в *militia Dei*. Для Евхаристии и брака он тоже использует этот термин, но уже в значении *mysterium*, участия в тайне Христа.

Святой Августин (ум. В 430) принимает предшествующую традицию и толкует ее, исходя из своих платоновских категорий: *sacramentum* – это *signum rei sacrare*, знак священной реальности. Знак указывает на реальность, которую означает и которая гораздо больше самого знака. Однако вся реальность понимается как знак подлинной реальности, которую нельзя увидеть непосредственно. Невидимое Бога можно постигать через Его дела. Подобно тому, как слово означает реальность, которую оно упоминает, мир является знаком и выражением Слова Божия. Мир воспринимается как Божественный язык. Поэтому знак есть нечто, вещь (*res*), которая вызывает в уме человека образ другой вещи, а когда эти «знаки принадлежат Божественной реальности, они называются таинствами».

Для Августина самым насыщенным знаком является слово; поэтому материальный элемент таинства (хлеб, вино, вода, масло...) еще не представляют собой сакраментального знака; они должны быть дополнены знаком Слова, которое этот

элемент объясняет. Только тогда знак становится действенным. Поэтому таинство – больше, чем знак: оно включает в себя единство знака и слова.

Святой Августин не уточняет числа таинств, однако находит в Ветхом и Новом Завете очень большое число их (он упоминает более чем о 300).

Последующее предание воссоединяет обе перспективы, восточную и западную, *mysterium* и *sacramentum*. Так, Папа Лев Великий (440-461) размышляет об обоих понятиях вместе: *mysterium-sacramentum*, что свидетельствует об эквивалентности обоих терминов. Этот единый термин *mysterium-sacramentum* означает религиозную тайну, открывающуюся в истории Спасения и находящую вершину своего выражения во Христе. Этим двойным термином обозначаются: символы и обряды Ветхого Завета; культ Церкви, совершающей «тайны» спасения, актуализируя их и делая действенными; богословское учение.

Тем не менее, каждый из терминов подчеркивает свои оттенки: *mysterium* говорит о таинственном и сокровенном, об означаемой реальности, о Боге и Его бескорыстном действовании на благо человеку; *sacramentum* подчеркивает аспект знака, в котором воплощается *mysterium*, хотя именно благодаря последнему знак является действенным.

Итак, в первые века истории Церкви мы видим:

- Приоритет практики над систематическим размышлением: Церковь сначала празднует, а затем осмысливает и размышляет. В размышлении же особое внимание обращается на христологические, экклезиологические и пневматологические аспекты, а не собственно таинственные.

- Центральное место Крещения-Миропомазания и Евхаристии. Постепенно обозначаются также прощение грехов и Священство.

- Таинства делают зримой благодать, тайну спасения, однако (у Тертуллиана) выражают также ответ веры и ответственность, которую берет на себя человек.

### 3. Последующее богословие таинств до сегодняшнего дня

С течением времени богословское размышление над таинствами становится более связным и точным: начинают говорить о числе таинств, о том, каково их действие, об определении таинства в целом. Однако это развитие мысли в чем-то ограничивает богатство, которое, хотя и в менее систематической форме, мы находим в первые века: постепенно теряется идея *mysterium* и символическое понимание таинства.

Уже в начале XI века понятие знака отделилось от измерения тайны. Беренгарий Турский (ум. В 1088) разделяет знак и обозначаемое: таинство – это знак священной реальности, как и у Августина, но обозначаемое не присутствует в знаке реальным образом. Этот взгляд имел особые последствия для понимания Евхаристии. Позиция Беренгария (или та, которая ему приписывается) породила сильнейшую обратную реакцию. Стали появляться размышления о действенности знака таинства, что привело к утрате символического измерения: Христос, говорили теперь, не только присутствует в знаке таинства, но присутствует в нем *истинно* (это имеет особенное значение для Евхаристии).

Эта реакция привела к подчеркиванию таких аспектов, как освящающее действие и учреждение таинств. Что касается действенности, утверждается, что действует в таинстве Бог (*ex opere operato*) и что благодать не зависит от человека, который ее принимает, хотя этот последний не должен лично препятствовать ей. Несмотря на то, что субъективное расположение и открытость не являются причиной благодати, все же, если

они отсутствуют, человек не получает благодати, которую таинство само по себе сообщает.

С возвращением аристотелевской философии уже в раннее Средневековье начинают говорить о таинстве как о *причине* благодати.

Мало-помалу, уже в XII веке, по соображениям символического свойства начинает определяться число таинств: 3+4 (синтез неба-Троицы и земли с ее четырьмя первоэлементами); семь главных пороков, семь добродетелей (3 Божественных и 4 кардинальных), семь даров Святого Духа. Таинств тоже должно быть семь.

Святой Фома Аквинский (ум. в 1274) вводит в богословие философию Аристотеля, и это очень сильно влияет на понимание таинств. Они рассматриваются уже не в перспективе тайны (актуализированной и действующей в таинстве), а в перспективе *причины*. Таинства являются знаками священной реальности для освящения людей:

- действующая причина – это Страсти Христовы;
- формальная причина – благодать и добродетели;
- конечная причина – вечная жизнь.

В качестве знаков таинства:

- вспоминают о прошлых событиях (о Страстях Христовых);
- сообщают благодать в настоящем;
- являются пророчеством будущей славы.

Знак таинства состоит не только из материальной реальности, но и из слова, которое придает смысл знаку, как материя – форме. Однако здесь слово означает, прежде всего, формулу таинства.

Святой Фома толкует число таинств (семь), взяв за отправную точку единственное таинство, Самого Христа, с помощью аргумента соответствия: исходя из биологической жизни и ее основных моментов, он проводит параллель с духовной жизнью.

Учительство Церкви мало-помалу принимало аргументы богословов, и в конце концов сделало семь таинств истиной веры.

Очень важным моментом в размышлении над таинствами был момент кризиса эпохи Реформации. Лютер пересматривает многие аспекты учения о таинствах: число, которое он снижает до двух (Крещение и Евхаристия), действие таинства, которое зависит только от веры принимающего, знак таинства, который он считает чем-то внешним и поэтому отдает приоритет Слову. Кальвин и Цвингли, еще более радикальным образом, рассматривают таинства уже как чисто внешние знаки, не обладающие внутренне присущей им действительностью.

Как известно, ответом Церкви на вызов Реформации стал Тридентский Собор, который заново утвердил и определил учение о таинствах. Собор видит таинства как символы священной реальности и видимую форму невидимой благодати, которые не только внешним образом означают ее, но и действительно сообщают. Таинства начинают в верующем процесс оправдания, питают и упрочивают его, а в случае утраты, восстанавливают.

Кроме того, Тридентский Собор категорично определяет число таинств: их семь, «ни больше, ни меньше», и для этого опирается на самые разнообразные аргументы: Писание, хотя и признает, что там не определяются явно семь таинств, однако утверждает, что для всех них существуют библейские аргументы; Предание; символический аргумент; томистский аргумент. Он признает также, что, хотя все таинства являются таковыми в полном смысле слова, между ними все же есть иерархия

достоинства, по которой Крещение и Евхаристия занимают самое высокое место. Наконец, он утверждает, что создателем всех таинств является Христос. Однако это Его авторство понимается широко: речь идет об утверждении, что таинства не являются «изобретениями» Церкви и действительно происходят от Христа, хотя это происхождение более непосредственно для Крещения, Евхаристии и Прощения грехов и более косвенно для других таинств.

Несмотря на вероучительное богатство и открытость учения Тридентского Собора, последующая история стала историей довольно жесткой и негибкой позиции, сделавшей католическую Церковь Церковью таинств в самом материальном и внешнем смысле, с чисто формальным присутствием Слова (недоступного пониманию народа), с усиливающейся тенденцией к набожному, почти магическому восприятию таинств, якобы дающих благодать почти автоматически, в самом индивидуалистическом и пассивном смысле...

Но все же постепенно углубление богословской мысли позволило вновь обрести утраченное, и возникла атмосфера, способствовавшая великому обновлению II Ватиканского Собора.

II Ватиканский Собор предполагал сильнейший новаторский импульс богословского и пастырского обновления в понимании жизни Церкви, а значит, также и таинств. В христологическом и экклезиологическом контексте он утверждает, что Христос – величайшее таинство Бога, а Церковь – вселенское таинство спасения. Таким образом, пониманию таинств был придан экклезиологический и экзистенциальный смысл: они являются выражением таинственного характера Церкви. Помимо этого, устанавливается связь между богословием таинств и его библейскими истоками, а также достижениями и открытиями наук о человеке (антропологией, феноменологией, философией символа и т.д.)

Все это способствовало преодолению того узкого понимания, когда таинства мыслились как некие «административные действия», сообщающие благодать, или как нравственные «обязательства» дисциплинарного типа. Теперь они воспринимаются как «сгустки» христианской жизни, праздничные выражения процесса евангелизации, в котором Слово и община занимают главное место.

## II. СИСТЕМАТИЧЕСКОЕ РАЗМЫШЛЕНИЕ

Для систематического размышления о таинствах мы воспользуемся категорией *символа*. Таким образом, мы возьмем лучшее, что есть в христианском Предании, начиная с его апостольских и патристических истоков, включая святого Августина и святого Фому, и вплоть до наших дней. Кроме того, мы принимаем самый позитивный вклад, сделанный современными науками о человеке, которые ввели в мир мысли эту категорию символа, многие века остававшуюся на заднем плане из-за рационализма, отдававшего предпочтение понятийным средствам выражения.

Когда человек осмысливает пережитый им опыт, когда ощущает необходимость выразить свои самые глубокие переживания, он прибегает к символам и к символическому языку. В этих случаях понятия и слова, которые выражают этот опыт, недостаточны. Становятся необходимы метафорические образы, мифологический рассказ, художественное творчество и создание обрядов, жесты, намеки, способные придать более достоверный облик тому, что мы чувствуем. Символотворческая способность человека ведет к самым глубоким тайнам человеческой души (индивидуальной и коллективной) и вселенной. Создавая и используя символы, мы, люди, встречаемся с самым драгоценным в нашем внутреннем мире и создаем

гармонию в мире, который кажется раздробленным и утратившим связь частей. Благодаря символическому действию мы становимся способными наделять смыслом действительность и открывать смысл, который в ней есть.

#### **4. Символ – средство, которое соединяет**

##### **4.1. Этимология слова «символ».<sup>2</sup>**

Изначальный смысл слова символ – «соединять вместе». Символизировать – значит «соединить вместе» разные элементы одного целого. Тогда как знак указывает на реальность, отличную от него самого, символ составляет часть реальности, на которую намекает.

В Древней Греции *sym-bollon* был *знаком узнавания*, он требовал дополнения: это была часть предмета, которая, при полном совпадении с другой частью, вместе с которой они составляли весь предмет, позволяли узнать человека, владевшего этой частью. Элементы, соединяющиеся в действии символизации, различны, но взаимно принадлежат друг другу и поэтому сами по себе связаны друг с другом.

Если мы взглянем на действительность открытыми глазами, без предвзятости, мы откроем, что все существующее обладает символическим и сакраментальным (таинственным) характером.

##### **4.2. Символический и сакраментальный характер действительности**

Удивительно удостоверяться, что мир полон вещей и явлений, абсолютно отличных друг от друга, противоположных, разнородных, ни в чем друг на друга не похожих и даже вступающих друг с другом в открытое противоречие. Именно поэтому для того, чтобы вступить в общение с миром, воспринять его, осознать его, необходимо иметь многообразные способы доступа к нему. Обычно говорят, что существует, пять «окон», через которые мы воспринимаем мир. Это пять чувств: зрение, слух, обоняние, осязание и вкус. Однако на самом деле существует еще нечто большее, нечто, труднее определяемое, но не менее реальное: восприятие тепла и холода, боли-удовольствия, движения, состояния отдыха и самовосприятие.

Так и должно быть, потому что действительность невозможно постичь только под каким-то одним углом. Представим себе, каким абсурдом было бы сказать: я верю только в то, что видят мои глаза. А что же с данными других чувств, с тем, что слышишь, осязаешь и пр.? Не говоря уже о том, что понимаешь, предполагаешь сделать, открываешь...

Итак, есть вещи зримые, слышимые, те, что можно воспринять только обонянием, иные – только на вкус, третьи – на ощупь. Между всеми ими существует такое несходство, что кажется невероятно трудным свести их к общим категориям: чем похожи звук на цвет, цвет на вкус, а вкус – на протяженность? Факт такой богатейшей разнородности вещей мира может сначала создать впечатление их чуждости друг другу. Разнородные вещи образуют между собой группы большей или меньшей однородности, но при этом сохраняется удивительное богатство в различиях и противоположностях внутри групп: есть звуки низкие и высокие, пронзительные, вкус может быть сладким и горьким, цвета имеют бесчисленное множество оттенков, вещи бывают твердыми и мягкими и т. д.

Интересно, что существуют другие «вещи», более сложные, состоящие из таинственного сочетания этих столь разнородных между собой элементов; однако эти

<sup>2</sup> См. там же, сс. 101-102



сложные реальности сосуществуют вместе и связаны друг с другом (цвета с запахами, звуки – с тактильными ощущениями...) в таинственной гармонии. Но и на этом новом уровне сложности история повторяется. Существуют вещи, противоположные друг другу, проявляющие несхожие свойства, из-за которых становятся чуждыми друг другу: есть вещи жесткие и мягкие, проводники электричества и изоляторы, горючие и нет, твердые, жидкие, газообразные и т.д.

Это интересно и удивительно: только благодаря этой несхожести возможно существование мира и жизни. Если бы все вещи проводили электричество и были «наэлектризованы», жизнь была бы невозможна; если бы все служило изолятором, не было бы движения, а значит, передачи энергии; если бы все было жидким или твердым и т. д., жизни опять же не было бы.

Жизнь и мир существуют за счет того, что разнородное и несхожее обладает взаимными связями. Ничто не является только тем, что оно есть само по себе; оно является тем, что оно есть, благодаря отношениям с другими вещами. Мы знаем о твердом, потому что существует жидкое, о звуке, потому что есть вещи, не издающие звуков... Каждая вещь определяется именно на фоне того, что не есть она сама, благодаря вещам, которые на нее непохожи.

И таким образом мы понимаем, что вещи, именно в силу своей разнородности, связаны друг с другом, означают друг друга, вызывая присутствие друг друга. Чем похож звук, например, слово, на каракули, с помощью которых его воспроизводят? А эти каракули и этот звук на смысл, который выражается в этом слове, устном или написанном? Мы видим написанное слово, произносим звук, улавливаем смысл. Происходит чудо общности между несхожими реальностями, соединенными незримыми, но очевидными узами. Мы видим их глазами ума. Потому что, кроме пяти чувств (или 9) есть разум, который с помощью чувств открывает измерения, для них скрытые: смысл вещей, их значение, их внутреннюю истину. И мы даем ей имя: смысл, переведенный в звук, изображенный в написанном слове...

Вся действительность в целом, кажущаяся разрозненной, разнородной, состоящей из противоречивых вещей, будучи соединенной в символической игре взаимосвязей, обладает таинственным характером.

«Человек может не только манипулировать миром. Он также способен читать послание, которое мир несет в себе. Оно запечатлено во всем, что образует собой мир. Семиологи во все времена прекрасно понимали, что вещи это не просто вещи, а целая система знаков. Они словно буквы огромного алфавита, а этот алфавит служит для того, чтобы прочесть написанное посредством вещей послание, расшифровать которое может только человек с открытыми глазами».<sup>3</sup>

#### **4.3. Символическая способность человека**

Человек не только открывает смыслы и символы, но и создает их. В своей попытке постичь мир, господствовать над ним и приручить его он делает предметы (понятые, преобразованные, прирученные) *символами*, таинствами своих усилий, встреч, праздника или скорби, жизни или смерти. Щиты, знамена, трапезы, жесты и т.д. – реальности, далеко превосходящие просто свое физическое присутствие:

«Всегда, когда некая сущность, не покидая этого мира, напоминает об иной сущности, отличной от нее, она играет роль таинства, престаает быть вещью, чтобы стать знаком или символом. Всякий знак является знаком чего-либо или какой-либо

<sup>3</sup> L. Boff, *Los sacramentos de la vida*, Sal Terrae, Santander, 1999, с. 10.

ценности для какого-либо человека. Как вещь он может быть абсолютно незначителен, но как знак имеет огромную ценность”.<sup>4</sup>

Таинственная сторона нашего мира возможна именно благодаря этому многообразию и взаимосвязям между всем, что его наполняет, а особенно благодаря символическому измерению человека и его способности запечатлевать смысл и воссоздавать вещи символическим образом. Но как мы превращаем в символы то, что нас окружает? Первым отношением с неизвестными вещами, о которых у нас нет опыта, может быть отчужденность и даже страх. Потом мы пробуем подступиться, приблизиться к ним, включаем их в наш мир, они становятся частью пейзажа нашей жизни, нашего дома, постепенно мы к ним привыкаем. Значит, в этот момент произошло «приручение». Дом – это та часть мира, которая становится нашей, в нем каждая вещь имеет свое имя и свое место.<sup>5</sup>

«Именно жизнь рядом и вместе с вещами создает их и воссоздает их символически. Именно время, “потерянное” на них, попытка уловить их, включить в наш опыт, очеловечивает их и дает им возможность говорить языком человеческих существ. Таинства обнаруживают типично человеческий образ мышления. Существует подлинно сакраментальное мышление, так же как существует научное. В сакраментальный способ мышления все видно в первую очередь “sub specie humanitatis” (...) Чем глубже человек вступает в отношения с миром и его вещами, тем больше становится сакраментальное измерение. И тогда рождается Родина, которая есть нечто гораздо большее, чем географическое понятие страны; возникает почва, родившая нас, которая намного ценнее обычной землю, принадлежащей определенному государству; появляется родной город, который далеко не только сумма домов и населяющих их жителей; возникает отеческий дом, который больше и глубже, чем просто каменное сооружение”.<sup>6</sup>

#### **4.4. Интегрирующая функция символов**

Из всего сказанного следует, что символический язык, а значит, и таинственное мышление не должны ассоциироваться с незрелой, донаучной или фантастической формой отношений с действительностью. Наоборот. Если разум, который действует в области науки, - это, в основном, аналитический разум (он разделяет и определяет, чтобы понять и овладеть), то человек также и даже в высшей степени нуждается в синтетическом подходе, который открывает его разум и душу смыслу действительности (а не только ее фактическим структурам), ее ценностному измерению, которое позволяет не только господствовать над ней, но и гармонично воссоединиться с ней и с другими людьми.

Аналитическая психология Юнга показала, что в коллективном бессознательном человечества существуют общие матрицы, направляющие символаобразующую деятельность: архетипы. Символ – это результат творческого действия нашего «я», динамически объединяющего личные и культурные содержания, которые нас характеризуют, и некоторые организующие матрицы (архетипы), присутствующие в каждом человеке. Архетипы – нечто вроде первоматерии, сырья, которым мы пользуемся в своем творчестве символов. Поэтому, хотя символов почти бесчисленное множество, архетипов, из которых они происходят, немного. Некоторые авторы определили ряд основных архетипов, являющихся как бы каналами для символотворчества. В пространственном ключе находятся архетипы движения как восхождения духа (символ солярного героя, Дон Кихот, восхождение на гору Кармил...), как погружения вглубь и

<sup>4</sup> Там же, сс. 29-30.

<sup>5</sup> См. José Cristo Rey García Paredes, там же, с. 107.

<sup>6</sup> L. Boff, там же, с. 30-31.

концентрации (идея центра души...), как странствия и пути (путь совершенства, следование...) и как циклического возвращения реальности (колесо жизни, перевоплощение...). Если их понимать в личностном ключе, они оказываются соответственно архетипами фигуры отца (символ одинокого дерева, горы, Бога-Господина всего, Творца, Законодателя, солнца, света...), матери (которая представляет собой бессознательное, плодородность земли, воду, воздух, Дух...), сына (это образы человека на земле: символы солярного героя, Прометея, блудного сына...) и невесты. Другие авторы говорят об архетипах глаза, центра, зеркала и сердца (которые приблизительно соответствуют символам отца, матери, сына или невесты).<sup>7</sup>

То, что архетипы и основанная на них символотворческая деятельность, так же как и таинственный образ мышления, который является формой этой деятельности, есть не что-то фантастическое и донаучное, а основополагающее измерение человеческого существа, проявляется в его величайшей значимости для построения и интеграции человеческой личности. Если функция символа – это «соединять вместе», то есть создавать гармонию между элементами, в принципе далекими друг от друга и даже противоположными, понятно, что эта функция особенно важна в процессе формирования и созревания личности. В нас существуют противоречивые аспекты, напряженность между ними, которые требуют постепенной гармонизации: сознание и бессознательное, интроверсия и экстраверсия, разум и эмоции, и т.д. Конфликт между ними порождает невроз, тогда как гармонизация способствует равновесию, зрелости, здоровью. Именно символическая деятельность гармонизирует и воссоединяет личность и создает позитивные связи с другими людьми и с миром. Это форма экологии (строительства человеческого дома) духа и человеческих отношений, которая имеет непосредственное отношение к сохранности естественной среды как среды обитания человека.

#### **4.5. Символическая и таинственная структура межличностной встречи**

Ясно, что символическая функция играет основную роль во встрече с другими людьми. На самом деле встреча между людьми обладает поистине таинственным характером.

Попробуем теперь определить внутреннюю структуру и условия межличностного общения. Здесь мы имеем в виду, прежде всего, межличностное общение. Однако, как увидим позже, все, что говорится, применимо также и к другим уровням.

Структура выглядит следующим образом:

**1) Различие.** Общение – это действие, делающее что-то общим, а значит, создающее общее пространство между «я» и «ты», которые до этого действия были чужды друг другу. Факт межличностного общения исходит из расстояния или различия между «я» и «ты», которое в своем радикальном аспекте опирается на сам личностный характер, неповторимость каждой личности:

«В диалоге есть абсолютная дистанция между “я” и “ты”, которые оказываются абсолютно разделенными невыразимой тайной их интимности, ведь каждый собеседник уникален так же, как я и ты, совершенно отличен от другого, без всякой общей мерки или свободного пространства для совпадения»<sup>8</sup>.

Речь идет о различии и неповторимости, которые не предполагают замкнутости в себе. Мы уже говорили об основополагающей открытости человека к «ты» и «мы». Человеческое существо, будучи самим собой в личностной идентичности, имеет отношения с другими, а кроме того, из-за присущей ему ограниченности, нуждается в

<sup>7</sup> См. José Cristo Rey García Paredes, там же, сс. 110-112.

<sup>8</sup> Levinas E. *Totalidad e infinito*. Salamanca, Sígueme, 1977, с. 85.

других. Различие и ограниченность побуждают его к попытке преодоления этой дистанции.

2) **Опосредованность.** Для преодоления дистанции нужны средства, которые могли бы перекинуть мостик между личностями. Межкоммуникативная опосредованность относится по существу к личностной реальности человека как воплощенного духа, присутствующего в мире и наделенного своим внутренним миром. Отсюда необходимость быть выраженным и открытым. «Общение не является той реальностью, какой могла бы быть неотразимая ясность ангельского создания, чуждого пространству и времени, оно есть движение самости в материи действительности»<sup>9</sup>. Опосредованность реализуется особым образом, через язык<sup>10</sup>, а также через различные типы телесных проявлений - например, через сексуальность, психофизические акты любого рода (символические действия, подарки, и т.д.)<sup>11</sup>. Однако опосредованность, именно в силу ее выражения внутреннего мира, который непосредственно не очевиден, сохраняет по отношению к нему определенную дистанцию и потому двусмысленна. Знак опосредованности «не передает сам по себе никакого сообщения в том смысле, чтобы обладать неким готовым “содержанием”, это я должен толковать и расшифровывать его, и, конечно, я могу ошибиться»<sup>12</sup>.

3) **Риск.** Возможная двусмысленность в употреблении слова или другого выразительного средства объяснима, потому что через опосредованность человек выносит наружу нечто из своего внутреннего мира, из себя самого, делаясь открытым, а значит, уязвимым. Это риск, но и смысл выхода за пределы самого себя, о котором говорит Мунье: «Личность есть существование, способное отсоединиться от самого себя, отказаться от самого себя, рассекретить себя, чтобы открыться другому»<sup>13</sup>. Подлинное общение включает риск. Часто, испытывая потребность в другом и одновременно не желая рисковать, люди выбирают двусмысленное общение. Поэтому, чтобы настоящее общение состоялось, а опосредованность действительно было таковой, необходимы дополнительные условия.

4) **Молчание.** Молчание как условие общения есть предвестие и подготовка к раскрытию того богатства бытия, которое кроется в самом человеке и предчувствуется или угадывается в другом; которое никоим образом не исчерпывается опосредующими его внешними выражениями. Всегда есть нечто, что больше сообщенного, что требует взаимного уважения (мы больше того, чем обмениваемся друг с другом) и побуждает к чувству меры в общении. Мы не должны «разоблачаться», открывая себя более, чем необходимо. В общении очень важно целомудрие. Поэтому молчание необходимо как подготовка подлинного общения, которое порывает с обыденным уровнем существования и готовится принять другого в его подлинной личностной действительности. Но это несет в себе также требование ограниченности и пространственно-временной обусловленности человека. Общение имеет историческую длительность и является процессом, приблизительно совпадающим с процессом формирования собственной идентичности<sup>14</sup>.

5) **Доверие.** Однако главное условие установления опосредованной связи для единения людей, со всеми их различиями, - доверие. Только тот, кто доверяет другому, идет на риск, открываясь ему и доверчиво принимая то, что другой ему передает. Речь идет о самом настоящем акте веры в другого, в его правдивость и чистоту намерений.

<sup>9</sup> Jaspers K. *Filosofia*. Madrid, Revista de Occidente, 1958, том I, с. 469, а также Laín Entralgo P. *Teoría y realidad del Otro*. Madrid, Revista. de Occidente, 1962, том I, с. 289.

<sup>10</sup> Laín Entralgo P. *Teoría y realidad del Otro*. том II, с. 159.

<sup>11</sup> См. Laín Entralgo P. *Teoría y realidad del Otro*. том II, с. 324.

<sup>12</sup> López Aranguren J.L.L. *La comunicación humana*. Madrid, Tecnos, 1986, с. 20.

<sup>13</sup> Мунье Э. *Персонализм*. Москва, 1999, “Республика”, с. 480.

<sup>14</sup> См. Buber M. *Yo y Tú*; Jaspers K. *Filosofia*. Madrid, Revista de Occidente, том I, с. 477-478; Laín Entralgo, P. *Teoría y realidad del Otro*. том I, с. 188-189, и том II, с. 313 и далее.

Только доверие делает возможным выйти за рамки своей личности, искренне открыть собственный внутренний мир и связать себя с жизнью другого. Без доверия отношение, неизбежно опосредованное, становится расчетом, борьбой за власть, гегелевской диалектикой «раба и господина» или сартровой игрой взаимных объективаций - скрывающихся, властолюбивых, поработавших. Только доверие делает возможным общение, стремящееся к общности и любви. Сама религиозная вера, движимая опосредованностью Божественного, имеет ту же антропологическую основу<sup>15</sup>.

**б) *Общность (сопричастность)*.** Достижение полноты межличностного общения – это тот объединяющий тип отношений, который мы называем общностью (сопричастностью). Общность означает единство самых личностных центров людей. Тем не менее эта глубокая, тесная форма связи не предполагает отождествления, смешения личностей; каждая остается самой собой. Смешение предполагает частичную утрату идентичности, происходящую в моменты страсти или тогда, когда мы становимся частью толпы. В общности же присутствует взаимное дарение, прозрачность друг для друга и свободное принятие другого<sup>16</sup>, исходящее из неотъемлемой неповторимости каждого и представляющее собой то характерное «мы», о котором говорит Бубер:

«Под “мы” я подразумеваю соединение разных, независимых личностей, уже достигших высоты “самости” и личной ответственности, соединение, которое покоится именно на основании этой “самости” и личной ответственности и становится возможным благодаря им. Особая природа “мы” проявляется потому, что в его членах существует или время от времени возникает сущностное отношение; иначе говоря, в “мы” действует онтическая непосредственность, представляющая собой важнейшую предпосылку отношения «я – ты». “Мы” заключает в себе потенциальное “ты”. Только люди, способные действительно говорить друг другу “ты”, могут по-настоящему сказать о себе “мы”»<sup>17</sup>.

Межличностная общность, отождествляющаяся с любовью в разных ее формах и скрепляющая общину личностей, является событием, благодаря которому другой открывается в своей неповторимой индивидуальности, не подлежащей объективированию. Поэтому она выражается посредством ряда своеобразных действий - таких, как понимание, способность уважать чужую позицию или разделить участь другого, щедрая и бескорыстная самоотдача<sup>18</sup>, когда исчезает всякий личный интерес и расчет, по которым любовь можно отличить от страсти<sup>19</sup>. Любовь-общность можно определить по ее соотнесенности с высшими ценностями – этическими и религиозными – единственными, способными сместить центр внимания человека с него самого на другого и побудить его смотреть дальше собственных интересов. Однако это вовсе не значит, что общность является чем-то чисто «духовным». Именно общность в высших ценностях требует распространения на ценности низшие. Если сосредоточенность исключительно на низших ценностях (гедонистических, утилитарных, экономических) порождает эгоизм и конкуренцию, то устремленность к высшим – лучший способ придти к «общности благ».

Изначально общность основывается на различиях между людьми и потребности в отношениях с другими. Однако после достижения полноты общения и общности, когда каждый открывает другого как незаменимое «ты», потребность преобразуется в любовь, центр которой – в другом человеке: это «бескорыстное желание» Валери, упоминаемое Левинасом, асимметрия, как он называет, рождается в человеке далеко за пределами его собственных нужд благодаря призыву, исходящему от лица другого (основа этики), в силу

<sup>15</sup> См. Sebastián Aguilar F. *Antropología y teología de la fe cristiana*. Salamanca, Sígueme, 1973, с. 39-54.

<sup>16</sup> См. Laín Entralgo, P. *Teoría y realidad del Otro*. том II, с. 324.

<sup>17</sup> Buber M. *Qué es el hombre?* México. F.C.E., 1973<sup>7</sup>, с. 104-105.

<sup>18</sup> См. Мунье Э. *Персонализм*. Москва, “Республика”, 1999, с. 477.

<sup>19</sup> См. Guitton J. *L'amour humain*. Paris, 1955, сс. 91-92, а также Laín Entralgo, P. *Teoría y realidad del Otro*. том II, с. 298.

которого я ответствен за него и добровольно беру эту ответственность на себя<sup>20</sup>. Такая характерная черта общности между людьми не является, как можно предположить, недоступной вершиной, она присутствует уже в асимметричном отношении матери к ребенку, хотя достигает своего совершенства в бескорыстном самодарении, не обусловленном зовом крови (как, например, у о. Кольбе).

Несмотря на присутствие этого ядра во всяком отношении, оно почти никогда не встречается в чистом виде, поскольку потребности и любовь к себе сопровождают (и в каком-то смысле затемняют) всякие отношения между людьми. Поэтому всегда действует диалектика «я – ты» / «я – оно», о которой пишет Марсель, игра авто- и гетероцентризма, борьба Пороса и Пении (богатства и бедности), порождающие Эрос (любовь). Такое неизбежное ограничение самых глубоких человеческих отношений, тем не менее, способствует рождению нового потенциала.

**7) Ограниченность. Надежда и верность.** Общность постоянно наталкивается на собственные границы: в другом всегда есть нечто, что от меня ускользает, будучи по самой сути «другим», потому что другой свободен и не находится в моем распоряжении, но также и потому, что его сокровенная глубина мне абсолютно не доступна, как, впрочем, и моя собственная. Кроме того, в нас существует, напоминает Мунье, некая «изначальная злая воля», она сопротивляется усилию, направленному на взаимность<sup>21</sup>. Эта неготовность существует также и потому, что мы не являемся чем-то данным раз и навсегда, но проходим становление в пространственно-временном процессе жизни: благословенные моменты общности очень хрупки и быстротечны, заглушаются повседневными нуждами и требуют постоянного возобновления.

Но тем самым жажда и потребность в общности проецируются в будущее в надежде на их совершенное исполнение: либо в утопической мирской, либо в трансцендентной, благодатной, религиозной перспективах<sup>22</sup>. А воля к общности, питаемая в этом временном существовании надеждой, и есть верность: «Жизнь – это нескончаемое приключение, длящееся от рождения до смерти. Преданность, любовь и дружба совершенны, если только они постоянны. Постоянство не имеет ничего общего ни с устойчивостью, ни с единообразием, свойственным материальным объектам или логическим обобщениям, оно – непрекращающееся излучение. Личностная верность имеет творческий характер»<sup>23</sup>.

**8) Преодоление различия.** Ранее мы сказали, что отправная точка общения есть различие между людьми и опосредованный поиск его преодоления; однако это последнее не происходит через смешение (слияние) или отождествление. Я думаю, что преодоление различия есть этическое событие, прекрасно выраженное удачным словом Левинаса «не-без-различие»:

«Между одним, мной, и другим, за кого я ответствен, - беспредельное различие. Оно также и не-без-различие ответственности, важность значимости, не сводимой ни к какой системе. Не-без-различие суть сама близость ближнего, благодаря которой проступает горизонт общности между одним и другим, единство человеческого рода, возникающее в силу братства людей»<sup>24</sup>.

#### **4.6. Заключение: трансцендентность, имманентность и прозрачность**

<sup>20</sup> См. Levinás E. *Totalidad e infinito*. Salamanca, Sígueme, 1977, с. 207 и далее; Левинас Э. *Гуманизм другого человека*. СПб, ВРФШ, 1998.с. 171 далее.

<sup>21</sup> См. Мунье Э. *Персонализм*. Москва, “Республика”, 1999, с.481.

<sup>22</sup> См. Laín Entralgo, P. *Teoría y realidad del Otro*. том II, с. 128, 288-289, 330 и далее.

<sup>23</sup> Мунье Э. *Персонализм*. Москва, “Республика”, 1999, с. 480.

<sup>24</sup> Левинас Э. *Гуманизм другого человека*. СПб, ВРФШ, 1998.

Сакраментальность (таинственность) вещей, возможная из-за непостижимого сочетания их многообразия, различий и взаимосвязей приводит к тому, что, особенно в человеческой сфере, они приобретают новые значения:

«— Я ищу друзей - сказал Маленький принц. А как это — приручить?

— Это давно забытое понятие, — объяснил Лис. — Оно означает: создать узы.

— Узы?

— Вот именно, — сказал Лис. — Ты для меня пока всего лишь маленький мальчик, точно такой же, как сто тысяч других мальчиков. И ты мне не нужен. И я тебе тоже не нужен. Я для тебя только лисица, точно такая же, как сто тысяч других лисиц. Но если ты меня приручишь, мы станем нужны друг другу. Ты будешь для меня единственный в целом свете. И я буду для тебя один в целом свете... (...) Если ты меня приручишь, моя жизнь словно солнцем озарится. Твои шаги я стану различать среди тысяч других. Заслышав людские шаги, я всегда убегаю и прячусь. Но твоя походка позовет меня, точно музыка, и я выйду из своего убежища. И потом — смотри! Видишь, вон там, в полях, зреет пшеница? Я не ем хлеба. Колосья мне не нужны. Пшеничные поля ни о чём мне не говорят. И это грустно! Но у тебя золотые волосы. И как чудесно будет, когда ты меня приручишь! Золотая пшеница станет напоминать мне тебя. И я люблю шелест колосьев на ветру...»<sup>25</sup>

Важно понять, что в таинственном символе одна вещь не становится попросту другой. Это было бы превращением, процессом изменения, но не таинством. В таинстве вещь-символ остается сама собой, тем, что она есть, то есть, сохраняет свою имманентность. Однако по своему таинственному смыслу она связана с другой вещью, которая ее саму превосходит: вещь символизируемую. Это не просто напоминание, потому что благодаря символу последняя возникает в памяти и присутствует реально. И присутствует она, непостижимым образом, благодаря вещи символизирующей, ее физической, имманентной реальности. Иначе говоря, в таинстве нечто трансцендентное становится прозрачным (транс-парентным) в имманентности вещи-символа.

«Хлеб (имманентная реальность) открывает присутствие того, что не есть хлеб (трансцендентная реальность). Как это происходит? Благодаря хлебу и через него. Он словно становится прозрачным для иной, трансцендентной реальности, и, тем самым, перестает быть чистой имманентностью, как всякий обычный хлеб».<sup>26</sup>

Имманентность и трансцендентность – не единственные категории нашего мира; они не являются противоположными реальностями, исключаящими друг друга; это реальности, которые причастны друг другу и встречаются между собой. Они проникают друг друга, сочетаются, соединяются, сообщаются, соприкасаются одна в другой. Это и есть транспарентность: трансцендентное становится присутствующим в имманентном, тем самым делая прозрачной реальность последнего. Трансцендентное, вторгаясь в имманентное, преображает его, делая его прозрачным.<sup>27</sup>

Ни эмпирический взгляд, ни взгляд с точки зрения магии не способны уловить сущность таинства, которое уважает и сохраняет имманентное, но открывает его глубину, способность пропускать через себя и вызывать присутствие трансцендентного.

Конечно, опыт говорит нам, что отнюдь не все в мире гармонично. Его разнородность часто становится причиной конфликта и разлада. И это, прежде всего, в человеческой сфере: в области отношений человека с миром, с другими людьми и с самим собой. В этом – власть диа-волического, которое, в противоположность сим-волическому, означает непрозрачность, разделение, распад действительности, ведущий к ее гибели. Это власть

<sup>25</sup> Антуан де Сент-Экзюпери, *Маленький Принц*, Росмэн, Москва, 2000, сс. 64-65.

<sup>26</sup> L. Voff, там же, с. 37.

<sup>27</sup> См. L. Voff, там же, с. 37.

зла, которое, пренебрегая порядком, существующим в мире, своим действием разрушает гармонию, в которой мир предстает нашему взору.

## 5. Таинственные символы встречи с Богом.

Итак, мы видим, что сакраментальность, таинственный характер всего запечатлены в действительности нашего мира и в символотворческой способности человека. Существует сакраментальность мирская и человеческая. Однако наибольшего проявления она достигает в области религиозного опыта. Более того, именно эта последняя проясняет сакраментальность всего сущего, поскольку весь мир, и, прежде всего, человек, являются творением Бога, Творца всего онтологического и ценностного многообразия, гармонично соединившего незримыми, но реальными узами все, что есть во вселенной.

Если вещи связаны друг с другом, особенно в человеческом мире, то вся действительность в целом связана с Богом как своим Творцом. Бог оставил Свой след в мире и в его восхитительном порядке:

«Небеса проповедуют славу Божию,  
и о делах рук Его вещает твердь.  
День дню передает речь,  
И ночь ночи открывает знание.  
Нет языка и ни наречия,  
Где не слышался бы голос их.  
По всей земле проходит звук их,  
И до пределов вселенной слова их». (Пс 18)

Поэтому святой Павел мог сказать: «Ибо невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира через рассматривание творений видимы» (Рим 1, 20).

И если весь мир – великое таинство Бога, человек является им по преимуществу, до такой степени, что библейское откровение называет его «образом и подобием» Божиим (Быт 1, 27).

Религиозное измерение человека (поиск абсолютного смысла, высшего объяснения, полноты, добра, спасения) выражается таинственным образом.

Все самое важное (дружба, любовь, великодушие, справедливость и т.д.) незримо для глаз и может восприниматься только таинственным мышлением и чувством, открывающими трансцендентное в реальностях, которые его выражают и воплощают, становясь при этом прозрачными, проницаемыми, транс-парентными. Главное невидимо, но становится видимым в таинстве. Насколько же это вернее, если речь идет о смысле смысла, о том, что не только есть, но что дает жизнь всему, что есть исток и цель всего, источник и высший горизонт мира:

«Бог предстает как тайна столь абсолютная и глубокая, что открывает Себя во всем, все пронизывает своим сиянием. Раз Он — единственный Абсолют, значит, все сущее — Его откровение. Для того, кто переживает Бога таким образом, имманентный мир становится прозрачным для этой Божественной трансцендентной реальности. Мир делается незамутненным. Святой Ириней говорил: “Перед Богом ничто не пусто. Все есть Его знак”. Все свидетельствует о Боге, о Его красоте, благодати, тайне. Гора — это не только гора. Она служит воплощенному Величию, о котором говорит. Солнце больше, чем солнце: оно — таинство Божественного света, с равной щедростью изливающегося на кучку навоза на дороге и на величественный собор, на бедного уличного бродягу и на Папу Римского. Человек — не просто человек: это величайшее Божие таинство,



таинство Его мудрости, любви и тайны. Иисус из Назарета — не просто житель Галилеи. Он Христос, живое таинство Бога, воплощенное в Нем. Церковь — нечто большее, чем сообщество крещеных, это таинство воскресшего Христа, присутствующего в истории”.<sup>28</sup>

Человек переживает опыт Божества как Тайну Абсолютно Иного, перед Которым испытывает замороженность и трепет, притяжение, потому что Он есть полнота Бытия и Блага, но и уничиженность, потому что переживает на опыте свою пустоту, слабость и греховность. Опыт Бога не является ни опытом некоего Высшего Объекта, «Сверхвещи» ни загадки, которую нужно разгадать, ни того, от кого надеешься чего-либо добиться. Это опыт встречи с абсолютным Ты, с недоступностью Его внутренней жизни, подобной, хотя и в бесконечно высшей степени, недоступности души другого человека. Поэтому адекватной категорией для понимания религиозного опыта является категория встречи, при которой, как мы уже видели, символическое мышление и таинство как средство встречи играют главную роль. Феноменология религии утверждает, что в подлинном религиозном опыте именно Бог всегда является Тем, Кто делает первый шаг и открывает Свое Лицо. Всякая религия (в том числе и «естественные» религии) отвечает в этом смысле структуре откровения, которая суть структура межличностной встречи.

Если весь мир и все в мире играет роль таинственного средства встречи с Богом, закономерно, что разные религии обнаруживали эту сакраментальность в самых различных вещах и явлениях. Практически нет в мире ничего, что хоть раз не послужило бы средством встречи с Богом; поэтому все, будучи Его творением, может стать пронцаемым для Его трансцендентности.

Однако человек (изгнанный из Рая, находящийся в ситуации греха, то есть заблуждающийся относительно Бога и самого себя) очень легко путает таинство как средство встречи с Богом и Самого Бога, тем самым впадая в идолопоклонство. Тогда Бог становится неким объектом, находящимся в распоряжении человека, мирская реальность обожествляется и становится непронцаемой для Божьей трансцендентности. Извращение символов – опасность, существующая во всех религиях. Извращенный сим-вол становится диа-волическим:

«Если в греческом языке *sym-bolon* означает то, что соединяет, что становится мостом, сочетает, то слово *diabolos*, того же корня, означает то, что разделяет, разъединяет и нарушает общность. Если мы сопоставим следующие тексты Писания, мы сразу же увидим два полюса нашего существования: одиночество и мрак, с одной стороны, знание и свет – с другой. Когда Иисус спрашивает: “Как тебя зовут? Кто ты?” бес отвечает: “Легион имя мне, потому что нас много”. Единство зла только видимое: имя мое (в единственном числе); но перед лицом Христа бес раскрывает свою подлинную природу и рассыпается на легион, порочное множество».<sup>29</sup>

Постоянная критика идола, *диа-вола*, - это условие, необходимое для обретения *символа*.

Особенность религиозного опыта Израиля заключается в сильнейшем утверждении трансцендентности Бога. Из этого, в конечном итоге, вытекает его своеобразный монотеизм, являющийся, кроме того, зародышем его религиозного универсализма, уже присутствующего у пророков, но полностью развившегося с приходом христианства. Эта особенность подразумевает неприятие естественных символов встречи с Богом, которые являются неадекватными и недостаточными образами трансцендентного и Единого Бога.

Отвергнув естественные символы встречи с Богом из-за опасности идолопоклонства, Израиль открывает новую область таинства: область человеческого, и прежде всего,

<sup>28</sup> См. L. Boff, там же, с. 42-43.

<sup>29</sup> P. Evkimov, *La mujer y la salvación del mundo*, цит. в José Cristo Rey García Paredes, там же, с. 123.

историю. Бог дает увидеть Свое Лицо (становится транс-парентным) в событиях истории народа: в его битвах, победах и поражениях, в его чаяниях и разочарованиях, в процветании и бедствиях. Ради Своего народа Бог вмешивается в историю гораздо больше, чем в ход естественных явлений, так что религиозный опыт Израиля понимается, прежде всего, как перечтение истории: перечтение прошлого (*memoria*) открывает промысел Божий, совершающийся в настоящем, освещающий его и направленный в будущее как замысел и надежда.

Открытие таинственности истории Израилем было решающим шагом в понимании Бога и человека как личностей, а значит, в персоналистическом понимании религиозного опыта как диалога. Природа, которая нас поддерживает и питает, которая угрожает нам и ужасает нас, должна быть подчинена и приручена, чтобы обеспечить ее расположение. Религиозность легко соскальзывает в стремление к магическим манипуляциям, которые являются формой чисто «технических» отношений. Однако история – это место человеческой деятельности, свободы и личности. Для Израиля природа – тоже часть истории, поскольку она тоже – плод творческого деяния Бога, Который дал начало времени и человеческой истории. А поскольку Бог продолжает действовать в истории, она становится областью встречи с Ним, и необходимо вступить в диалог. Бог говорит, а человек отвечает, человек молит, а Бог являет Себя. Таинственность истории – это таинственность встречи и диалога, а значит, свободы, ответственности, личностного начала. Встреча и диалог выражаются в Завете Бога с народом.

Израиль чувствовал, что Бог настолько вовлечен в его жизнь и историю, что, в противоположность другим народам, в качестве места встречи с Ним он отдал предпочтение времени, а не пространству: день Господень важнее, чем Храм, священное время важнее, чем священное пространство. Благодаря этому Израиль сохраняет свой религиозный опыт, даже когда лишается Храма и оказывается изгнанным из своей земли. Так время становится местом Божественного действия и историей спасения. И если вначале это спасение связывается с избавлением от угрозы, со стороны других народов и их Богов (Египет, хананеи и т.д.), то опыт собственного зла и греха, особенно в моменты бедствий и изгнания, открывает более глубокий смысл спасения, превосходящий историю: спасение от зла, присутствующего в самом народе, и от смерти как следствия этого зла. Радикальность спасения открывается как спасение всеобщее: обетование спасения для всех людей, потому что один лишь Бог Израиля является Богом, другие же – произведение рук человеческих<sup>30</sup>, а значит, Бог Израиля – это Бог всех народов.

Эти аспекты всеобщности и диалога особенно явны у пророков Израиля. Пророки обличают пустой ритуализм и говорят о таинственности самого человека: «Я пресыщен всесожжениями онов и туком откормленного скота... не носите больше даров тщетных; новомесячия ваши и праздники ваши ненавидит душа Моя... Омойтесь, очиститесь; удалите злые деяния ваши от очей Моих; перестаньте делать зло; научитесь делать добро; ищите правды, спасайте угнетенного; защищайте сироту; вступайтесь за вдову»<sup>31</sup>. Потому что именно лицо человека более всего являет трансцендентность Бога. Религиозный опыт и нравственная ответственность в пророчестве тесно связаны. Людям открывается религия нового сердца: «И окроплю вас чистою водою, и вы очиститесь от всех скверн ваших, и от всех идолов ваших очищу вас. И дам вам сердце новое, и дух новый дам вам; и возьму из плоти вашей сердце каменное, и дам вам сердце плотяное» (Иез 36, 25-26).

Таким образом, подготавливается самая радикальная таинственность Бога в мире, который уже не просто – таинственность природы или истории, или Народа, но

<sup>30</sup> «Бог наш на небесах; творит все что хочет. А их идолы — серебро и золото, дело рук человеческих. Есть у них уста, но не говорят; есть у них глаза, но не видят; есть у них уши; но не слышат; есть у них ноздри, но не обоняют; есть у них руки, но не осязают; есть у них ноги, но не ходят; и они не издают голоса гортанью своею». Псалом 113,11-16.

<sup>31</sup> Ис 1, 11-17. См. так же Ос. 6,6; 8,13; Ам 5,22; Зах. 7,10.

конкретного человека: Иисуса из Назарета, Христа, видимого образа невидимого Бога. Поэтому Иисус есть «полнота времен» (см. Гал 4, 4-5) и символ Бога по преимуществу, символ, собирающий чад Божиих, рассеянных дьявольской силой греха.

## 6. Иисус Христос, Таинство Бога<sup>32</sup>

В Новом Завете вся символотворческая способность веры сосредоточивается в Иисусе. Вся она стремится к постижению и выражению тайны Его личности, деятельности и Страстей. Иисуса исповедуют высшим проявлением Бога на земле, используя такие символические образы: Сын Божий, Слово Божие, образ Божий, Глава Церкви, Жених Церкви, вечный первосвященник, мессия, Сын Человеческий, страдающий Отрок Божий, начаток творения, первенец из мертвых, Путь, Истина, Жизнь, Альфа и Омега, Царь, Законодатель, Судия, пастырь, сеятель, заступник, врач, Учитель, Князь, Агнец, лев, виноградная лоза, зерно, свет, звезда, храм, краеугольный камень, источник живой воды, дверь, меч, ключ, хлеб. Такое изобилие образов и символов, в основном, построенных на архетипе пути, сына или героя, свидетельствуют о том, что Иисус был великим явлением, полной епифанией (Богоявлением свыше и извне) или диа-фанией (Богооткровением изнутри). Перед Ним вся символическая вселенная теряет свое сияние и силу, потому что «там, где светит солнце, меркнут звезды» (гимн Рождества).

Новый Завет – последнее великое перечтение всей прошедшей истории. Приход Иисуса, Сына Божия, в мир, стал исполнением «дня Господня», которого ждали пророки. Время Иисуса – это время посещения Господня. Бог становится имманентным, став исторической личностью. Речь идет о неповторимом событии, о факте решающем, совершившемся раз и навсегда. Исполняется обетование, данное Аврааму, Моисею, Давиду, и наступает «полнота времени».

Иисус – величайшее историческое таинство Божие, и поэтому все в Его жизни носит характер таинства: Он – Учитель знаков, притч, чудес, значимых жестов.

Когда Иисус был с нами, в нашем времени и нашем пространстве, не существовало другого, более сильного и действенного средства встречи с Богом, чем Он Сам, Его историческая личность. Благодаря Своей жизни, смерти и воскресению Иисус из Назарета стал высшим таинством, живым символом Бога. Утверждая: «через Него мы получили благодать на благодать» (Ин 1, 16), «в Нем была жизнь» (Ин 1, 4), «Кто видит Меня, видит Отца» (Ин 14, 9), Новый Завет говорит о Нем в терминах таинства.

## 7. Символы Духа

Иисус по-прежнему находится в мире через Духа. Различные символы, почти все основанные на архетипе центра-матери, пытаются передать откровение Духа Божия: ветер, огонь, вода – как начала силы, жизни, очищения и собирания воедино; помазание, благоухание, печать, заступник, свидетель, покровитель, утешитель, толкователь, поручитель, голубь, облако, указующий перст.

Согласно новозаветной символике, Дух сделал христианскую общину и тело каждого христианина Своим святилищем, Своим храмом. Благодаря харизмам и высшей из них – любви (см. 1 Кор 12-13) Дух преобразует общину в «тело Христово», в постоянное самооткровение воскресшего Господа в мире.

## 8. Церковь – таинство Христа

<sup>32</sup> См. José Cristo Rey García Paredes, там же, сс. 125-126.

Вся Церковь в целом, как община верующих и историческая община веры в воскресшего Иисуса Христа, со своим символом веры, литургией, каноническим правом, преданием и обычаями, со своими святыми и мучениками, является великим таинством благодати и спасения мира. Потому что она, подобно драгоценному дару, несет в себе Христа, главное таинство Бога. И так же, как Христос есть таинство Отца, так и Церковь есть таинство Христа. Конечно, вне Церкви Христос и Его Дух тоже действуют в истории, но скрыто, тайным образом. В Церкви же Христос действует явно. Он не является узником Церкви, но в ней открывает Себя. Церковь лишает Его анонимности, произносит Его подлинное имя и поклоняется Ему как Освободителю и Господину вселенной.

Церковь становится таинством в той мере, в какой каждый день актуализирует то таинство, каким является Христос, и сопричастна Ему. Именно вера в присутствие воскресшего Господа делает Церковь таинством. Таким образом, Церковь, скорее живой организм, чем организация, скорее община спасения, чем институт спасения.

Все в Церкви имеет характер таинства, поскольку все напоминает о Христе: литургия с ее обычаями, священные предметы, священные книги, материальные элементы, которые используются, но главное – ее люди, ее деятельность в мире (социальная, миссионерская, ее пророчество). Все жесты и слова Церкви-таинства выполняют функцию таинства. Но существуют действия, в которых Церковь с наибольшей силой выражает всю свою тайну: традиционно мы называем их «семью таинствами».

## **9. Семь таинств: ритуалы в важнейшие моменты жизни**

Таинственность Христа и Церкви сосредоточивается и осуществляется в семи таинствах. Это особые моменты празднования, и поэтому они сопровождаются определенными ритуалами.

Обряд, ритуал – это особая форма выражения таинственности. С его помощью человек выражает то, что его жизнь не заключается только в работе, отдыхе и продолжении рода. Довольно часто люди, общества и культуры порывают с монотонным ритмом повседневной жизни и посвящают себя странной, на внешней взгляд непонятной деятельности.

Ритуалы – это «символические пространства», традиционные, повторяющиеся, учрежденные, придающие смысл решающим моментам жизни или всей жизни человека в целом. Речь идет о взгляде, который воссоединяет, благодаря которому целое (ситуация, жизнь, смерть...) переживается на опыте и ощущается больше, чем анализируется и понимается разумом. Поэтому они предполагают разрыв уровней с повседневной жизнью, требуя специального места, специального времени, особого языка, часто особых одежд. Однако этот разрыв связан с повседневной жизнью, потому что именно ее он объединяет, освещает и гармонизирует. Существуют две противоположные опасности, угрожающие обрядам: сделать слишком сильный акцент на «разрыве уровней» вплоть до отделения обрядов от жизни с вытекающим отсюда иератизмом (ригидностью), формализмом и негибкостью; и слишком тесно связать их с повседневной жизнью, устранив разрыв вовсе и, тем самым, сделав их банальными и поверхностными.

В обрядах человек выражает и постигает, что жизнь – это не только то, что полезно и поддается контролю, что в ней заключена тайна, и что эта тайна как раз является основанием всего остального.

Несмотря на существование мирских ритуалов, полностью их смысл раскрывается в религиозной области.

Как мы уже сказали, в христианстве есть главное таинство: Христос, воплощенное Слово Божие. Вокруг этого Слова рождаются и сосредоточиваются все христианские

обряды таинств: это живое и действующее Слово, которое проникает в человеческое сердце и преображает его. Христианская литургия – ритуальный момент и пространство, старающееся дать место Слову, способствовать живой встрече с Христом.

Эта глубочайшая таинственность продолжается и совершается благодаря Духу в Церкви.

Почему же тогда таинств семь? Как мы уже знаем, в Церкви не всегда говорили о семи таинствах, «ни больше, ни меньше»; это довольно позднее учение.

Определение семи таинств следует понимать как момент зрелости Церкви и исходя из основополагающей таинственности Христа и Церкви. Христос, воплощенное Слово, освящает человека и мир, когда несет в мир Бога и Его Царство. Церковь, таинство Христа, сакраментальна вся в целом.

Именно этот полный и всеохватный смысл выражается в семи таинствах. Семь – символическое число, означающее полноту: 3 – (Бог-Троица) + 4 (мир с его четырьмя первоэлементами: воздухом, водой, огнем и землей). Семь же таинств по своему специфическому содержанию охватывают все решающие моменты человеческой жизни, в которые ее тайна особенно явственно проступает, в которые человек особенно ощущает силу трансцендентного, благость жизни, ее риск, хрупкость всего человеческого, необходимость основы и смысла.

Поэтому, чтобы понять истину семи таинств, нужно преодолеть (но и сохранить) конкретность отдельного обряда и негибкость правовых норм в двух направлениях: в том, которое ведет к Христу и Церкви как полным таинствам, и в том, которое ведет к важнейшим, решающим переживаниям, дающим возможность увидеть жизнь как благодать. Невозможно совершить таинство хорошо, если понимать его как некую религиозную «лавку», куда приходишь сам по себе за своей «порцией» благодати. Таинство совершается, как совершается сама жизнь. А жизнь всегда есть там, где есть отношения. Поэтому таинство дает нам вступить в живое общение с христианской общиной, Телом Христовым, внутри которого и происходит сакраментальное действие, и таким образом дает нам ощутить свою собственную жизнь, соединенную с жизнью других, как благодать, в одном из ее аспектов.

Эти важнейшие аспекты или «решающие моменты» связаны с Богом как с первоначалом, основанием и целью. Их нетрудно открыть:

- Биологическое рождение, соответствующее рождению к новой жизни во Христе и выражающееся в Крещении.

- Достижение зрелости, когда человек, получивший жизнь без собственного участия, ответственно берет ее в свои руки, часто с помощью обрядов, отмечающих достижение первой зрелости, которое христианин выражает в таинстве Миропомазания.

- Человеческая общность, происходящая каждый день, а также в особые моменты, почти всегда за столом вокруг общей трапезы. Христиане выражают его в Евхаристии, трапезе, приготовленной Христом Его ученикам.

- Опыт зла в самих себе и в других, неудачи в отношениях, неверность себе и другим, требующие нового начала через примирение с самим собой, с Богом и с другими, которые находят выражение в таинстве Примирения.

- Человеческая любовь между мужчиной и женщиной, которая влечет за собой принятие перед лицом общины, часть которой они составляют, решения разделить друг с другом свою жизнь во всех ее аспектах и моментах. Любовь обладает призванием к вечности и сама по себе плодотворна, будучи начатком общины и новой жизни, которую христиане видят идеальным образом осуществленной в отношении Христа с Церковью и которая таинственным образом совершается в таинстве Брака.

- Служение человеческой общине, представляя ее в самых важных ее аспектах, которое в Церкви подразумевает служение посредничества между Богом и Его народом во Христе, едином и вечном первосвященнике, осуществляется в таинстве Священства.

- Опыт болезни и угроза смерти, напоминающие нам о нашей слабости и быстротечности жизни, озаряемые смертью и воскресением Христа, выражается в таинстве Елеопомазания.

В эти экзистенциальные моменты человеческая жизнь оказывается на перепутье, влекущем и опасном: это время принятия решений, время, так или иначе связанное с общиной и проявляющее благодатность жизни даже в самые трудные ее моменты.

Эти семь основных моментов, которым соответствуют семь таинств, говорят о ситуациях, имеющих различное значение. Поэтому в таинствах необходимо установить различие:

- Есть таинства посвящения: Крещение и Миропомазание, к которым можно добавить Первое Причастие как кульминационный момент христианского посвящения;

- таинства христианской зрелости: Священство и Брак;

- таинства для особых ситуаций, таких, как болезнь или грех: Елеопомазание и Примирение;

- Великое таинство христианской жизни, проходящее через всю жизнь как ее источник и цель и обычно сопровождающее совершение других таинств: Евхаристия.

В иерархии таинств высшую точку занимает Евхаристия. Она венчает собой христианское посвящение, благодаря ей живет и укрепляется общение с Богом и с братьями в течение всей жизни и в ней верующий переходит в вечную жизнь в час смерти. Кроме того, постоянное совершение Евхаристии в течение литургического года является гармоничным выражением во временной протяженности всей тайны Христа, начиная от Воплощения и Рождества, следуя за Ним во всех важнейших событиях Его земной жизни, сопровождая Его в Иерусалим, вплоть до Страстей и смерти, свидетельствуя о Его Воскресении и Вознесении и радостно ожидая Его пришествия.

«Всякое таинство зависит от совершения Евхаристии и включено в это совершение... В силе этого таинства таинств, то есть в Церкви-Евхаристии все таинства обретают свой смысл».<sup>33</sup>

По важности среди других таинств выделяется также Крещение, поскольку им отмечается начало жизни во Христе, возрождение человека к новой жизни благодати. Вокруг этих двух центральных таинств все прочие находят свое место, будучи все связаны с ними: Священство и Брак говорят об особом призвании каждого христианина, о том, что его следование за Христом осуществляется в общине, которой каждый должен служить согласно своему призванию; это конкретные воплощения любви - харизмы харизм, к которой призваны все без различия. Примирение и Елеопомазание напоминают о нашей физической и нравственной слабости, которые для христианина находят себе исцеление во Христе, имеющем власть прощать грехи и возвращать жизнь умершим. Примирение и Елеопомазание свидетельствуют о том, что благодаря Христу зло не сильнее любви Божией, что всегда, во всех негативных ситуациях, какими бы отчаянными они ни казались, можно найти смысл и выход.

<sup>33</sup> P. Evkimov, *L'ortodossia*, цит. в José Cristo Rey García Paredes, там же, с. 157.

## 10. Христологическое происхождение таинств

Задавая себе вопрос о происхождении таинств, мы обращаемся не только к прошлому, но и к настоящему и будущему. Это то же самое, что спросить себя об источнике, из которого постоянно рождаются символы нашей общины. Господь Иисус находится не только в начале. Благодаря действию Своего Духа Он – постоянный их создатель. Таинства являются символом Его динамического присутствия в Церкви. Это не «вещи», которые Он оставил, чтобы мы могли инструментально использовать их, когда нужно. Это символические формы, через которые Он, живой, продолжает быть Господом и Спасителем, пребывающим в Своей общине.

Поэтому, может быть, адекватным вопросом является не вопрос о том, учредил ли Иисус каждое из таинств «юридически», в определенные моменты и в определенном месте. Чтобы подтвердить подобное утверждение, пришлось бы искусственно толковать тексты или прибегать к преданию без документальных источников. Даже говоря о таинствах, наиболее явно связанных с историческим Иисусом, как Крещение и Евхаристия, не так просто определить какой-то один определенный момент их учреждения. Евхаристия наиболее связана с Тайной Вечерей, но и с другими моментами жизни Иисуса, вроде умножение хлебов и трапез с самыми разными людьми, а также с трапезами Воскресшего с учениками после Пасхи.

По этой причине следовало бы говорить, скорее, не об учреждении таинств, а об их происхождении, причем в динамической перспективе истории спасения.

Иисус участвует в иудейских религиозных обрядах, но критикует их, говорит об их относительности и ставит Свою личность в центр опыта Бога. Он есть истинный Храм, Господин субботы, истинный и единственный священник, хотя и не по обряду, поскольку Он был «мирянином», а экзистенциально, принося окончательную жертву на Кресте, где стал одновременно священником, жертвой и алтарем.

Так Иисус Своими словами и делами, символическими действиями, чудесами и притчами являет Царство Божие.

Иисус не думал о том, чтобы быть основателем ритуалов. В течение какого-то времени – возможно, как ученик Иоанна Предтечи – Он крестил, но потом перестал. Исторический Иисус и учеников своих не просил крестить. Он лишь однажды совершил с ними вечерю, а во время ее – символический жест умовения ног, который, возможно, совершал и в других случаях, когда служил за столом; поскольку часто совершал трапезы и на них показывал, как Бог принимает грешников. Он избрал символическую общину Двенадцати как символ нового Израиля, однако не поставил их священниками. Он прощал грешников, но не учреждал обряда прощения грехов. Он говорил о браке в контексте Царства, но ничего неизвестно о том, чтобы Он организовал новый обряд бракосочетания. Он исцелял больных и воскрешал мертвых, но не создал обряда исцеления.

Символические действия Иисуса рождались ситуациями. Они связаны со всей Его жизнью и спонтанно оказывались в поле Его зрения. Они не игнорируют человека, а являются конкретным ответом на его нужды, тревоги и проблемы. Этими действиями Иисус провозглашал милосердие Бога, но не извне, а преобразая ситуацию человека изнутри.

Потому о христологическом происхождении таинств следует говорить в смысле, охватывающем Его земную жизнь, смерть и воскресение и Его живое присутствие в общине после Пасхи. Церковь принимает к себе новых христиан, крестя их «во имя Господа Иисуса», совершает преломление хлеба как особый момент опыта Воскресшего, прощает грехи своих членов, призывает «венчаться в Господе», рукополагает своих служителей, возлагает руки на больных, чтобы помочь им...

Вся жизнь Иисуса, смерть и воскресение, Его присутствие в общине после Пасхи силой Духа – все это и есть христологическое, пневматологическое и экклезиологическое происхождение таинств. Утверждая, что Христос является их создателем, Церковь говорит, что они изобретены не ею, учреждены не ее властью, что это реальности, которые она лишь передает, определяя способ и условия этой передачи, однако она не может свободно распоряжаться ими, поскольку они происходят от Бога.

## 11. Действенность таинств

Иногда некоторые верующие задают себе вопрос, «для чего служат таинства», или же говорят, что перестали ходить на Мессу, потому что «ничего из нее не извлекают». Можно, конечно, ответить им в официальном и ортодоксальном тоне: они служат, чтобы давать благодать и спасение, или являются обязанностью, или же ограждают нас от какого-то зла... Но устоят ли подобные ответы перед критическим и прагматическим мышлением современного человека?

Поэтому, может быть, лучше начать с того, чтобы встать на позицию критиков, утверждающих, что таинства бесполезны. Однако их прагматическая бесполезность может помочь человеку открыть до сих пор дремавшие и неведомые измерения жизни, измерения тайны, глубины, дара и праздника. И тогда они больше не будут обязанностью, а станут потребностью, или скорее, ответом на глубочайшие потребности человеческого существа.

Что делает Бог перед лицом мирового зла, несправедливости и болезни, смерти и греха? Это вопрос, который очень часто звучит как свидетельство против Бога. Но что делаем мы, которые не идем Ему навстречу, не пытаемся услышать Его голос и ответ? Бог же делает вот что: Он приходит к нам, разделяет с нами наше существование, страдает вместе с нами и сопровождает нас, умирает нашей смертью и в ней самой открывает двери надежде. Видя зло, Он его прощает, видя рассеянность, собирает, видя страдание, дает силы и смысл, видя смерть, которую испытал Сам, дарует жизнь, которая не имеет конца.

Если же мы по-прежнему продолжаем с вызовом спрашивать, что Он делает, то из-за того, что мы слепы, считая себя зрячими, глухи, хотя думаем, что слышим. Его ответ – Христос, и Церковь – место встречи с Ним, а таинства – особые моменты этой встречи. Таинства не нужны ни для чего, но они нужны нам самим, потому что в них Иисус становится слугой каждого из нас.

Действенность таинств нельзя понимать с точки зрения причинно-следственной, почти магической, установки: обряд совершается и производит определенный эффект. Есть другой тип действенности, существующий в тех областях действительности, которые тоже «ни для чего не нужны» и «бесполезны»: в дружбе, испытанной временем, в верной любви, в празднике... И чтобы испытать на себе эту действенность, нужно погрузиться в глубинные измерения жизни, а для этого, как мы видели, нужно увидеть другую логику, логику символического и таинственного мышления. Таинству присущ тот же тип действенности, что и символу-знаку, как подчеркивает святой Фома: «*Sacramento significando efficiunt gratiam*»: символы-знаки действительно делают присутствующим то, что они означают.

Формула «*ex opera operato*» (в отличие от просто субъективного «*ex opera operantis*») значит, что сам знак таинства сообщает благодать, которая не является чем-то субъективным и не зависит от психологического состояния тех, кто его совершает или принимает. Однако речь идет не о магическом действии, а о диалоге. «*Ex opera operato*» значит, что Бог безусловно расположен в пользу человека и всегда готов действовать для



его блага. Но дар благодати требует его принятия человеком, поэтому субъективное сопротивление последнего может помешать ему.

Символическая действенность таинства зависит не только от материального элемента, от слов, произносимых во время его совершения. Именно все символическое целое, включающее в себя все материальные и смысловые элементы (знак таинства и Слово) а также собравшуюся христианскую общину, осуществляет присутствие Христа.

Эффективность таинства связана с (и является) действенностью Божьего действия во Христе и в Церкви, в истории, следующей своим путем к эсхатологическому завершению, которое суть победа Бога над злом и смертью.

Поэтому действенность таинства – это:

- воспоминание о Христе, к Которому оно нас реально приобщает;
- воспоминание критическое и «опасное» для настоящего, потому что разоблачает все, что противоречит царству Божию, все дьявольские, разобщающие элементы;
- предвосхищение окончательного будущего, благодаря которому мы уже в этой жизни можем предвкушать блага, обещанные для будущей жизни;

В конечном счете, таинства – это подлинная личная встреча с Христом, Который созывает и созидает Церковь: это присутствие тайны Божией в истории и знаком, посредством которого человек принимает и отвечает на это присутствие.

Благодаря возникновению этой связи верующего и общины с Христом они преображаются и, отвечая Ему верой и любовью, сами становятся живыми таинствами спасения для других.

## **12. Христианская таинственность в секуляризованном постмодернистском мире**

Мы уже видели значение символически-таинственного мышления для человеческой жизни и для религиозного опыта. Современный мир с его впечатляющими достижениями, но и с излишками аналитического начала, стремящегося все разложить на составные части и с его желанием господствовать, решил, что история окончательно вошла в фазу непрерывного материального и социального прогресса. Однако современному миру не удается соединить свои достижения в приемлемом для человека синтезе.

Постмодернистская эпоха, называемая «эпохой пустоты» является разоблачением всех современных лакун и предполагает довольно пессимистический взгляд на завоевания нашего мира. Однако отсутствие смысла пробуждает ностальгию и нужду в нем, а неспособность науки ответить на глубочайшие вопросы человека заставляют искать другие пути, на которых можно было бы обрести единство вселенной, смысла мира и человека. И здесь вновь открываются возможности для символического и таинственного мышления. Наш мир ищет смысл и гармонию на путях эзотеризма, в новых мифологиях (как, например, движение «New Age»), которые на самом деле не так уж новы и являются заимствованиями из восточной духовности (которые ее совершенно искажают); на путях эстетики, вкуса к созерцанию и игровых аспектов жизни. Однако часто эти поиски, в совокупности с наличием многих ценностей, оказываются связанными с простой праздностью, субъективизмом и произволом или с индивидуализмом. Новый образ восприятия можно угадать, но эпоха постмодернизма, разоблачающая современные мифы и требующая новых путей, не смогла дать адекватного ответа, поскольку альтернатива, которую она предлагает - только фрагмент.

Но разве символическая и таинственная сила христианства не может предложить достойную альтернативу? Христианство предлагает опыт Божественного Логоса - чем избегает субъективной иррациональности - но Логоса, ставшего человеком, так что

принимает требования современного гуманизма. И выражает оно этот опыт в своей великой символической и таинственной силе. Христианство может, как оно уже сделало в эпоху эллинизма, соединить ответ на стремление к личному спасению и к осмысленности с универсализмом, который сегодня находит выражение в явлении глобализации. И так личное спасение оказывается связанным с общностью и солидарностью со всем человечеством.

Необходимо вновь обратиться к христианскому таинственному мышлению со всей его гуманистической силой, со способностью к созиданию общности, общины и общения с Богом. Нужно избегать пустого ритуализма, узкого морализма (сводящего таинства к обязанности). Христианские таинства – это символические моменты встречи с Богочеловеком, а значит, с людьми - таинственными образами Бога. Это моменты спасения и смысла, праздника и самоотдачи, окна, открывающие в потоке жизни присутствие Бога в истории, иконы, где через человеческую и мирскую имманентность (община, хлеб, вода, масло, тела новобрачных, личность служителя...) проступает трансцендентный, но близкий Бог. Со всей силой и простотой своего символизма таинства говорят то же самое, что говорил Иисус в начале Своего общественного служения: «Приблизилось Царствие Божие».

## **БОГОСЛОВИЕ ТАИНСТВ**

### *КРЕЩЕНИЕ*

## Семь таинств Церкви

1210 Таинства Нового Закона установлены Христом; число их - семь: Крещение, Миропомазание (Конфирмация), Евхаристия, Покаяние, Помазание больных (Елеосвящение, Соборование), Священство, Брак. Семь таинств касаются всех этапов, всех важных моментов жизни христианина: они дают рождение и возрастание, исцеление и миссию христианской жизни в вере. В этом существует некоторое подобие между этапами духовной жизни и жизни физической.

1211 Следуя этой аналогии, Катехизис представит сначала три таинства христианского посвящения (глава первая), затем таинства исцеления (глава вторая), и, наконец, таинства на службе общения и миссии верных (глава третья). Такой порядок, разумеется, не единственно возможный, но он позволяет увидеть, что таинства составляют некий организм, в котором каждое из них в отдельности занимает жизненно важное место. В этом организме Евхаристия играет роль уникальную как "Таинство таинств": "Все другие таинства устремлены к ней как к своей цели".

### ГЛАВА ПЕРВАЯ

#### Таинства христианского посвящения

1212 Таинствами христианского посвящения (введения в христианство) - Крещением, Миропомазанием и Евхаристией - закладываются основы всякой христианской жизни. "Причастность к Божественному естеству, данная людям благодатью Христовой, включает в себе известную аналогию с происхождением, развитием и поддержанием естественной жизни. Рожденные к новой жизни через Крещение, верующие укреплены таинством Миропомазания и получают в Евхаристии хлеб вечной жизни. Так в таинствах христианского посвящения они получают все больше и больше богатств божественной жизни и движутся к совершенству любви".

#### Статья первая

#### Таинство Крещения

1213 Святое Крещение есть основа всей христианской жизни, врата жизни в Духе (*vitae spiritualis ianua*) и дверь, открывающая доступ к другим таинствам. Крещением мы освобождаемся от греха и возрождаемся как сыны Божии, мы становимся членами Христа, воплощенными в Церковь, и участниками ее миссии: "Крещение есть таинство возрождения водой и в слове".

#### I. Как называется это таинство?

1214 Оно называется Крещением, в связи с основным обрядом, посредством которого совершается таинство: "крестить" (погречески баптеин) означает "погрузить в воду", "опустить в воду". "Погружение в воду" символизирует погребение крещаемого в смерть Христа, из которой он поднимается, воскресая вместе с Христом, как "новое творение" (2 Кор 5,17; Гал 6,15).

1215 Это таинство называется также "баней возрождения и обновления Святым Духом" (Тит 3,5), ибо оно означает и осуществляет то рождение от воды и Духа Святого, без которого никто "не может войти в Царство Божие" (Ин 3,5).

1216 "Это омовение называется просвещением, потому что у тех, кто получает это

[катехетическое] поучение, просвещается дух..." Получив в Крещении Слово, "Свет истинный, Который просвещает всякого человека" (Ин 1,9), крещеный, "быв просвещен" (Евр 10,32), стал "сыном света" (1Фес 5,5) и самим "светом" (Еф 5,8).

1217 Крещение - самый прекрасный, самый великолепный из даров Божиих (...). Мы называем его даром, благодатью, помазанием, просвещением, одеянием нетления, омовением возрождения, печатью - и всем, что есть наиболее драгоценного. Дар - потому что он дается тем, кто ничего не приносит; благодать - потому что дается даже виноватым; крещение - потому что грех погребен в воде; помазание - потому что оно священно и царственно (таковы помазанники); просвещение - потому что это ясный свет; одеяние - потому что прикрывает наш стыд; омовение - потому что омывает; печать - потому что хранит нас и потому что в нем знак господства Божия.

## **II. Крещение в домостроительстве спасения**

### **Прообразы Крещения в Ветхом Завете**

1217 В литургии Пасхальной ночи, во время благословения крещальной воды, Церковь торжественно вспоминает великие события истории спасения, предварявшие уже тайну Крещения:

*Боже, Своею невидимую силою Ты творишь чудесные дела через знаки таинств. Ты многими образами в истории спасения подготовил водную стихию, чтобы через нее являлась благодать Крещения.*

1218 От начала мира вода - это смиренное и восхитительное творение - есть источник жизни и плодородия. Священное Писание видит ее как бы "осененной" Духом Божиим:

*Твой Дух в начале создания мира носился над водами, чтобы уже тогда они вобрали в себя силу освящения.*

1219 Церковь видела в Ноевом ковчеге прообраз спасения Крещением. И действительно, в нем "немногие, то есть восемь душ, спаслись водою" (1 Петр 3,20\*).

*Ты показал образ возрождения в водах потопа, чтобы водами положить конец пороку и начало добродетелям.*

1220 Если вода родника символизирует жизнь, то морская вода есть символ смерти, и поэтому он мог быть образом тайны Креста. В этой символике Крещение означает причастность к смерти Христа.

1221 Переход через Красное море, истинное освобождение Израиля из египетского рабства, предвещает прежде всего освобождение, совершенное Крещением:

*Ты сподобил сынов Авраамовых перейти Красное море сухими стопами, чтобы народ, избавившийся от рабства фараона, стал прообразом народа крещеного.*

1222 Наконец, мы находим прообраз Крещения в переходе через Иордан, посредством которого Народ Божий получает в дар землю, обещанную потомкам Авраама, образ вечной жизни. Обещание этого благословенного наследия исполняется в Новом Завете.

## **Крещение Христа**

1223 Все прообразы Ветхого Завета находят свое завершение в Иисусе Христе. Он начинает Свое общественное служение, приняв Крещение в Иордане от св. Иоанна Крестителя, и после Своего Воскресения Он поручает апостолам такую миссию: "Итак идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа, уча их соблюдать все, что Я повелел вам" (Мф 28,19-20).

1224 Господь наш по доброй воле Своей подчинился Крещению св. Иоанна, предназначенному для грешников, чтобы "исполнить всякую правду" (Мф 3,5). Этот поступок Иисуса показывает Его "уничуждение" (Флп 2,7). Дух, носившийся над водами первозданного мира, нисходит тогда на Христа, предваряя новое творение, и Отец открывает, что Иисус есть Его "Сын Возлюбленный" (Мф 1,16-17).

1225 Христос открыл всем людям источник Крещения в Своей Пасхе. Он ведь уже говорил о Страстях, которые Он претерпит в Иерусалиме как о "Крещении", которым Он должен креститься (Мк 10,38). Кровь и вода, истекшие из пронзенного копьем бока распятого Иисуса (Ин 19,34), - образы Крещения и Евхаристии, таинств новой жизни: отныне возможно "родиться от воды и Духа", чтобы войти в Царство Небесное (Ин 3,5).

*Посмотри, где ты крещен, откуда происходит Крещение, как не от Креста Христова, от смерти Христовой. В этом вся тайна: Он страдал за тебя. В Нем ты искуплен, в Нем ты спасен.*

### **Крещение в Церкви**

1226 Со дня Пятидесятницы Церковь совершала и давала святое Крещение. Действительно, Святой Петр возвещает толпе, потрясенной его проповедью: "Покайтесь, и да крестится каждый из вас во имя Иисуса Христа для прощения грехов; и получите дар Святого Духа" (Деян 2,38). Апостолы и их сотрудники крестят всякого, кто верит в Иисуса: иудеев, боящихся Бога, и язычников. Крещение всегда связано с верой: "Веруй в Господа Иисуса Христа, и спасешься ты и весь дом твой", - говорит св. Павел своему тюремщику в Филиппах. Рассказ продолжается: темничный страж "немедленно крестился сам и все домашние его" (Деян 16, 31-33).

1227 По апостолу Павлу, Крещением верующий причастен смерти Христа; он погребен и воскресает с Ним:

*Неужели не знаете, что все мы, крестившиеся в Иисуса Христа, в смерть Его крестились? Итак мы погреблись с Ним крещением в смерть, дабы, как Христос воскрес из мертвых славою Отца, так и нам ходить в обновленной жизни" (Рим 6,3-4).*

Крещеные "облеклись во Христа" (Гал 3,27). Благодаря Святому Духу Крещение является омовением, которое очищает, освящая и оправдывая.

1228 Крещение, таким образом, есть омовение водой, в котором "нетленное семя" Слова Божия производит свое живительное действие. Св. Августин говорит о Крещении: "Слово соединяется с вещественной стихией, и это становится таинством".

### **III. Как совершается таинство Крещения?**

#### **Христианское посвящение (введение в христианство)**

1229 Стать христианином уже со времен апостольских означает пройти многоэтапный путь христианского посвящения. Этот путь может быть пройден быстро или медленно. Он

обязательно должен включать в себя несколько основных элементов: благовестие Слова, принятие Евангелия, ведущее к обращению, исповедание веры, Крещение, излияние Святого Духа, доступ к Евхаристии.

1230 Это посвящение сильно видоизменилось в ходе веков и в зависимости от обстоятельств. В первые века Церкви христианское посвящение было сильно развито и включало в себя долгий период катехумената (оглашения), а также ряд подготовительных обрядов, литургически знаменовавших путь катехуменального приготовления, которые заканчивались совершением таинств христианского посвящения.

1231 Там, где крещение детей стало в большой степени обычной формой совершения этого таинства, оно превратилось в единое действие, включающее в себя в сокращенном виде этапы, предшествующие христианскому посвящению. По самой природе своей. Крещение детей требует периода оглашения после крещения. Речь идет не только о потребности обучения после крещения, но и о необходимом расцвете крещальной благодати в меру возрастания личности. Для этого и нужен собственно катехизис.

1232 Второй Ватиканский Собор восстановил для латинской Церкви "катехуменат для взрослых, разделенный на несколько этапов". Обряды эти можно найти в "Чине христианского посвящения взрослых" (*Ordo initiationis christianae adultorum*) (1972). Собор, кроме того, позволил, чтобы "помимо элементов введения, которые дает христианская традиция", в тех краях, где ведется миссионерская работа, допускались "те иные элементы введения в христианство, которые используются у каждого народа, в той мере, в какой они могут быть приспособлены к христианскому обряду".

1233 Таким образом в наши дни во всех латинских или восточных обрядах христианское посвящение взрослых начинается с их вхождением в катехуменат и достигает своей кульминационной точки в едином совершении трех таинств - Крещения, Миропомазания и Евхаристии. В восточных обрядах введение в христианство детей начинается с Крещения, за которым сразу следуют Миропомазание и Евхаристия, тогда как в римском обряде оно продолжается все те годы, в течение которых длится катехизация, чтобы затем завершиться Миропомазанием и Евхаристией, вершиной введения в христианство.

### **Мистический смысл (мистагогия) совершения таинства**

1234 Смысл и благодать таинства Крещения ясно проявляются в обрядах его совершения. С внимательным участием следя за его жестами и словами, верующие осознают богатство, которое это таинство означает и совершает в каждом неофите (человеке, принимающем крещение).

1235 Крестное знамение в начале совершения таинства означает печать Христа на том, кто будет принадлежать Ему, и благодать искупления, которое Христос приобрел для нас Своим Крестом.

1236 Возвешение Слова Божия озаряет истиной Откровения готовящегося к крещению и все собрание и призывает к ответу веры, неотъемлемом от Крещения. И действительно, Крещение особенным образом является "таинством веры", ибо оно есть таинственное вхождение в жизнь веры.

1237 Поскольку Крещение означает освобождение от греха и от искушителя ко греху, дьявола, над крещаемым произносится один или несколько экзорцизмов (заклинаний, молений об изгнании злого духа). Крещаемый получает помазание елеем катехуменов,

либо тот, кто совершает таинство, возлагает на него руку, и он четко отрекается от сатаны. Подготовленный таким образом, крещаемый может исповедовать веру Церкви, которой он "вверен" Крещением.

1238 Крещальная вода освящается молитвой эпиклесиса (либо в тот же момент, либо в Пасхальную ночь). Церковь молит Бога, чтобы через Его Сына Святой Дух снизошел на эту воду, дабы те, кто в ней получают Крещение, родились "от воды и от Духа" (Ин 3,5).

1239 Затем следует обряд, выражающий самую суть таинства: собственно Крещение, которое знаменует и осуществляет смерть для греха и вхождение в жизнь Пресвятой Троицы через уподобление Пасхальной тайне Христа. Крещение совершается наиболее выразительным образом через тройное погружение в крещальную воду. Но еще с древних времен оно совершается также троекратным возлиянием воды на голову крещаемого.

1240 В латинской Церкви это троекратное возлияние сопровождается словами совершающего крещение: "N, я крещу тебя во имя Отца и Сына и Святого Духа". В восточных литургиях крещаемый поворачивается лицом к Востоку, и священник говорит: "Крещается раб Божий N во имя Отца и Сына и Святого Духа". При именовании каждого из Лиц Пресвятой Троицы он погружает крещаемого в воду и поднимает его.

1241 Помазание святым миром - благовонным маслом, освященным епископом, означает дар Святого Духа новокрещенному. Он стал христианином, то есть "помазанником" Духа Святого, воплощенным во Христа, помазанного как Священник, Пророк и Царь.

1242 В литургии Восточных Церквей помазание миром после Крещения является таинством Миропомазания (Конфирмации). В римской литургии оно предвещает второе помазание святым миром, которое будет совершено епископом: таинство Миропомазания, или Конфирмации, которое в своем роде "утверждает" и завершает помазание Крещения.

1243 Белая одежда является символом того, что крещаемый "в Христа облекся" (Гал 3,27) и воскрес со Христом. Свеча, зажженная от пасхальной свечи, означает, что Христос просветил неопита. Во Христе крещенные становятся "светом мира" (Мф 5,14).

*Новокрещенный теперь - дитя Божие в Его Единственном Сыне. Он может произносить молитву детей Божиих - "Отче наш".*

1244 Первое Причастие. Став чадом Божиим, облекшись в брачные одежды, неопит допущен на "брачный пир Агнца" и получает пищу новой жизни - Тело и Кровь Христовы. Восточные Церкви хранят живое сознание единства христианского посвящения, давая Святое Причастие всем тем, кто получил Крещение и Миропомазание, даже маленьким детям, памятуя о словах Господа: "Пустите детей приходить ко Мне и не препятствуйте им" (Мк 10,14). Латинская Церковь, открывающая доступ к Святому Причастию только с того момента, когда человек достиг сознательного возраста, выражает связь Крещения с Евхаристией, приближая к алтарю новокрещенного ребенка для прочтения молитвы "Отче наш".

1245 Торжественное благословение завершает обряд Крещения. Во время Крещения новорожденных благословение матери занимает особое место.

#### **IV. Кто может принять Крещение?**



1246 "Всякий человек, еще не крещеный, и только он, может принять Крещение".

### **Крещение взрослых**

1247 С начала Церкви Крещение взрослых является наиболее частым там, где Евангелие проповедано недавно. Катехуменат (подготовка к Крещению) занимал тогда очень важное место. Как введение в веру и христианскую жизнь, он должен располагать к принятию дара Божия в Крещении, Миропомазании и Евхаристии.

1248 Катехуменат, или подготовка катехуменов (оглашаемых), имеет своей целью дать им возможность, отвечая на Божию инициативу и в единении с церковной общиной, достичь зрелости в обращении и своей вере. Речь идет о "подготовлении ко всей христианской жизни в ее совокупности (...), через которую ученики соединены со Христом, Своим Учителем. Поэтому катехумены должны быть соответствующе посвящены в тайну спасения, в соблюдение евангельских заповедей нравственности и через священные обряды, которые совершаются в назначенное время, быть введены в жизнь веры, богослужения и любви Народа Божия".

1249 Готовящиеся к Крещению уже "соединены с Церковью, они уже принадлежат к Дому Христову, и нередко они живут жизнью веры, надежды и любви". "Матерь Церковь уже объемлет их своей любовью и заботой".

### **Крещение детей**

1250 Рождаясь с человеческой природой, падшей и запятнанной первородным грехом, дети тоже нуждаются в новом рождении через Крещение, чтобы освободиться от власти тьмы и перенестись в царство свободы детей Божиих, к которой призваны все люди. Полная безвозмездность дара благодати спасения особенно проявляется в Крещении детей. Церковь и родители лишили бы ребенка бесценной благодати стать чадом Божиим, если бы не крестили его вскоре после рождения.

1251 Родители-христиане должны понимать, что такой подход соответствует также их роли кормильцев по отношению к жизни, которую Бог доверил им".

1252 Практика крещения маленьких детей - Церковная традиция, идущая с незапамятных времен. Четкие свидетельства о ней начинаются со II века. Однако вполне возможно, что с начала апостольской проповеди, когда целые "дома" принимали Крещение", крестили также и детей".

### **Вера и Крещение**

1253 Крещение есть таинство веры. Но вера нуждается в общине верующих. Каждый верующий может верить лишь в контексте веры Церкви. Вера, требуемая для Крещения, несовершенна и незрела, она только начало, которое призвано развиваться. Катехуменов или их крестных родителей (восприемников) спрашивают: "Чего вы просите у Церкви Божией?" И они отвечают: "Веры!".

1254 Вера всех крещеных, детей или взрослых, должна расти после Крещения. Поэтому каждый год, в Пасхальную ночь, Церковь совершает обряд возобновления крещальных обетов. Приготовление к Крещению ставит человека только на пороге новой жизни.

Крещение - это источник новой жизни во Христе, из которого бьет вся христианская жизнь.

1255 Чтобы благодать Крещения могла разрастаться, необходима помощь родителей. В этом также состоит роль крестного отца или крестной матери, которые должны обладать крепкой верой и быть способными и готовыми помочь новокрещеному, ребенку или взрослому, на его пути в христианской жизни. Их миссия - это по-настоящему церковная функция (*officium*). Вся церковная община несет свою часть ответственности за развитие и сохранение благодати, полученной при Крещении.

## **V. Кто может крестить?**

1256 Обычно таинство Крещения совершают епископ или священник, а в латинской Церкви - также и диакон. В случае необходимости любой человек, даже некрещеный, но имеющий требуемое намерение, может крестить. Требуемое намерение - это желание сделать то, что делает Церковь крестя, и применить тринитарную формулу Крещения. Церковь видит смысл такой возможности во всеобъемлющей спасительной воле Божией и в необходимости Крещения для спасения.

## **VI. Необходимость Крещения**

1257 Сам Господь утверждает, что Крещение необходимо для спасения. Поэтому Он повелел Своим ученикам возвещать Евангелие и крестить все народы. Крещение необходимо для спасения тем, кому было возвещено Евангелие и кто имел возможность просить об этом таинстве. Кроме Крещения Церковь не знает другого средства, способного обеспечить доступ к вечному блаженству; поэтому она остерегается пренебрегать миссией, полученной ею от Господа, - "возрождать от воды и Духа" всех, кто может быть крещен. Господь связал спасение с таинством Крещения, но Сам Он не связан Своими таинствами.

1258 Церковь всегда хранила и хранит твердое убеждение в том, что те, кто погиб за веру, не приняв Крещения, крещены своей смертью за Христа и со Христом. Это Крещение кровью, как и желание Крещения, приносит плоды Крещения, не будучи таинством.

1259 Для катехуменов, умирающих до Крещения, ясно выраженное желание принять его в соединении с раскаянием в грехах и с любовью, обеспечивает им спасение, которого они не смогли получить через таинство.

1260 "Поскольку Христос умер за всех и поскольку окончательное призвание человека действительно единственное, то есть божественное, мы должны считать, что Дух Святой открывает всем - известным Богу путем - возможность приобщаться этой Пасхальной тайне". Каждый человек, который, ничего не зная о Евангелии Христа и о Его Церкви, ищет истины и исполняет волю Божию настолько, насколько ее знает, может быть спасен. Можно предположить, что такие люди высказали бы желание получить Крещение, если бы знали о его необходимости.

1261 Что касается детей, умерших некрещеными, то Церковь может только вверить их милосердию Божию, как она делает это в обряде погребения некрещеных детей. Действительно, великое Божие милосердие, которое хочет, чтобы все люди были спасены, и любовь Иисуса к детям, о которой Он говорит: "Пустите детей приходить ко Мне и не препятствуйте им" (Мк 10,14), - позволяют нам надеяться, что для детей, умерших без Крещения, существует путь спасения. Тем более настойчиво Церковь

призывает не препятствовать маленьким детям приходить ко Христу через дар святого Крещения.

## **VII. Благодать Крещения**

1262 Различные последствия Крещения обозначены видимыми элементами обряда Крещения. Погружение в воду восходит к символике смерти и очищения, но также и возрождения и обновления. Таким образом два основных действия Крещения - это очищение от грехов и новое рождение в Духе Святом.

### **Во отпущение грехов...**

1263 Крещением отпускаются все грехи - грех первородный и все грехи личные, как и всякая кара за грехи. Действительно, в тех, кто возродился к новой жизни, не остается ничего, что помешало бы им войти в Царство Небесное, - ни Адамова греха, ни личного греха, ни последствий греха, из которых тяжелейшим является отделение от Бога.

1264 Однако некоторые земные последствия греха остаются в крещеном - такие, как страдания, болезни, смерть, или неотъемлемая от жизни слабость характера и т.п., а также склонность к греху, которую Предание называет похотью, или, метафизически, - "очагом греха" (fomes peccati): "Остающаяся для нашей внутренней борьбы, похоть неспособна вредить тем, кто, не поддаваясь ей, мужественно сопротивляется при помощи благодати Христа. Более того, "если же кто и подвизается, не увенчивается, если незаконно будет подвизаться" (2 Тим 2,5)".

### **"Новое творение"**

1265 Крещение не только очищает от всех грехов, оно делает неопита "новым творением" (2 Кор 5,17), усыновленным Богом, ставшим "причастником Божеского естества" (2 Петр 1,4), членом Христовым и сонаследником вместе с ним (Рим 8,17), храмом Духа Святого.

1266 Пресвятая Троица дает крещеному освящающую благодать, благодать оправдания, которая:

- делает его способным верить в Бога, уповать на Него и любить Его посредством богословских добродетелей;
- дает ему возможность жить и действовать под вдохновением Духа Святого и посредством Его даров;
- позволяет ему возрастать в добре через нравственные добродетели.

Таким образом, весь организм сверхъестественной жизни христианина укоренен в Крещении.

### **Включенные в Церковь, Тело Христово**

1267 Крещение делает нас членами Тела Христова. "Посему (...) мы члены друг другу" (Еф 4,25). Крещение включает в Церковь. Из крещальных купелей рождается единый Народ Божий Нового Завета, превосходящий все естественные или человеческие границы наций, культур, рас и полов: "Ибо все мы одним Духом крестились в одно тело" (1 Кор 12,13).

1268 Крещенные стали "живыми камнями" для строительства "дома духовного, священства святого" (1 Петр 2,5). Через Крещение они участвуют в священстве Христа, в Его пророческой и царской миссии, они - "род избранный, царственное священство, народ святой, люди взятые в удел, дабы возвещать совершенства Призвавшего [их] из тьмы в чудный Свой свет" (1 Петр 2,9). Крещение дает участие в общем священстве верных.

1269 Став членом Церкви, крещеный не принадлежит больше самому себе (1 Кор 6,19), он принадлежит Тому, Кто умер и воскрес за нас. С этого момента он призван повиноваться другим, служить им в общении Церкви и быть "послушным" наставникам в Церкви (Евр 13,17), относясь к ним с уважением и любовью. Будучи источником ответственности и обязанностей, Крещение также дает крещеному права в лоне Церкви: принимать таинства, питаться словом Божиим и получать поддержку через иную духовную помощь, оказываемую Церковью.

1270 "Возрожденные [крещением] в детей Божиих, [крещеные] обязаны исповедовать перед людьми веру, полученную ими от Бога через Церковь", и участвовать в миссионерской и апостольской деятельности Народа Божия.

### **Сакраментальная связь единства христиан**

1271 Крещение составляет основу общения между всеми христианами, в том числе и теми, кто еще не находится в полноте общения с Католической Церковью: "Те, кто верует во Христа и кто получил действительное Крещение, находятся в некотором, хотя и несовершенном, общении с Католической Церковью. (...) Оправданные верой в Крещении, они воплощены во Христа и, соответственно, по праву носят имя христиан, и дети Католической Церкви справедливо признают их братьями в Господе". "Следовательно, Крещение устанавливает таинственный союз единства, существующий между теми, кто возрожден им".

### **Неизгладимая духовная печать**

1271 Воплощенный во Христа в Крещении, крещеный стал подобным образу Его. Крещение отмечает верующего неизгладимой духовной печатью (character) его принадлежности ко Христу. Эта печать не снимается никаким грехом, даже если грех мешает Крещению принести плоды спасения". Данное раз и навсегда, Крещение не может быть совершено повторно.

1273 Включенные Крещением в Церковь, верующие обрели духовную печать таинства, посвящающую их в христианский религиозный культ. Печать Крещения дает людям способность служить Богу и обязывает их делать это живым участием в святой литургии Церкви, выполняя священство крещеных через свидетельство святой жизни и действенной любви.

1274 "Печать Господня" (Dominicus character) есть мета, которою Дух Святой отметил нас "в день искупления" (Еф 4,30). "Крещение есть воистину печать жизни вечной". Верующий, который сохранит эту печать до конца, то есть останется верен требованиям своего Крещения, сможет отойти, "со знаменем веры", в вере своего Крещения, в ожидании блаженного созерцания Бога - исполнения веры - и в уповании на воскресение.

### **КОРОТКО**

1275 Христианское посвящение совершается совокупностью трех таинств: Крещение,

которое есть начало новой жизни; Миропомазание, которое есть ее укрепление; Евхаристия, которая питает ученика Телом и Кровью Христа, для его преобразования в Христа.

1276 "Итак идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа, уча их соблюдать все, что Я повелел вам" (Мф 28,19-20).

1277 Крещение представляет собой рождение к новой жизни во Христе. По воле Божией, оно необходимо для спасения, как сама Церковь, в которую вводит человека Крещение.

1278 Основным обрядом Крещения состоит в погружении крещаемого в воду или в возлиянии воды на его голову, с одновременным обращением к Пресвятой Троице - Отцу, Сыну и Святому Духу.

1279 Плодом Крещения или крещальной благодати является богатая реальность, включающая в себя: отпущение первородного греха и всех грехов личных; рождение к новой жизни, через которую человек становится усыновленным чадом Божиим, членом Тела Христа, храмом Духа Святого. Самим фактом принятия этого таинства крещеный включается в Церковь, Тело Христово, и становится участником священства Христа.

1280 Крещение оставляет в душе неизгладимую духовную печать (характер), посвящающую крещеного в христианский религиозный культ. В силу неизгладимости этой печати Крещение не может быть повторено.

1281 Те, кто подвергается смерти за веру, катехумены и все, кто под влиянием благодати, не зная Церкви, искренне ищет Бога и старается исполнять Его волю, спасены, даже если они не получили Крещения.

1282 С самых древних времен Крещение совершается над маленькими детьми, ибо оно есть благодать и дар Божий, не требующий от человека никаких заслуг; дети принимают Крещение по вере Церкви. Вхождение в христианскую жизнь дает доступ к настоящей свободе.

1283 Что касается детей, умерших без Крещения, литургия Церкви призывает нас доверять милосердию Божию и молиться об их спасении.

1284 В случае необходимости любой человек может крестить, если он намерен сделать то же, что делает Церковь, и возливает воду на голову крещаемого, говоря: "Я крещу тебя во имя Отца и Сына и Святого Духа".

## **Статья вторая**

### **Таинство Миропомазания**

1285 Вместе с Крещением и Евхаристией таинство Миропомазания (Конфирмации) составляет совокупность "таинств христианского посвящения", единство которого должно быть сохранено. Следовательно, надо объяснять верующим, что принятие этого таинства необходимо для довершения крещальной благодати. И действительно, через "таинство Миропомазания связь крещеных с Церковью совершенствуется, они обогащаются особой силой Духа Святого и поэтому более четко обязаны распространять и защищать веру словом и делом, как истинные свидетели Христовы".

### **I. Миропомазание в домостроительстве спасения**

1286 В Ветхом Завете пророки возвещали, что Дух Господень почиет на ожидаемом Мессии, ибо Он должен принести спасение. Сошествие Святого Духа на Христа во время Его Крещения Иоанном было знаком того, что Он есть Тот, Кто должен прийти, что Он - Мессия, Сын Божий. Он был зачат от Духа Святого и вся Его жизнь и вся миссия исполняются в совершенном общении с Духом Святым, Которого Отец дает Ему "не мерою" (Ин 3,34).

1287 Итак, эта полнота Духа не должна была остаться исключительным достоянием Мессии, она должна была быть сообщена всему мессианскому народу. Христос неоднократно обещал это излияние Духа - и это обещание Он исполнил прежде всего, в день Пасхи (Ин 20,22), а затем - самым ярким образом - в день Пятидесятницы. Исполненные Духа Святого, апостолы начали говорить "о великих делах Божиих" (Деян 2,11), и Петр провозгласил, что это излияние Духа знаменует мессианское время. Те, кто тогда поверил апостольской проповеди и крестился, в свою очередь получили дар Духа Святого.

1288 "С того времени апостолы, чтобы исполнять волю Христа, передавали новообращенным, возлагая на них руки, дар Духа, Который завершает благодать Крещения. Поэтому в Послании к евреям, среди элементов первого христианского вероучения, имеет место учение о Крещении и возложении рук, которое законным образом признано католическим Преданием как начало таинства Миропомазания, неким образом увековечивающего в Церкви благодать Пятидесятницы".

1289 С очень ранних времен, чтобы лучше ознаменовать дар Духа Святого, к возложению рук присоединяется помазание благовонным маслом (миром). Это помазание знаменует звание "христианина", которое означает "помазанник", и ведет свое начало от Самого Христа, Которого "Бог Духом Святым и силою помазал" (Деян 10,38). Обряд помазания существует до сих пор как на Востоке, так и на Западе. Поэтому на Востоке это таинство называется Миропомазанием (по-гречески хрисматион, что означает "помазание", или мирон - "миро"). На Западе название Конфирмация (т.е. "укрепление") одновременно предполагает подтверждение Крещения, довершающее христианское посвящение, и укрепление крещальной благодати, полноту даров Духа Святого.

### **Две традиции - Восток и Запад**

1290 В первые века Конфирмация составляет как правило единый с Крещением обряд, составляя с ним, по выражению св. Киприана, "двойное таинство". Вскоре увеличение числа крещений детей, во все времена года, и умножение приходов (сельских), при расширяющихся епархиях, наряду с другими причинами, сделали невозможными присутствие епископа при всех крещениях. На Западе, из желания сохранить за епископом довершение Крещения, устанавливается разделение во времени обоих таинств. Восток сохранил единство двух таинств, так что Миропомазание совершается священником, который крестит. Но он может совершать это только используя освященное епископом миро (мирон).

1291 Один обычай Римской Церкви облегчил развитие западной практики. Там существовало двукратное помазание святым миром после Крещения: первое совершал священник над крещаемым по выходе из крещальной купели, а завершал его епископ вторым помазанием на лбу каждого новокрещеного. Первое помазание миром - то, что совершает священник, - осталось связанным с обрядом Крещения; оно означает участие крещенного в священнической, пророческой и царской функциях Христа. Если Крещение

принимает взрослый человек, то есть только одно помазание после Крещения: помазание Конфирмации.

1292 Практика Восточных Церквей ярче подчеркивает единство христианского посвящения. В Латинской Церкви четче выражено общение нового христианина со своим епископом, гарантом и служителем единства своей Церкви, а также ее вселенскости и ее апостоличности, и, тем самым, связь с апостольским происхождением Церкви Христовой.

## II. Знаки и обряды Миропомазания

1293 В обряде этого таинства следует принять во внимание знак помазания и то, что помазание означает и запечатлевает: духовную печать. Помазание в библейской и древней символике обладает богатством многочисленных значений: елей есть символ изобилия и радости; он очищает (натираение до и после купания), придает гибкость (натираение атлетов и борцов); он также знак выздоровления, потому что смягчает ушибы и раны и придает блеск красоты, здоровья и силы.

1294 Все эти символические значения помазания елеем мы находим в таинственной жизни. Помазание перед Крещением елеем катехуменов означает очищение и укрепление; помазание больных символизирует утешение и укрепление. Помазание миром после Крещения, при Конфирмации и рукоположении есть знак посвящения. Через Конфирмацию христиане, то есть помазанники, в большей степени участвуют в миссии Иисуса Христа и в полноте Духа Святого, Которым Он преисполнен, чтобы от всей жизни их исходило "Христово благоухание".

1295 Этим помазанием человек, принимающий Конфирмацию, получает "знак", печать Духа Святого. Печать есть символ личности, знак ее авторитета, ее владения вещью - когда то таким образом воинов метили клеймом их военачальника, а рабов - клеймом господина; печать скрепляет подлинность юридического акта или документа, либо гарантирует его секретность.

1296 Сам Христос говорит о Себе, что Он отмечен печатью Своего Отца. И христианин также отмечен печатью: <Утверждающий же нас с вами во Христе и помазавший нас есть Бог, Который и запечатлел нас, и дал Духа в сердца наши> (2Кор 1,21-22). Эта печать Духа Святого отмечает всецелую принадлежность Христу, служение Ему навсегда, но также и обещание Божественной защиты в великом эсхатологическом испытании.

## Совершение Миропомазания

1297 Важный момент, предшествующий совершению Миропомазания и в известной степени являющийся его частью, представляет собой освящение мира. Освящает его епископ - для всей своей епархии - в Святой Четверг, во время особой литургии этого дня. В Восточных Церквях это освящение даже закреплено за Патриархом:

*Сирийская антиохийская литургия так выражает эпиклесис освящения мира: ["Отче (...) ниспошли Твоего Святого Духа] на нас и на этот елей, который находится перед нами и освяти его, чтобы он был для всех, кто будет помазан и отмечен им, миром святым, миром священническим, миром царственным, помазанием радования, облачением света, мантией спасения, даром духовным, освящением душ и телес, счастьем непреходящим, неизгладимой печатью, щитом веры и грозным шлемом против всех дел врага".*

1298 Когда Миропомазание совершается отдельно от Крещения, как это делается в римском обряде, литургия таинства начинается с возобновления обетов Крещения и с исповедания веры ожидающих миропомазания. Таким образом становится ясно, что Миропомазание есть продолжение Крещения. Когда крещается взрослый, он непосредственно после этого получает и таинство Миропомазания и участвует в Евхаристии.

1299 В римском обряде епископ простирает руки над головами всех, получающих миропомазание; это жест, который с апостольских времен знаменует дар Духа. И епископ призывает излияние Духа:

*Боже Всемогущий, Отче Господа нашего Иисуса Христа, возродивший этих рабов Своих водою и Духом Святым и избавивший их от греха; ниспошли на них Утешителя Духа Святого, дай им дух премудрости и разума, дух совета и крепости, дух ведения и благочестия, исполни их духа страха Твоего. Через Христа, Господа нашего.*

1300 Затем следует обряд, выражающий саму суть таинства. В латинском обряде "таинство Конфирмации преподается через помазание святым миром лба, с возложением руки и со следующими словами: "Прими знамение дара Святого Духа" ["Accipe signaculum doni Spiritus Sancti"]". В Восточных Церквах миропомазание совершается, после прочтения епиклесиса, на наиболее значимых частях тела: на лбу, глазах, носе, ушах, губах, груди, спине, руках и ступнях; каждое помазание сопровождается словами: "Печать дара Духа Святого".

1301 Лобзание в знак мира, завершающее обряд таинства, знаменует и открывает церковное общение с епископом и всеми верными.

## II. Последствия Миропомазания

1302 Как следует из самого обряда, результатом Миропомазания является полнота излияния Святого Духа, как прежде она была дарована апостолам в день Пятидесятницы.

1303 Благодаря этому, Миропомазание дает возрастание и углубление благодати Крещения:

- оно глубже укореняет нас в сыновней связи с Богом, дающей нам возможность восклицать: "Авва, Отче!" (Рим 8,15);
- оно крепче связывает нас со Христом;
- оно умножает в нас дары Духа Святого;
- оно делает более совершенной нашу связь с Церковью;
- оно дает нам особую силу Духа Святого, чтобы словом и делом распространять и защищать веру, как подлинники свидетели Христовы, смело исповедовать имя Христово и никогда не стыдиться Креста:

*Помни же, что ты получил духовный знак, Духа премудрости и разума, Духа совета и силы, Духа ведения и благочестия, Духа страха Божия, и храни то, что ты получил. Бог Отец отметил тебя знаком Своим, Христос Господь утвердил тебя и вложил в твое сердце залог Духа.*

1304 Таинство Миропомазания, подобно Крещению, довершением которого оно является, дается только один раз. Миропомазание налагает на душу неизгладимую духовную печать (характер) являющийся знаком того, что Христос отметил христианина печатью Своего Духа, облекши его силою свыше, чтобы тот был Его свидетелем.



1305 "Характер" совершенствует общее священство верующих, полученное в Крещении, и "миропомазанный получает силу исповедовать веру Христову публично и как бы по должности (quasi ex officio)".

#### IV. Кто может принять это таинство?

1306 Всякий крещеный, еще не миропомазанный, может и должен принять таинство Конфирмации. Поскольку Крещение, Миропомазание и Евхаристия составляют единое целое, из этого следует, что "верующие должны обязательно принять это таинство в соответствующее время", и хотя таинство Крещения, конечно, действительно и действенно без Миропомазания и Евхаристии, тем не менее христианское посвящение остается без них не довершенным.

1307 Латинская традиция усматривает в достижении "возраста распознавания" соответствующее время для принятия таинства Конфирмации. Необходимо, однако, миропомазывать детей в случаях смертельной опасности, даже если они не достигли еще возраста распознавания.

1308 Если о Миропомазании иногда говорят как о "таинстве христианской зрелости", не нужно, тем не менее, путать возраст зрелости веры и возраст зрелости в естественном развитии, а также не следует забывать о том, что благодать Крещения есть благодать безвозмездного и незаслуженного избранничества, которая не нуждается в "ратификации", чтобы стать действенной. Св. Фома напоминает об этом:

*Возраст тела не ставит преграды для души. Так, даже в детстве человек может обрести совершенство духовного возраста, о котором говорит Книга Премудрости (4,8): "Не в долговечности честная старость, и не числом лет измеряется". Так множество детей, благодаря силе Духа Святого, ими полученной, храбро, до крови боролись за Христа.*

1309 Подготовка к Миропомазанию должна ставить своей целью подвести христианина к более глубокому соединению со Христом, к более живому сближению с Духом Святым, Его действием, Его дарами и Его вдохновением, чтобы он смог лучше принять на себя апостольскую ответственность христианской жизни. Тем самым катехизация перед Миропомазанием должна стремиться пробудить чувство принадлежности к Церкви Иисуса Христа - как к Вселенской Церкви, так и к приходской общине. Приходская община несет особую ответственность за подготовку к Миропомазанию.

1310 Чтобы принять Миропомазание, нужно находиться в состоянии благодати. Следует перед этим приступить к таинству Покаяния, чтобы очистить себя для принятия дара Духа Святого. Особенно интенсивная молитва должна подготовить человека смиренно и с открытостью принять силу и благодатные дары Духа Святого.

1311 Для Миропомазания, как и для Крещения, кандидатам следует искать духовной помощи восприемника или восприемницы. Хорошо, чтобы это был тот же, кто и при Крещении, чтобы четко отметить связь двух таинств между собой.

#### V. Служитель Миропомазания

1312 Изначальный служитель (minister originarius) Миропомазания - епископ.

На Востоке обычно священник, который крестит, совершает непосредственно после этого Миропомазание в едином литургическом действии. Однако он использует при этом миро,

освящаемое Патриархом или епископом, в чем выражается апостольское единство Церкви, связь с которой укрепляется таинством Миропомазания. В латинской Церкви тот же порядок соблюдается при крещении взрослых или когда в полноту общения с Церковью принимается крещеный, принадлежащий к другой христианской общине, которая не имеет действительного таинства Конфирмации.

1313 В латинском обряде Конфирмацию обычно совершает епископ. Хотя епископ может, по серьезным причинам, передать священникам право совершать таинство Конфирмации, следует, учитывая суть этого таинства, чтобы сам епископ совершал его, памятуя о том, что именно по этой причине совершение Конфирмации было отделено во времени от Крещения. Епископы - преемники апостолов, они получили всю полноту таинства священства. Совершение ими таинства Конфирмации подчеркивает, что одним из последствий этого таинства является более тесное единение принимающих его с Церковью, с ее апостольским происхождением и с ее миссией свидетельства о Христе.

1314 Если христианин находится в смертельной опасности, любой священник должен совершить над ним Миропомазание. Церковь ведь хочет, чтобы ни один из ее детей, даже самый малый, не покинул этот мир, не обогатенный Святым Духом и даром полноты Христа.

## КОРОТКО

1315 "Находившиеся в Иерусалиме апостолы, услышав, что Самаряне приняли слово Божие, послали к ним Петра и Иоанна, которые, пришедши, помолились о них, чтобы они приняли Духа Святого. Ибо Он не сходил еще ни на одного из них, а только были они крещены во имя Господа Иисуса. Тогда возложили руки на них, и они приняли Духа Святого" (Деян 8,1417).

1316 Миропомазание (Конфирмация) совершенствует благодать Крещения; это таинство, которое дает нам Святого Духа для того, чтобы мы укоренились глубже в божественном сыновстве, крепче соединились со Христом, чтобы наша связь с Церковью стала более прочной, чтобы мы больше участвовали в ее миссии, а также для помощи нам, чтобы мы свидетельствовали о христианской вере словом, сопровождаемым делами.

1317 Миропомазание, как и Крещение, накладывает на душу христианина духовную печать, или неизгладимый "характер"; вот почему это таинство можно принимать только один раз в жизни.

1318 На Востоке это таинство совершается сразу после Крещения; за ним следует участие в Евхаристии, и эта традиция подчеркивает единство трех таинств христианского посвящения. В Латинской Церкви таинство Конфирмации дается по достижении сознательного возраста, и его совершение сохраняется обычно за епископом, что знаменует укрепление связи с Церковью.

1319 Христианин, готовящийся к Миропомазанию и достигший сознательного возраста, должен исповедать веру, находиться в состоянии благодати, хотеть принять таинство, а также быть готовым исполнять свою роль ученика и свидетеля Христова в церковной общине и в земных делах.

1320 Обряд, выражающий суть Миропомазания, состоит в помазании святым миром лба крещеного человека (на Востоке также и других органов чувств), с возложением руки совершителя со словами: "Прими знамение дара Святого Духа" ["Accipe signaculum doni

Spiritus Sancti"] - в римском обряде, и "Печать дара Духа Святого" - в византийском обряде.

1321 Когда Миропомазание совершается отдельно от Крещения, связь ее с Крещением выражается, среди прочего, возобновлением крещальных обетов. Совершение Миропомазания во время Евхаристической литургии подчеркивает связь между таинствами христианского посвящения.

**БОГОСЛОВИЕ ТАИНСТВ  
ЕВХАРИСТИЯ**

## **ЕВХАРИСТИЯ**

### **Введение**

#### **§ 1. Символический смысл таинств**

Мы живем в такой цивилизации, где основным инструментом понимания является понятие, и принято считать, что вне концептуального понимания истины нет, а есть только миф, вымысел. Когда человек старается постичь то, что нельзя определить чисто концептуально, то относит это исключительно к области субъективного, иррационального, в каком-то смысле нереального. Итак, все, что касается тайны жизни, что не видимо непосредственно, считается просто несуществующим.

Но наш опыт непрерывно опровергает такое узкое понимание. В нашей жизни присутствует множество скрытых измерений, которые уловить просто концептуально или даже исключительно концептуально невозможно. И тем не менее мы связаны и ними и воспринимаем их ясно и свободно - благодаря символам.

Понятие определяет то, что *есть*. А то, что есть, является просто тем, что есть.

Однако это не очень реалистично, потому что на самом деле вещи гораздо больше того, что они просто есть. Они не разделены, не изолированы друг от друга. Они имеют происхождение, некое "почему", делающее их возможными; сосуществуют с другими и обретают через них смысл; кроме того, они являются основой для других вещей. Реальность - не фрагментарная совокупность предметов. Она динамична, жива, органически связана, так что только с точки зрения целого можно открыть смысл отдельной части.

И именно здесь появляется необходимость в символах. Потому что слово *символ* в переводе на русский язык означает "собирать вместе, связывать". Символ - больше, чем просто знак, отсылающий к другой вещи; символ принадлежит тому, что символизирует, и поэтому связывает то, что разделено или таковым воспринимается. Символ открывает новые перспективы и потому определяет смысл.

Действительно, существует символическая речь - мифологическая, направленная на обнаружение скрытого смысла того, что явлено, видимо, но не проявляется во всей своей полноте.

Символы присутствуют в человеческой жизни везде, можно сказать, что "научное познание не менее символично, чем религиозное" (А. Whitehead).

Итак, если понятия анализируют, объясняют и разделяют, чтобы господствовать над реальностью, то символы объединяют, воспринимают и открывают смысл, делают возможными созерцание и встречу.

Чисто концептуальный подход соответствует характеру отношений "я - это" (т.е. манипуляции и подчинению себе), тогда как символический подход соответствует отношениям "я - ты" (т.е. встрече, взаимопониманию, диалогу).

В символической значимости реальности открываем глубину бытия, где все со всем связано, а аналитический взгляд не способен ничего уловить. Вещи взаимосвязаны друг с другом. Находясь перед эмпирически видимым лицом мира, человек все же догадывается, что это еще не все, и задается вопросом: "Откуда все это?" Когда человек осознает, что все сотворено Богом, реальность преобразуется и, не переставая быть тем, что она есть, становится символом своего Творца, в котором Он сокрыт и открыт одновременно.

Вся человеческая жизнь наполнена символами (словами, действиями, вещами), через которые открываются нам и другие реальности; они их отражают и воплощают. Таким образом, символические реальности являются не просто знаками других реальностей, но

подлинными *таинствами*, символами, открывающими другие вещи именно потому, что связаны с ними.

Способность мыслить посредством таинственных образов - это способность воспринимать мир в его символическом измерении, вскрывающем глубинный смысл, его таинственную прозрачность. Ведь категории, определяющие реальность, это не только имманентность и трансцендентность, но еще и *прозрачность* - категория посредничества, наивысшая символическая категория. Благодаря ей имманентность и трансцендентность связаны друг с другом. Именно через символ, категорию прозрачности и посредничества, можно понять, что такое таинство, зримая тайна, принадлежащая двум мирам и объединяющая их.

Таинственный символ - это символ действия Бога и Христа, прозрачность трансцендентности в имманентности.

Наконец, при таком подходе ясно видно, что символу противостоит *дьявол*, означающий состояние разделения, разобщенности и неполноты: потерю смысла, вражду и смерть.

## **§ 2. Почему Иисус выбрал такой простой способ своего присутствия? Что значит “общая трапеза”?**

Если начать размышлять над этим, то возникнет ощущение, что Иисус выбрал слишком простой знак, лучше сказать, символ Своего присутствия: нам кажется, что при встрече с Богом необходимо подчеркивать Его величие, власть, тайну. Бог пребывает в другом измерении, Он, как говорят феноменологи религии, “*Misterium tremendum et fascinans*” - “Тайна ужасающая и притягивающая”. Само выражение “прозрачность трансцендентности в имманентности” вызывает какое-то необыкновенное ощущение, далекое от нашей обыденной жизни. Итак, Иисус выбрал самые простые и обыкновенные вещи: стол, хлеб, вино, еду.

Возможно, потому, что мы ожидали бы от Него чего-то более впечатляющего. В ходе истории христиане превратили эти простые символы в нечто необыкновенное и чуждое повседневной жизни: уже не стол, а алтарь, причем на отдалении от нас, не трапеза, а обряд, и чем он более непонятен, тем лучше - странный язык, необычные одеяния, дым, фимиам и т.п. Хлеб - уже не хлеб, а “гостия”.

Наверное, у Иисуса было слабое воображение, но мы, благодарение Богу, смогли Его “поправить” ...

Разумеется, исправлять Иисуса не нужно. Его выбор абсолютно продуман, и именно потому, что эти простые действия и вещи имеют очень глубокий смысл в жизни человека.

Тайна христианства заключена не в нашем уходе от повседневной жизни в поисках Бога, но в уходе Иисуса из дома Отца ради встречи с нами: Он пришел в наш город, на нашу улицу, научился говорить на нашем языке, жил с нами и как мы: реально стал человеком, чтобы исцелить и спасти нас, быть одним из нас и с нами.

Что значит “общая трапеза”? Сидеть за одним столом, разделять общую еду? Нет более индивидуального занятия, чем еда: то, что ем я, уже больше не ест никто. Она - насущная потребность, подчиняющая нас себе, крик плоти - как говорит Эпикур, примитивное эгоцентрическое действие.

И все-таки человек ищет именно в ней, в еде, общение, разделяя с другими не только пищу, но и саму жизнь. Тем самым он выражает свои сущностные связи с другими людьми, определенную общность: семья обедает вместе, друзья собираются вокруг стола, враги примиряются за общим столом.

Итак, человек стремится преодолеть обособленность, делаясь самым личным.

Кроме того, общая трапеза отражает самое обыкновенное - необходимость повседневного питания - или что-нибудь необычное: разве праздник, день рождения, свадьба могут обойтись без общего застолья?

Поэтому практически во всех религиях, особенно в иудаизме, обеды и ужины наполнены сакральным смыслом.

У иудеев были вполне конкретные правила относительно светских и религиозных пиршеств: иерархия, или приоритетность мест за столом, обряды очищения и пр. Иисус соблюдает эти традиции, но нередко и пророчески их нарушает, чтобы открыть новизну Царства Небесного: ест вместе с грешниками, пренебрегает обрядом очищения (не совершая омовения рук), позволяет всем известным грешникам во время обеда приблизиться и прикоснуться к Себе ...

Своими многочисленными трапезами и другими знаками Он исполняет древние обетования, в которых мессианское время соотносится с избытком еды.

## I. Библейские основы

### § 3. Источники Евхаристии

Все сказанное дает нам понять, что Евхаристия берет свое начало не только в Тайной Вечери. Она как раз Последняя Вечеря, т.е. последняя из длинной череды застолий. В Евангелиях мы часто встречаем Иисуса за столом. Он любил есть и пить с самыми разными людьми: со своими учениками, фарисеями, грешниками. И до такой степени, что Его подвергли обвинению в чревоугодии пьянстве.

В контексте своих трапез Иисус учит, выговаривает, исцеляет, прощает, но также совершает пророческие действия, нарушая, к примеру, определенные правила с тем, чтобы подчеркнуть наиболее важное и существенное.

И хотя Последняя Вечеря - единственная в своем роде, но вместе с тем для учеников Христа она одна из многих, поэтому для них это обычный и одновременно совершенно особый момент встречи с Иисусом.

### § 4. Брачный пир в Кане Галилейской (Ин 2, 1-11)

Евангелие от Иоанна говорит не о чудесах, но о “знаках” (знамениях), совершенных для того, чтобы ученики Христа уверовали в Него.

В Кане Галилейской мы встречаем Его первый знак.

Событие произошло “на третий день” и в Галилее. “Третий день” - это день Его прославления (см. Ин 12, 23), что у Иоанна означает и час креста, и час Воскресения. Этим, возможно, объясняется сопротивление Иисуса - “еще не пришел час Мой”.

Галилея, в свою очередь, - место явления Иисуса ученикам после Воскресения: “Он предвещает вас в Галилее; там Его увидите” (Мк 16, 7).

На тот брачный пир были приглашены (похоже, что отдельно) Мария и Иисус вместе с учениками. В рассказе, где приведены очень подробные детали, не говорится, кто жених и невеста. Это не имеет значения, потому что здесь речь идет не о каком-то обычном свадебном пиршестве, но о явлении Царства Небесного, которое несет в себе Иисус. Оно проявилось в избытке вина. Ситуация, описываемая в рассказе, весьма позорна, это ситуация неблагополучия и подавленности (“недоставало вина”).

Мать Иисуса (Жена) ходатайствует о помощи, но Иисус сопротивляется. И все равно Мария настаивает, абсолютно доверяя Ему: “Что скажет Он вам, то соделайте”.

В рассказе упоминаются шесть каменных водоносов, поставленных для совершения обычного иудейского очищения. Тем самым Иисус отталкивается от традиционной религии Израиля, но идет дальше: вода и очищение превращаются в изобилие вина и

радостное торжество. И действительно количество вина сильно увеличилось (600 литров), это отражает благодатную и радостную власть Бога.

В этом мире истинный супруг - сам Бог, который сберег доселе отличное вино: ныне Он исполняет свои обетования в преизбытке. Супруга (Жена), Мать Иисуса - новый народ Божий. Бог собирает свой народ, который носит закон Божий в сердце своем (см. Иез 36, 24-28), и делает то, что Он ему говорит; это народ служителей Господа. Мария, раба Господня (см. Лк 1, 38), первая среди них.

Хорошее вино в преизбытке - Сам Иисус Христос, в котором Бог исполняет Свои обещания. С Ним уже не нужно ждать будущих свершений: Сам Иисус Христос является настоящим Богом. В Евангелии от Луки Он говорит: “Ныне исполнилось писание сие”. В Кане Галилейской трижды повторяется это “ныне”:

- “ Не пришел мой час” (с.4)
- “Теперь почерпните и несите ... (с. 8)
- “Ты хорошее вино сберег доселе” (с. 10).

## § 5. Умножение хлебов

Рассказы об умножении хлебов также полны символами, напоминающими об обетованиях Ветхого Завета, которые исполняются ныне.

Снова встречаю ту же ситуацию нужды, на которую Иисус отвечает в преизбытке. Место умножений - пустыня, земля, где проявляется освободительная власть Бога, где Он кормит народ своей манной. Но настоящую манну Небесную дает Иисус, новый Моисей.

В этих рассказах евхаристический смысл очевиден:

- близость праздника Пасхи (весна: сидели на зеленой траве);
- описание действий Иисуса - “взял, воззрев на небо, благословил, преломил, дал ученикам ... (см. Мк 6, 41).

В Евангелии от Марка очень выразительно подчеркивается контраст между дьявольской трапезой Ирода, где лишают жизни Иоанна Крестителя, и символической трапезой Иисуса с народом. Иисус учит и кормит. Подлинная пища - его учение, но Он заботится и о человеке в целом.

Очень важный аспект умножения хлебов - это новое понимание чистоты (см. Мк 7, 1-13): главная чистота - чистота сердца. Это означает, что пир, приготовленный Иисусом, открыт всем. Потому второе умножение хлебов происходит в земле язычников (см. Мк 8, 1-13), здесь показано, как язычница-сирофиникиянка может есть хлеб детей, тогда как Иисус предупреждает, что нужно беречь себя от закваски фарисейской и Иродовой, т.е. от неверия и преступления. Главное не в том, чтобы принадлежать к какому-то народу, иметь какой-то статус и т.п., но быть открытым Богу в своей вере.

Трапеза Иисуса не обособляет, подобно трапезе “чистых” фарисеев, тем более не убивает, как у Ирода, но объединяет, как в случае с язычницей-сирофиникиянкой, и дает жизнь.

Хлеб, дающий жизнь, - такова идея рассказа об умножении хлебов у Иоанна, тем более значительного, что в этом же Евангелии находим рассказ о Последней Вечери прямо в евхаристическом смысле. Учение о Евхаристии у Иоанна находится именно в 6 главе.

В этом сложном тексте накладываются друг на друга два повествования: история поиска и отречения от Иисуса иудеев и многих учеников и рассказ о хлебе жизни:



| История поиска и отречения |                  | Повествование о хлебе жизни |        |
|----------------------------|------------------|-----------------------------|--------|
| 1-34                       | Поиск            | Хлеб - слово                | 35-51a |
| 35-60                      | Отречение иудеев | Хлеб - плоть и кровь        | 51б-58 |
| 60-66                      | Спор с учениками | Дух, дающий жизнь           | 59-71  |
| 67-71                      | Двенадцать       |                             |        |

**6,1-34.** Люди ищут Иисуса, но их побуждения нечисты: ищут Его потому, что ели хлеб и насытились. Иисус стремится очистить их представления и привести Своих учеников к более глубокому пониманию Себя и Своего учения. Речь идет о том, чтобы обратить их взор к наивысшим благам, дарующим вечную жизнь. А это зависит от веры, т.е. от принятия Иисуса как Христа. Принадлежность к избранному народу (чьи отцы ели манну и все равно умерли) не гарантирует спасения. Потому Иисус призывает к вере, состоящей в принятии Его личности - подлинного хлеба с Небес.

**6,36-60.** Призыв к вере во Христа как истинного Мессию обращен к неверующим евреям времен Иисуса, но также и евреям общины Иоанна, находящейся в конфликте с синагогой.

Опираясь на это призыв, Иисус сосредоточивается на евхаристической теме: речь идет о том, чтобы есть хлеб, который - плоть Его, и пить вино - кровь Его.

Теперь Иисус использует очень сильные выражения, более сильные, чем в Последней Вечери. Он говорит не “это (хлеб) мое тело”, но “плоть моя - хлеб”, что вводит учеников в соблазн. Скорее всего здесь отражается, с одной стороны, соблазн непонимания креста среди учеников исторического Иисуса, а с другой - споры внутри общины Иоанна по поводу правильного толкования смысла Евхаристии, которые привели к разделению общины. В одном и другом случае кажется, что многие ученики оставили путь следования за Ним.

**6,60-66.** Все же понятия “есть” и “пить” не означают людоедства (историческое обвинение первых христиан), но относятся к пасхальным событиям (см. 62 -63). Причащение хлебом и вином, плотью и кровью, - это общение со Христом умершим и воскресшим. Потому, говорит Иисус, что “плоть не пользует нимало, Дух животворит”, и это Его слово.

**6,67-71.** Наконец, подчеркивается верность Двенадцати и исповедание Петра, даже в ситуации неполного понимания и смущения. Именно вокруг Евхаристии происходит примирение общины Иоанна с великой Церковью Двенадцати.

В итоге весь рассказ связан с празднованием Евхаристии в общине Иоанна:

- начальная трапеза: умножение хлебов;
- литургия слова: речь Иисуса Христа, Учителя общины;
- литургия хлеба и вина в воспоминание о жертве Иисуса;
- литургия общности: принятие Иисуса Христа в причастии его тела и Духа, посредством которого участвуем в Его Воскресении.

## § 6. Последняя Вечеря

Трудно сказать, какое значение придавали Иисус и ученики этой Вечери: был ли это ужин пасхальный или прощальный? Во всяком случае, христианская община воспринимает ее как Пасху Христову, Его смерть и Воскресение, и с этой точки зрения преобразует смысл Пасхи еврейской: Христос является истинным и последним Агнцем.

Существует четыре рассказа об установлении Евхаристии: литургический рассказ Павла, который непосредственно относится к ее празднованию и является самым

древним текстом; и еще три текста синоптиков, из которых повествование Марка – самое древнее.

Примечательно, что нет текста об установлении Евхаристии у Иоанна, который размышляет о ней в главе 6. Но зато он включил в рассказ о Тайной Вечере эпизод омовения ног. Этот жест обладает абсолютно евхаристическим смыслом, поскольку знаменует собой полную и безусловную самоотдачу Иисуса ученикам, в том числе и Иуде. В этом рассказе Иисус совершает жест особой близости, даже нежности по отношению к своим, особенно по отношению к Иуде (13, 26), как бы делая еще одну попытку привлечь его к Себе. Это жест, полный света посреди ночи, в которую уходит Иуда (ст. 30).

Так, у Иоанна Евхаристия является служением братьям, в котором служащий – Сам Иисус. Евхаристия понимается как знак таинства взаимной любви, способности безусловного принятия и самоотдачи до конца. Таким образом, с силой подчеркивается значение общины, ее совершающей. Это часто расходится с нашей манерой совершать Евхаристию, с нашими приходами на мессу, когда каждый «сам за себя», как ходят в театр или в кино, на четырех или семи человек, то есть, с действием, в котором неважно, кто остальные... Нам нередко недостает этого смысла встречи общины, встречи с конкретными людьми из плоти и крови, чувства взаимной принадлежности.

Кроме того, совершенно ясно, что это собрание не является собранием «чистых», особо привилегированных «праведников», допущенных на некое действие для элиты, из которого прочие – грешники и нечистые – исключены. Наоборот, община, совершающая Евхаристию, которой служит Иисус, - это община учеников, людей хрупких, грешных, боязливых, будущих предателей. Именно они участвуют в жизни и судьбе единственного Учителя и Господа, Который сохраняет их в единстве, и пытаются жить так, как жил Он.

Возвращаясь к повествованиям об учреждении Евхаристии, необходимо выделить некоторые элементы, проясняющие ее смысл:

- Здесь есть **особая форма выражения**, отличающая эти слова от других слов, которые Иисус говорит о Самом Себе. Иисус говорит: «Я есмь свет», «Я есмь путь», «Я есмь Пастырь Добрый» и т.д. Тут же Он произносит: «Сие есть тело Мое», «Сие есть кровь Моя». В первом случае Он соотносит Свою личность с определенными образами, выражающими смысл Его жизни и миссии в виде метафоры, притчи. Во втором есть совершенно неумолимая конкретность, с которой Он отождествляет Себя с «сим».

- **«Сие»** (...есть тело Мое, кровь Моя) относится, прежде всего, не к субстанции самого хлеба, а к преломляемому и вкушаемому хлебу. Иисус отождествляет Себя с хлебом в акте преломления и вкушения. То же самое с чашей завета: важно то, что все пьют из нее.

- **Тело и кровь:** «Тело» у синоптиков и в 1Кор означает личность Иисуса. Это Его «Я» в своей полноте и в полноте отношений. «Кровь» - это «Я» в акте смерти. Слова Иисуса, без сомнения, указывают на Его личность. Принять хлеб после того, как Он Сам разделил и раздал его – это не просто обыденный жест, это символ жизненной общности с Ним. Иисус преломляет Себя в хлебе, чтобы разделить с учениками самое Свое существо. Поэтому преломление означает не разрушение, а разделение Самого Себя с учениками. Иисус отдает Свое существование, становящееся тем самым существованием-для («sum» Иисуса это «adsum»). Иисус, как хлеб, - Человек для других, и становясь причастными Ему, ученики должны преобразовывать свою жизнь в том же направлении: «Умоляю вас, братия, милосердием Божиим, представьте тела ваши в жертву живую, святую, благоугодную Богу» (Рим 12, 1).

Действительно, какое бы богословское объяснение ни давалось реальному присутствию Христа под видами хлеба и вина, жизненную реальность этому жесту

придает то, что он не просто метафорический, но находится в прямой связи с реальной жертвой Христа на Кресте, к которой этот жест и отсылает: это не «просто» символ, это *подлинный* символ!

- **Тело, которое за вас...:** Это «за вас» очень важно. Речь идет не только о физическом теле, но о теле, преданном «за вас», то есть о теле соотнесенном. Речь идет о Церкви, о теле, рожденном из нового Завета в крови Христа («Потому что один хлеб, и мы многие одно тело; ибо все причащаемся от одного хлеба»: 1 Кор 10, 17). Поэтому в евхаристическом хлебе нужно подчеркивать, что это не просто кусочек хлеба, чудесным образом превращающийся в Тело Христа, но что речь идет о теле, преданном Богом и за нас и что это предание изливается благословением на весь мир.

- **Чаша вина-крови нового Завета:** у иудеев (как и у нас) был обычай, чтобы хозяин праздничного пира отпивал из своей чаши, а затем приглашал других пить каждого из своей. Иисус же нарушает обычай, предлагая всем Свою собственную чашу. Пить из чаши другого человека – это был жест необычный, он означал большую близость, подразумевавшую, что человек согласен разделить с хозяином чаши и благословение, и проклятие, и счастье, и невзгоды.

Кровь в Библии является знаком жизни и благословения (но может быть и знаком проклятия), и потому использовалась только для того, чтобы скреплять Завет с Богом. Здесь не возобновляется прежний завет, но заключается новый и окончательный.

- **Воспоминание:** «Сие совершайте в память обо Мне». Иисус совершает не только жест деления хлеба и вина, но просит учеников повторять его «в память о Нем». В этой просьбе или поручении очень чувствуется прощальная нота. Но вместе с тем она говорит о вечной ценности жертвы, которую выражает. Она напоминает о том, что чуть раньше Иисус говорит о женщине, совершившей помазание в Вифании как приготовление к погребению (см. Мф 14, 3-9; Мф 26, 6-13; Ин 12, 1-8): «Где ни будет проповедано Евангелие сие, в целом мире, сказано будет, в память ее и о том, что она сделала». Иногда придается огромное значение словам учреждения, как если бы это были магические слова, сами совершающие преобразование хлеба в Тело Христа. Но важны не слова, а само действие и то, что оно означает. Иисус не сказал: «говорите это», Он сказал: «делайте это». Самое главное – это жест, сопровождаемый словами. Поэтому, «делая это», мы не только вспоминаем, не просто повторяем, еще менее того – дополняем то, что означает этот жест: речь идет об актуализации, вводящей нас в тайну Креста. Однако совершается этот жест в воскресенье, в первый день недели, то есть в перспективе Воскресения. В Евхаристии мы реально участвуем в полноте пасхальной тайны, в тайне смерти и Воскресения Иисуса.

## § 7. Трапезы с Воскресшим

Невозможно объяснить Евхаристию, если смотреть только на трапезы с историческим Иисусом. В этом случае празднования Евхаристии стали бы лишь бледным и ностальгическим воспоминанием о том, что могло быть, но было прервано смертью: разрушившейся мечтой. Необходим был новый опыт, сильное переживание, которое породило в учениках веру, способную утверждать, что жесты Иисуса на последней Вечери могли и должны были воспроизводиться в память о Нем, что это были не слова и жесты воспоминаний, а таинства, способные сделать ту реальность присутствующей, действующей.

Тексты Евангелия говорят о том, что ученики совершали трапезы, в которых им случилось пережить опыта Воскресшего.

### 7.1. «Нам, которые с Ним ели и пили» (Деян 10, 41)

Крах всех ожиданий и скандал Креста заканчивается тем, что ученики оставили следование, разошлись и вернулись к прежней жизни. Евангелия свидетельствуют, что

ученикам стоило труда поверить. Но что-то необычайное и необъяснимое историческими событиями снова объединило их.

Это необычайное в Евангелиях выражено в повествованиях о явлениях Воскресшего, которые являются рассказами об опыте обращения, общности, прощения и призыва со стороны Иисуса, со стороны учеников же – новым следованием.

Это необычайное нельзя объяснить простыми воспоминаниями учеников, оно объясняется чем-то новым и неожиданным, во что трудно поверить (потому и такое сопротивление) и что открывается только через веру, в отличие от событий, происшедших с Иисусом историческим.

Иисус *ест* с учениками, то есть вновь восстанавливает общение и воссоздает распавшуюся группу. Воскресший являет Свое присутствие прежде всего в пасхальных трапезах. Возможно, что ученики вспоминают и разделяют между собой хлеб, как бы отмечая, что есть одно пустое место. И вдруг, самым необычным и неожиданным образом, на опыте переживают, что это место не пусто. Так эти трапезы становятся трапезами Господа, на которых община призывает Его присутствие: «Маран-афа», «Гряди, Господи!»

Становится ясно, как после Пасхи возникла Евхаристия: общине учеников, собравшейся за столом, было дано счастье таинственного присутствия воскресшего Господа, которое иногда ощущалось с особой силой.

Только после переживания этого опыта послепасхальные трапезы освещают смысл последней Вечери, и ученики начинают повторять этот жест, как поручил делать Господь. Воскресение озаряет как смерть и жизнь Иисуса, так и последнюю Вечерю и другие трапезы Иисуса, раскрывая их полный смысл.

## 7.2. Пример случая с Эммаусом

По своей явно евхаристической структуре случай с учениками в Эммаусе представляет собой особый интерес для раскрытия теснейшей связи между послепасхальными трапезами и опытом Воскресшего. Существует ясный параллелизм между фрустрацией, вызванной смертью Иисуса в начале текста и сияющим опытом Воскресения в конце:

|                                    |                               |
|------------------------------------|-------------------------------|
| Начало текста                      | Конец текста                  |
| Разобщение группы учеников         | Возрождение группы            |
| Уход, отказ от миссии              | Миссия                        |
| Неузнавание                        | Признание                     |
| Отношение, замкнутое на себе самих | Отношение открытости к Церкви |

- **Путь:** ученики возвращаются домой, то есть к прежней жизни, предшествовавшей следованию за Христом. Они переживают опыт фрустрации и провала, скорбь и разобщенность группы тех, кто следовал за Иисусом. Естественно, что по пути они говорят о Нем, о «пророке, сильном в деле и слове пред Богом», о Его позорной смерти, столь противоречащей этой власти, в конце концов обнаружившей себя как бессилие, как напрасные надежды. Время показало, что все было лишь обычной грезой. Они говорят также, и может быть, не без скепсиса, о потрясении, пережитом женщинами и о неверии

Апостолов, которое есть и их собственное неверие («О, неосмысленные и медлительные сердцем!»).

- **Этот путь – путь нашей жизни**, с ее неудачами и провалами. Опыт учит нас, что реальность сопротивляется исполнению наших мечтаний, какими бы благородными они ни были, что ничто не может измениться и что нужно отступить от них, вернуться к обычной жизни, жить «как все».

На самом деле Иисус уже воскрес, но они не узнают Его, не узнают, хотя Он идет вместе с ними. Иначе говоря, речь идет об учениках, которые знали Его, но не в состоянии узнать вновь. Все закончилось.

- **Воспоминание Слова.** Иисус говорит, а ученики слушают. Это момент внимания, принятия. Он говорит о Слове, о Моисее и о пророках, которых они знают очень хорошо. Трагические события, о которых они вспоминают, преображаются в свете Слова. Возможно, они вспоминают Исаию, песни Отрока Божия (см. Ис 42, 1-4; 50, 4-9; 52, 13-15; 53, 1-12) и другие тексты, раскрывающие смысл позорной смерти Иисуса, а кроме того, слова Самого Учителя, которыми Он пророчествовал о Своей смерти: Христу должно было пострадать и так войти в слово Свое. Вспоминая и слушая эти слова, они чувствуют, что в них горит сердце, и глаза их начинают открываться.

- **В Эммаусе, в доме.** Они приходят к цели, но захвачены всем, что почувствовали и поняли по пути и хотят продлить это таинственное присутствие: «Останься с нами!» Вечереет. Сумрак, окутывающий их, озаряется Светом Слова, и они не хотят утратить этот свет. И как здесь не вспомнить о трапезах с Иисусом? Они повторяют жест разделения хлеба и благословения и глаза их открываются: это Он, Иисус жив! Однако евангелист подчеркивает, что Он становится для них невидим. То, что видно глазами (смерть, неудача, скорбь) уступает тому, что открыто для взгляда веры: Иисус воскрес.

- **Возвращение в Иерусалим**, возвращение в общину. И так, посреди ночи, но с душой, освещенной великим опытом, пережитым ими («народ, ходящий во тьме, увидит свет великий»), они возвращаются в Иерусалим, в общину, чтобы возвестить и разделить с братьями то, что оказывается общим опытом всех. Возможно, так и было. Рассеявшиеся ученики пережили каждый свой опыт Воскресшего, который побудил их вновь собраться, вероятно, в Иерусалиме. Разделяемый хлеб становится разделенной верой, взаимным свидетельством, которое подтверждает Петр. Миссия, отправление и возвешение Воскресения происходит прежде всего внутри самой общины: все участвуют в этом, все возвещают новость друг другу, обогащают друг друга. Петр же является центром, утверждающим веру своих собратьев.

## § 8. Евхаристия в первых пасхальных общинах

Благодаря пасхальному опыту начинается миссия Церкви: возвешение смерти и Воскресения Христа и призыв к обращению (см. Деян 2, 37-41).

Здесь Евхаристия предстает как цель процесса обращения, открывающего катехуменальный путь и Крещение – включение в новую общину Воскресшего.

В Деян 2, 37-41 говорится, что крестилось около трех тысяч душ. Число три наводит на мысль об организованной общине, в которой есть различные «статусы», соответствующие разным уровням зрелости веры. «Души» - это новые верующие, еще незрелые, в отличие от взрослых людей, о которых идет речь в Деян 4, 4б.

Празднование трапезы Господней требует обращения, признания своей слабости и греха. Так Иисус упрекает и наставляет учеников по пути в Эммаус, Петр вынужден трижды исповедовать свою любовь к Иисусу во время одной из трапез с Воскресшим. Раскаяние не подчеркивает грех, а открывает новую жизнь в общении с Христом, дающим прощение: «Знаю, что вы сделали это по неведению», - говорит Петр в Деян 3, 17, чтобы

побудить людей к обращению. Элементы этих первых собраний можно отметить в тексте Деян 2, 41-43: постоянство, то есть регулярное присутствие; учение Апостолов (служение Слова); общность жизни; преломление хлеба.

- **Учение Апостолов:** оно заключалось в керигме или первом, самом сжатом изложении пасхального события. За керигмой следовало Дидахе, более развернутое учение, своего рода систематическая катехизация. Слово было неотъемлемой и важнейшей частью литургического собрания, где знак и слово обладали взаимопринадлежностью. Единство Слова и Знака (Хлеб, Вино) говорят о связи постижения через веру и Присутствия Воскресшего.

- **Община (*koinonia*).** Взаимно принадлежность в воскресшем Христе, присутствующем на праздновании Евхаристии, через причастие, порождает действенную и реальную общность между верующими: община разделяет имущество (см. Деян 2, 44-45), чтобы помогать нуждающимся. Речь идет о практике, распространившейся далеко за пределами общины Иерусалима и существующей не только внутри каждой общины, но и между различными Церквями. Обычно принесение и принятие этих даров совершалось во время празднования Евхаристии (см. 1 Кор 16, 1-2; Деян 20, 7). Но важно заметить, что людям не навязывалась обязанность делиться имуществом; соблюдалась свободная инициатива каждого (см. Деян 5, 1-10; 1 Кор 16, 1-2).

- **Место празднования: в домах** (см. Деян 2, 42-46). Преломление хлеба совершалось по домам. Это говорит о том, что вначале это действие не имело ритуального значения (ритуалы по-прежнему совершались в Храме), а имело смысл братского общения, центром которого было именно хлебопреломление, что, как свидетельствует эта послепасхальная практика, находится в связи с предпасхальными трапезами с Иисусом. Говорить о «преломлении хлеба» означает, что главное в этом – «в веселии» (Деян 2, 46) разделять его друг с другом, ликуя о спасении, которое Бог явил в Воскресении Иисуса.

- **Воскресение** Христа свидетельствует, что спасение достигло нас всех. Становясь причастными Христу через Слово и разделенный хлеб, мы делаем Его победу своей, точно так же, как участвуем в Его смерти.

- **Пение Маран-афа:** община на грани двух времен. Многие тексты (см. 1 Кор 16, 22; Откр 22, 17-20, Дидахе) свидетельствуют, что первые христиане обычно на праздновании Евхаристии восклицали: «Маран-афа!» - «Гряди, Господи Иисусе!» Речь идет о прощении о присутствии Господа на праздновании. Это могло быть поначалу отражением сильного опыта присутствия Воскресшего на первых трапезах после Пасхи и желанием вновь пережить подобный опыт с той же силой и интенсивностью. Это крик протеста против рутины, привычки, ритуализма, идеи о том, что это присутствие является чем-то само собой разумеющимся, почти автоматическим, а не необычайным, не чистым подарком и милостью, затрагивающей самую глубину нашего сердца.

Но в этом призыве есть и эсхатологический смысл: Господь должен придти вновь, чтобы сотворить новую землю и новое небо. Царство Божие еще не полностью осуществилось в этом мире: оно присутствует и действует (это не просто обещание) во времени Церкви и в миссии, и в то же время грядет. Мы живем в промежуточное время, во время греха и благодати, страдания и радости, креста и воскресения. Мы находимся в пути, как ученики, шедшие в Эммаус, и в неясном свете этого нашего состояния стремимся к полному общению с Христом, с Богом, с братьями, с человечеством и со всем творением. Евхаристия питает эту надежду и помогает ей осуществиться.

- **Отче наш:** на праздновании Евхаристии пелись псалмы, гимны, читались молитвы, воздавалось благодарение (см. 1 Кор 14, 14-15; Еф 5, 18-20 и т.д.). В Дидахе уже упоминается Отче наш, которая очень скоро вошла частью в совершение Евхаристии.

Это молитва, на которую Евхаристия является ответом, потому что в ней выражается все ее значение: пришествие Царства, хлеб насущный, прощение и братское примирение.

## II. Взгляд на историю:

### эволюция в понимании евхаристического жеста

#### § 9. Отцы Церкви

В богословии Отцов Церкви экзистенциальное понимание преобладает над метафизическим рассуждением. Прежде всего они подчеркивают аспект *воспоминания*: «Сие творите в Мое воспоминание». У них есть ясное осознание того, что Церковь не является создательницей Евхаристии, но ограничивается лишь совершением того, что Господь повелел: «Творите».

Святой Иустин даже представляет всякое евхаристическое действие с точки зрения этого повеления Иисуса и ставит эти слова перед теми, что произносятся над хлебом и вином:

«Мы принимаем эту пищу не так, как если бы это был обычный хлеб или обычное питье, но, так же, как Христос, наш Спаситель, стал плотью Словом Божиим и был плотью и кровью ради нашего спасения, мы узнали, что евхаристическая пища, которая содержит в себе слова Иисуса и посредством которой питается и преобразуется наша кровь, есть именно кровь и плоть Того Иисуса, Который воплотился. Апостолы, в воспоминаниях, которые они создали, названных Евангелиями, передали нам, что именно это было им поручено; что Иисус, взяв хлеб и возблагодарив, сказал: Сие творите в Мое воспоминание; “сие есть тело Мое”; и что подобным образом, взяв чашу и воздавая благодарения, сказал: “Сие есть кровь Моя”; и что сделал участниками только их»<sup>34</sup>.

В апостольской Церкви Евхаристия понимается как воспоминание, *memoria*, а не просто как память о чем-то: на фоне воспоминания еврейской пасхи, которую христианская Пасха окончательно превзошла, речь идет об актуализации и обновлении: о том, чтобы сегодня сделать реальным пасхальное событие, так, чтобы верующий участвовал в нем и присоединился к нему. В этом смысле Евхаристия – не только воспоминание, поскольку сами Евангелия Иустин тоже называет этим именем: *memorias*. В отличие от памяти воспоминание требует веры и уже поэтому только верующие могут в нем участвовать, и этим жизненным участием в тайне Христа они берут на себя ответственность вести себя достойно того, чему учит Господь.

Воспоминание означает воспоминание жертвы Христа. Христос принимает смертное тело (прах земной) и приносит его в жертву Отцу на Кресте; Он отдает то, что Сам сотворил, но что отпало от Него вследствие греха. Это жертвоприношение, которое, как таковое, принимается, разрушается и тем самым очищается. Очищение через смерть дает место новому творению, возрождению, воскресшему телу. Таким же образом и земные дары, которые мы получаем от Бога, будучи принесенными Ему в жертву - но непременно благословленными на алтаре - приобретают новое значение, новый масштаб, новую действительность. И сами верующие участием в Евхаристии преобразуются:

«Мы приносим Ему то, что Ему принадлежит, в согласии провозглашая общность и единство плоти и духа. Ибо, так же как хлеб земной, на который снизошел Бог (эпikleза), уже является не обычным хлебом, а Евхаристией, состоящей из двух элементов – земного и небесного, - так и наши тела, принимая

<sup>34</sup> S. Justino, *Apología I*, n. 66; cit. J.C. García Paredes, *Iniciación cristiana y Eucaristía*, 299.

Евхаристию, - уже не тленные тела, но имеющие надежду на вечное воскресение»<sup>35</sup>.

В заключение можно сказать, что богословие Отцов в первые века христианства ставит акцент на экзистенциальном аспекте таинства, на том, что оно означает и что совершает в верующем. Поэтому, хотя они утверждают реальное присутствие Христа, вопрос о том, как Он присутствует, о физическом или метафизическом процессе, происходящем в видах таинства, не ставится. Кроме того, экзистенциальное понимание связано со всей совокупностью совершения (таинства), а не только с моментом освящения хлеба и вина или причастия.

## § 10. Понимание Евхаристии начиная с XI века

### 10.1. Новый культурный контекст

Начиная с XI века происходит сильнейшая перестановка акцентов. Во-первых, это следствие включения в Церковь германских народов. Германцы обладали острым чувством конкретного и свой религиозный опыт также связывали с конкретными вещами и местами. Чтобы верить, им необходимо было видеть и осязать конкретные знаки Божества: деревья, камни, и т.д. С обращением в христианство они начинают сосредоточивать этот конкретный смысл в видимых элементах Евхаристии - хлебе и вине – гораздо больше, чем в других, более абстрактных аспектах, таких, как «смысл» таинства, собрание верующих, учение, выражающееся в слове, экзистенциальное «значение».

Это внимание к конкретности евхаристических видов рождает размышление о способе реального присутствия Христа в хлебе и вине. И в IX-XI веках это размышление колеблется между физическим гиперреализмом<sup>36</sup> и чисто символическим толкованием.<sup>37</sup> Эта полемика породила подчеркивание традиционной веры Церкви в реальном присутствии, однако с изменившимися акцентами, с явно выраженным подчеркиванием элементов, более связанных с реальностью присутствия (виды таинства – хлеб и вино; момент освящения; причастие) и часто с забвением остальных аспектов. Это эпоха, когда начинаются практики коленопреклонения перед Дарохранительницей, каждение, возношение вверх освященной облатки, евхаристическое поклонение вне Мессы.

### 10.2. Онтологическое объяснение Святого Фомы: пресуществление

Вследствие этого богословие Евхаристии сосредоточивается, прежде всего, на объяснении реального присутствия и достигает вершины в томистской теории пресуществления, использующей философские категории аристотелевской метафизики (а именно те категории, которые настаивают на реальности конкретного).

Речь идет о попытке богословского объяснения традиционной веры в реальное присутствие с точки зрения онтологии. Согласно этому объяснению хлеб и вино превращаются в субстанцию тела и крови Господа, хотя акциденции хлеба и вина остаются. Здесь происходит не трансформация (изменение формы, одного из элементов субстанции), а транс-субстанциация (изменение всей субстанции в целом). Акциденции остаются, но уже без присущей им собственной субстанции (поскольку хлеба и вина как таковых больше нет), опирающиеся на Бога и наделенные сверхъестественной значимостью.

<sup>35</sup> S. Ireneo, *Contra las Herejías*, IV, 18, 5; cit. J.C. García Paredes, *Iniciación cristiana y Eucaristía*, 303.

<sup>36</sup> Так например, Паскасио Радберто, который в XI веке утверждал, что евхаристическое тело есть воистину плоть Христа, распятого и погребенного; иначе говоря, физически отождествлял евхаристическое тело с историческим телом Иисуса.

<sup>37</sup> Из-за влияния, которое имела реакция против Беренгария Турского (XI в.), его позиция очень важна: он полностью отделил знак таинства – хлеб и вино – от того, что он означает, то есть плоти и крови Христа.



И хотя объяснение использует онтологические категории, речь идет о богословском объяснении, потому что исходный пункт есть данное веры и потому что объяснение исчерпывает возможности рационального понимания, поскольку один Бог может совершить подобное превращение.

Заслуга объяснения святого Фомы в том, что он избежал чисто физического толкования. Он не считает, что хлеб и вино через освящение становятся ни больше ни меньше, как плотью и кровью Иисуса в виде Его смертной плоти или прославленного Тела; но что они становятся Телом и кровью «способом, присущим таинству». То, что видят верующие, есть акциденции хлеба и вина, которые, однако, уже означают не эту субстанцию (хлеба и вина), а превращены в знаки более глубокой, но незримой (иначе чем глазами веры) реальности: реальности прославленного Тела Христа, присутствующего «в качестве субстанции, а не количества». Они являются знаком, который открывает *in especie aliena* (в ином роде): «акциденции хлеба сохраняются в этом таинстве, с тем, чтобы можно было видеть Тело Христа в них, а не в его (Тела) собственном аспекте».

Поэтому, подводя итог, заметим, что перед лицом наивной, чисто физической и грубой веры в реальное присутствие святой Фомы (вместе со всем преданием Церкви) утверждает реальное, субстанциальное и онтологическое присутствие, при этом не путая это присутствие с самими акциденциями хлеба и вина (особенно с их количеством).

И все же в этом объяснении тоже есть своя ограниченность, которая, по сути, является ограниченностью перспективы той эпохи больше, чем аристотелевских категорий. Во-первых, оно сосредоточивает внимание на отдельном моменте освящения и на его метафизическом значении и рискует забыть о значении всего совершаемого таинства в целом. Во-вторых, использованные аристотелевские категории оказываются недостаточными для выражения реального присутствия: их приходится распространять гораздо дальше того, что в них самих подразумевается, из чего становится еще яснее, что факт реального присутствия следует принимать в вере и что его нужно связывать больше с истиной смерти и Воскресения Христа, чем с онтологической тайной пресуществления. Действительно, эти категории настаивают на бытии (*esse*), присущем весьма ограниченному онтологическому определению, но забывают о самом главном в этом реальном присутствии: бытии-для (*ad-esse*).

### 10.3. Движения Реформации о Евхаристии и ответ Тридентского Собора

Движения Реформации ставят под вопрос евхаристическую традицию в очень разной степени:

- Лютер принимает реальное присутствие Христа в Евхаристии и даже считает его «сутью и ядром Евангелия», однако отрицает теорию пресуществления и утверждает, что в Евхаристии одновременно присутствуют природа хлеба и вина и природа Христа (в хлебе, вместе с хлебом и под видом хлеба); он отрицает также реальное присутствие вне совершения Евхаристии и потому критикует евхаристический культ вне Мессы; наконец, он отрицает жертвенный характер Мессы (единственная жертва для него – жертва Христа на Кресте), при этом подчеркивая характер воспоминания.

- Кальвин утверждает, что во время причастия мы реальным образом соединяемся с Христом, но не потому, что Он присутствует под видом хлеба и вина, а потому, что таинство возносит нас и привлекает к Нему посредством Святого Духа.

- Наконец, Цвингли вообще отрицает реальное присутствие и утверждает, что Евхаристия есть лишь обычная память, трапеза в память о событии, благодарение за жертвоприношение Иисуса Христа, совершенное раз и навсегда. Когда Христос говорит: «Сие есть Тело Мое», это следует понимать в метафорическом смысле.

Триденский Собор рассмотрел тему Евхаристии достаточно полно, но недостаточно связно, поскольку делал это на разных сессиях, что повлекло за собой изолированное рассмотрение различных аспектов (Причастия и реального присутствия, а с другой стороны, жертвенного характера Мессы).

Триденский Собор вновь утверждает учение о пресуществлении, потому что оно выражает реальное присутствие, которое возникает при освящении. Но он считает, что это выражение *aptissime* (в высшей степени подходящее), то есть не отождествляет его полностью с самой верой в реальное присутствие, а только является адекватным способом выражения этой веры. Речь идет не о том, чтобы навязать определенную богословскую теорию, еще меньше – определенную философскую перспективу, а об утверждении заново традиционной веры Церкви с самых ее истоков.

Триденский Собор утверждает также, что высшей целью Евхаристии (освящения и реального присутствия) является благодать освящения, даваемая тому, кто ее (Евхаристию) принимает (*esse* служит *ad-esse*), чтобы таким образом эта благодать действовала в мистическом Телес Христе: это экзистенциальный и экклезиологический аспект.

Триденский Собор говорит также, что если существуют семь таинств Христа, то Евхаристия является *Святейшим* таинством, Таинством по преимуществу, к которому направлены все другие.

Наконец, он вновь утверждает жертвенный характер Мессы и делает это, опираясь на Библию и подчеркивая, что речь идет о жертве как воспоминании о единственной Жертве Христа на Кресте. Это подлинная жертва, потому что она не только напоминает, но действительно актуализирует единственную жертву Креста.

Тот факт, что эти аспекты были рассмотрены отдельно друг от друга, способствовал отсутствию целостного к ним подхода, что имело такие последствия:

- появилась набожность, разделяющая Причастие и Мессу (Причастия вне Мессы);
- разделяющая жертву Мессы и Причастие (Мессы без Причастия);
- евхаристическое поклонение отделяется от совершения Евхаристии: поклонение реальному присутствию без связи и с Мессой, и с Причастием.

#### 10.4. II Ватиканский Собор

II Ватиканский Собор наметил большое литургическое обновление, которое глубоко затронуло Евхаристию. Вводятся важнейшие реформы, как, например, служение на местном языке, особый акцент на Слове, причастие под двумя видами, новые евхаристические молитвы; и даже внешне: Месса вокруг алтаря со священником, обращенным лицом к народу, что выражает общинный характер совершения таинства, возврат к сослужению...

Благодаря этим реформам, возвращающим к традиции ранней Церкви, приобретают особое значение аспекты воспоминания, пасхальный и церковный аспекты, Евхаристия как встреча общины с Христом более, чем индивидуальное и набожное отношение. Утверждается, что Евхаристия является вершиной христианской жизни, и действительно, благодаря Собору она снова становится источником духовности Народа Божия и вдохновляет пророчество и апостольский труд, братством детей Бога, призывающего всех людей на Свою трапезу, зовущего разделить не только хлеб, но и веру.

### III. *Сие творите в Мое воспоминание*

#### § 11. Евхаристия – воспоминание Страстей

Новый Завет свидетельствует о том, что Евхаристия является не гениальной выдумкой или событием одного момента. Поэтому ее происхождение связано не только с ее учреждением во время Тайной Вечери. Этот центральный момент – зрелость процесса жизни, заключающего в себе всю тайну Христа в целом: Его Воплощение, всю жизнь, слова и действия, Его Страсти, смерть и Воскресение. Поэтому в первой части ее корни можно найти во многих событиях жизни Иисуса: брак в Кане, трапезы Иисуса, умножение хлебов, Тайная Вечеря, трапезы Воскресшего.

Когда Иисус говорит Своим ученикам: «Сие творите в Мое воспоминание», Он имеет в виду, что Евхаристия – это, прежде всего, воспоминание, которое нам надлежит совершать. Самое главное, что это воспоминание Его Страстей. Однако Страсти Христа являются следствием других «страстей», того, что Иисус страстно любил, что заполняло Его сердце и изливалось из уст (см. Лк 6, 45), что побудило Его отдать Свою жизнь до конца: Отца, Царства Божия, людей, которым Он нес Благою Весть о милосердии Божиим. Жизнь Иисуса, вершина которой – пасхальная тайна, – это жизнь-жертвоприношение, беспредельная самоотдача, где становится таинством и осуществляется любовь Бога к людям: «Так возлюбил Бог мир, что послал Сына Своего Единородного» (Ин 3, 16).

Не теряя из виду идею воспоминания, которое Иисус заповедал нам совершать, попробуем понять через веру и собственный опыт, что означает Евхаристическое таинство, «Святейшее Таинство», «*Santissimo Sacramento*», источник и вершина христианской жизни.

Слова Иисуса таковы: «Примите, ядите; сие есть Тело Мое, которое за вас предается...Примите и пейте; сие есть Кровь Моя Нового и Вечного Завета, за вас изливаемая». Только Лука добавляет повеление совершать это воспоминание.

Что означает *cue*? Как мы понимаем эти слова? Как их понимает Церковь? Что именно нам заповедано делать, что Господь поручил нам?

Возможно, спонтанно мы склонны ответить, что нам поручено совершать жест: повторять Его слова над хлебом и вином, которые, как Он Сам говорит, суть Его Тело и Кровь. А потом есть и пить. *Cue* оказывается означаящим освящение, совершаемое священником, и Причастие, которое мы принимаем в конце Мессы. Речь идет о созерцании с верой (удостоверяющем, что эти хлеб и вино чудесным и непостижимым образом превратились в Тело и Кровь Иисуса) и о причащении.

Однако весь наш взгляд на Новый Завет и на историю Церкви, особенно в первые века, говорит, что значение Евхаристии значительно шире. *Cue*, то, что мы должны делать, охватывает всю тайну Христа и всю жизнь христианина. В этом смысле Евхаристия есть источник и вершина, Таинство по преимуществу, и ее богатство неоценимо. Попробуем рассмотреть это шаг за шагом.

## § 12. Творить *cue* – значит творить то, что Он творил

### 12.1. Что же сделал Иисус? Жизнь Христа как полная самоотдача

Евхаристия связана не только с моментом ее учреждения, и означает не только чудесное превращение хлеба и вина в Тело и Кровь Христа. Это реальное присутствие создает связь со всей тайной Христа от Воплощения до Воскресения и Второго Пришествия.

И Евхаристия как воспоминание Страстей открывает нас жертвоприношению Христа, совершающемуся не только на Кресте: крестная смерть есть кульминация самоотдачи Богу, Царству, людям, происходящей в течение всей жизни Христа и начавшейся уже с Воплощения. Воплощение – требование этой самоотдачи. Вечное Слово Божие

становится человеком, плотью, человеческим лицом. Быть плотью и лицом значит быть присутствием близким, доступным, а значит, рискованным, уязвимым и открытым. Поэтому для Него смерть – не только сопричастность судьбе, неизбежной для всякой твари, но и решение: «Если кто-либо спросит себя об этой тайне, он вынужден будет утверждать еще решительнее, что не смерть Его была следствием рождения, но что Он родился, чтобы иметь возможность умереть»<sup>38</sup>.

Самоотдача, выразившаяся в Воплощении, звучит главной темой во всей жизни Христа. Человеческая жизнь отмечена печатью смертности. Часто люди делают свою жизнь непрекращающейся борьбой со смертью: либо, пытаясь избежать столкновения с ней, либо пытаясь найти различные средства против нее, используя время, которым располагают, чтобы лишить ее власти, хотя бы отчасти: жить, родить, продолжать род, оставлять по себе долгую память... Иисус же живет как человек, для которого время завершилось, который спешит и должен исполнить свое предназначение быстрее. Само безбрачие Иисуса, Его отказ от продолжения рода, «бесплодность» являются знаками крестной смерти, полной отдачи Себя. Он не может сохранять жизнь для Себя и продолжать ее в потомках, Он полностью приносит ее в жертву Богу и делу спасения. Иоанн в своем Евангелии говорит обо всей Его жизни как евхаристической, как о преломленном и отданном хлебе, как об излитом вине.

В этой самоотдаче Иисус, словами и делами говорящий: «Вот Я пришел исполнить Твою волю, Боже» (Евр 10, 7), находит смысл Своей жизни: потерять жизнь, чтобы ее обрести, подобно семени, разрушающемуся, чтобы принести плод. Его смерть – не только трагический и случайный конец (которого можно было бы избежать), но решение (см. Ин10, 18), продиктованное любовью: «Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих...Вы друзья Мои» (Ин 15, 13), иначе говоря, те, за кого Он отдает жизнь.

И все-таки Евхаристия – не поминальная трапеза. Это воспоминание Страстей в перспективе Воскресения; пасхальная трапеза, а не просто ностальгическая память о Том, Кто ушел, совершив героический и достойный восхищения жест. Это воспоминание о самоотдаче вплоть до смерти Того, Кто жив. Своей смертью Иисус говорит, что в смерти человеческая жизнь не разрушается, что в ней есть много того, что остается пребывать; что жизнь чревата обетованием будущего, полнотой, семенами Воскресения. Павел говорит: «Любовь никогда не перестает» (1 Кор 13, 8). Это семя принесло плод во Христе.

Поэтому евхаристическое воспоминание – воспоминание о реальной, но не бесполезной смерти, именно потому, что причина этой смерти - любовь. Церковь в Евхаристии вспоминает не конец жизни (то есть неудачу) Христа, но возвещает Его смерть, чтобы исповедовать Его Воскресение. Смерть Христа – возможность для того, чтобы непреходящее и истинное в жизни пребывало всегда. Воспоминание о смерти из любви Того, Кто является Господином жизни - это утверждение, что смерть – не тупик, что Господь жизни восторжествовал над великой антиутопией, тяжело довлеющей над существованием всего человечества. *Только* смерть Христа, Сына и Слова Божия, может освободить нас от смерти, потому что в Его человеческой смерти явилось начало Жизни. Смерть Христа на Кресте – *единственная жертва*, ибо победить смерть может только Создатель жизни.

То, что это единственная и окончательная жертва, которую человек может принести Богу, означает также ее вселенский характер, ее действительность для всех людей во все времена. И действительно, если и есть в этом мире что-то окончательное и

<sup>38</sup> S. Gregorio Nacianceno.

безвозвратное, то это смерть. И возможно, она – единственное, что реально объединяет всех людей.

Теперь попытаемся понять, что «творить *сие*» означает не только повторять жест (Иисус не сказал: «Говорите эти слова»), но делать то, что Он делал, то, что означает евхаристический жест (Тело Мое, которое предается, Кровь Моя, которая изливается). Как говорит Иоанн: «Кто говорит, что пребывает в Нем, тот должен поступать так, как Он поступал» (1 Ин 2, 6).

## 12.2. *Сие* значит есть и пить. Евхаристический жест

Хотя и правда, что *сие*, то, что заповедует нам делать Иисус, имеет отношение ко всей Его жизни, правда и то, что осуществляется это поручение в контексте Тайной Вечери и непосредственно связано с преломленным хлебом и излитым вином, которые, по словам Иисуса, *есть* Его тело и кровь. Под видами хлеба и вина Он Сам становится присутствующим, как верила вся Церковь с самого ее основания. В каком же смысле Христос реально присутствует в Евхаристии? Что означает реальное присутствие?

Прежде всего, необходимо установить несколько предпосылок:

- Реальное присутствие Христа в Евхаристии – не единственное Его реальное присутствие. Оно не исключает другие, а включает: Христос присутствует в Церкви, в Своем Слове, в общине, собравшейся вокруг алтаря, в служителях Церкви, в других таинствах.<sup>39</sup> И все же Церковь всегда утверждала, что реальное присутствие в Евхаристии – присутствие особого рода, по преимуществу.

- Реальное присутствие в Евхаристии следует понимать согласно преданию Церкви, которое выражает принцип святого Фомы: «*sacramentum est in generi signi*» или «*sacramenta significando efficiunt gratiam*». То есть речь идет не о чисто физическом понимании, не о своего рода физико-химическом сверхчуде (не подтверждающемся, впрочем, никакой чувственной очевидностью). Нужно правильно понять, что означает в данном случае «сущность», «субстанция», которая не является просто материей, иногда отождествляемой с ее количеством и, в конце концов, в томистской философии представляет собой акциденцию (противоположность субстанции).

- Речь идет о знаке, или, скорее, символе, который реально совершает то, что означает. Хорошо понимая, что такое символ, нельзя сказать, что это «просто символ», но, скорее, что это «символ в полном смысле слова». Таинству свойственно быть *посредничеством*, посредством символа соединяющим с означаемой им реальностью.

- Главное в этом символе – не сама субстанция, бытие, его *esse*, а то, что он производит (*sacramenta significando efficiunt gratiam*), то, *для* чего он существует, его бытие-для, *ad-esse*, которое суть общность Церкви с Христом.

- Наконец, речь идет о том, чтобы не рассматривать Евхаристию в чисто физическом аспекте, поскольку тело Христа является не безжизненным, «физическим телом», а местом межличностного отношения: это человеческое тело, отдающее себя из любви.

### 12.2.1. Истинная сущность вещей.

Попытаемся понять сущность вещей, исходя из их тварного характера. Бог творит бытие (*Dasein*) и наделяет его онтологической сутью (*Sosein*), являющейся его смыслом, знанием и ценностью, его бытием-долженствованием. Бытие и смысл сотворенных вещей не есть нечто закрытое само в себе, но нечто сообщающееся между собой в гармоничном мире, в Космосе, обладающим смыслом. Именно это означает: «увидел Бог, что это хорошо».

<sup>39</sup> Cf. Pablo VI, *Mysterium Fidei*, n. 39.

Все сотворенное, гармонично сообщающееся между собой, выражает этот смысл: бытие-долженствование, ценность, добро, которым они наделены. Это смысл, который зависит от Бога, но не есть Бог, а есть Его творение. Благодаря этому отношению к Богу действительность, за пределами чисто видимого аспекта, за пределами чистых фактов сохраняет таинственность, обладает глубиной. Все тварное является таинством Бога-Творца, Его откровением, а стало быть, ценностью для спасения.

Расстояние, разделяющее эмпирическое, фактическое бытие и его глубинный, таинственный, сакраментальный и спасительный смысл, говорит о действительности открытой и подвижной и уже поэтому незавершенной. Смысл действительности находится в движении.

В тварном мире выделяется человеческое существо, благодаря которому мир не только «хорош», но «весьма хорош». И человек особым образом причастен благодати Бога: он способен постичь смысл, вложенный Творцом в творение и наделить его этим смыслом. Поэтому человек дает имена всем тварям. Однако он, встречая эту подвижную и становящуюся действительность, сам находится в мире в процессе эволюции и, благодаря своему особому в нем положению, становится хранителем и ответственным за этот процесс; участвует в нем, познавая его, открывая его смысл, направляя его к окончательному смыслу. Человек не создает действительность, а значит, должен принять ее и заботиться о ней, чтобы она продолжала существовать и была такой, какой ей надлежит быть: он запечатлевает в ней человеческий смысл и потому он автономен. Но человеческий смысл не абсолютен, а подчинен объективному, данному творению Богом. Иначе говоря, человек является создателем человеческого (культурного) мира, основание которого – мир естественный.

В хлебе и вине, как во всех продуктах человеческой культуры, мы открываем не просто некую естественную реальность, не просто вещи, но естественную реальность, преобразованную человеком, своим трудом придавшим новый смысл пшенице и винограду, которые получают, таким образом, новое значение и новую цель. Так, хлеб и вино являются уже не просто пшеницей и виноградом, а новой реальностью, новой сущностью не только в физико-химическом смысле, но и в их человеческом и реальном значении. Для этого человек должен действовать в гармоническом согласии с тем, чем эти вещи были прежде, не разрушать их, а преображать. Когда человек действует без уважения к естественному смыслу действительности, его преобразующее действие становится действием разрушительным, отрицающим смысл.

На их реальность пищи накладываются, точно так же реально, новые глубоко человеческие смыслы: хлеб и вино становятся таинством встречи, общения, приветствия, праздника, требования справедливости по отношению к голодным, требования свободы для гонимых, надежды на радость для скорбящих...

Мы видим, что, кроме физической сущности, находящейся в основе этих вещей и занимающей науку, в них есть человеческий и естественный смысл, который надлежит открывать антропологии и метафизике. Сверх физической сущности возникает трансцендентный и религиозный смысл, который зависит от Бога и который можно постичь только благодаря вере.

Вполне понятно, почему Иисус выбирает именно эти вещи, чтобы выразить Свою самоотдачу. Они – отнюдь не первые попавшиеся; это дар Бога-Творца, плод земли и трудов человеческих, продолжающих акт творения и наделения смыслом, совершенный Самим Богом. Благодать, природа и человеческая деятельность с величайшей символической силой сосредоточиваются в хлебе и вине.

Помимо этого, хлеб и вино выражают как человеческую необходимость, повседневность (хлеб насущный), так и праздник (вино, радующее сердце человека). Пасхальная трапеза совершается не в священной обстановке (не в Храме, вокруг

алтаря), и то, что во время нее происходит, - не религиозный обряд; благословение получают обычные элементы человеческой жизни. Тем самым Иисус выражает присутствие Бога в повседневной жизни: Бога невозможно запереть в храме и манипулировать Им посредством священных ритуалов. Таинство Бога на Земле – это Тело Христа, которое отдает себя в пищу и разрушается, чтобы дать жизнь и породить общность. Это происходит вокруг семейного стола, в горнице, где едят, куда приглашаются все мужчины и женщины на Земле, чтобы разделить друг с другом хлеб и создать братство детей Божьих.

### 12.2.2. *Сие* есть Тело Мое; *сие* есть Кровь Моя

Соблазном Евхаристии, бросающим вызов человеческому разуму, является утверждение, что хлеб и вино суть *реально* Тело и Кровь Христа. Принять эту тайну способна только вера. Однако речь вовсе не идет о слепом, иррациональном приятии, допускающем что-то вроде магического превращения, при этом не воспринимаемого чувствами (для которых по-прежнему остаются хлеб и вино со своими физико-химическими характеристиками). Речь идет не о *количественном* присутствии, а значит, как таковое, уже материальном, но о присутствии *сущностном, субстанциальном*.

Мы уже видели, что антропологическая сущность какой-либо вещи или явления зависит от смысла, которым человек их наделяет. Таким же образом, метафизическая и религиозная сущность зависят от смысла, который дает Бог, и который превосходит чисто физическую видимость. В этом заключается сущность таинства и его символическая сила.

В Евхаристии хлеб и вино, реальности, уже обладающие глубоким антропологическим смыслом, получают еще новое значение. Их реальный характер – следует напомнить об этом еще раз – происходит из истинности жертвы Христа на Кресте. Иисус предал Свое Тело и пролил Кровь не «символически», а совершенно реально. Поэтому, когда накануне Страстей Он произносит эти загадочные слова, то совершает не просто знак, а символическое действие, тесно связанное с реальностью Его самоотдачи. Хлеб и вино реально получают новое реальное значение: это не субъективная проекция общины, а действие, которое способен совершить только Бог. Автор Евхаристии (пресуществления) – Святой Дух, Тот же, Который совершил воплощение, привел Иисуса на Крест, воскресил Его. Эпиклеза (призывание Духа) над дарами есть то, что делает это присутствие реальным, поскольку ставит нас в реальное отношение с пасхальной тайной Христа.

С другой стороны, очень важно понять, что реальное присутствие – не только «субстанциальное», но также переходящее и подвижное. Иисус говорит не только: «Сие есть Тело/Кровь Моя», но «примите, вкусите, пейте». Это присутствие предназначено для того, чтобы быть пищей, чтобы в нем можно было участвовать со всей реальностью процесса принятия пищи. *Esse* вновь направлено к *ad-esse*, к бытию-для.

Так что «творите сие» не значит «превратите хлеб и вино в Мои Тело и Кровь», для того, например, чтобы возбудить наше восхищение (впрочем, вряд ли возникающее, потому что лишь верой можно воспринять реальное присутствие), или чтобы мы погрузились в созерцание; но для того, чтобы мы ели и пили, чтобы вступили в общение с Ним, со смыслом Его жизни, смерти и Воскресения. **Сие** Евхаристии – не слова освящения, а акт вкушения и питья со всем грузом символического, сакраментального и реального смысла, который она в себе несет. Умерший и воскресший Христос победил смерть и является полнотой *всей* вселенной, а в Евхаристии делается уже присутствующей эта полнота Христа во всем творении.

Наконец, мы творим **сие**, когда, как Христос, отдаем свою жизнь из любви, когда становимся способны терять, терпеть гонения за верность, за благо других, за любовь к истине и справедливости, за прощение зла, которое нам делают. В такие моменты мы в

своим хрупким и ограниченным теле ощущаем жало зла и смерти, но в нем же, как учит Иисус, можем продолжать любить и давать жизнь. И в несчастье, и в болезни мы можем не замкнуться сами в себе в естественном эгоистическом движении, а оставаться открытыми, подобно Христу, раскинувшему руки на Кресте. Творить **сие** – значит сделать свою жизнь не эгоистической борьбой за выживание, которое, по сути, оказывается эфемерным, а реальной жертвой, соединенной с жертвой Христа и приносящей плод жизни, которая не преходит.

«Так же, как хлеб, происшедший из земли, получив благословение Бога, уже не обычный хлеб, а Евхаристия, состоящая из двух элементов, земной и небесной, так и наши тела, участвующие в Евхаристии, уже не есть тленные тела, поскольку обладают опытом воскресения»<sup>40</sup>.

Павел приглашает нас сделать всю свою жизнь евхаристическим существованием, и не только «духовно», но и реальным, воплощенным образом: «Умоляю вас, братия, милосердием Божиим, представьте тела ваши в жертву живую, святую, благоугодную Богу» (Рим 12, 1). В самом деле, когда мы творим **сие**, едим и пьем тело и кровь Христа, мы становимся Его телом, Церковью: «Когда мы все насыщаемся от одного тела Господа нашего, мы становимся единым телом Христа»<sup>41</sup>.

### § 13. Тело Христа, которое есть Церковь

**Сие**, то, что Иисус поручает нам совершать, есть Его Страсти, участие в них. Именно страсть к Царству Отца и к Отцу приводит Иисуса к Страстям. Царство Божие нечто распространяющееся, открытое, включающее все: Иисус возвещает близость Царства, призывая людей следовать за Ним, объединиться вокруг Него. Царство Божие есть Царство детей Божиих, собирающихся вместе, образующих Новый Народ Божий, зародыш нового человечества.

Евхаристию невозможно понять без этого созванного Иисусом собрания. **Сие** Евхаристии является также собранием учеников вокруг общего стола. Евхаристическое присутствие – это церковное присутствие. «Иисус становится Евхаристией, чтобы стать Церковью. Он превращает хлеб и вино в Свои Тело и Кровь не для того, чтобы бесконечно пребывать в этих материальных элементах, но для того, чтобы присутствовать в них временно. Целью же является соединить верных с Собой, так, чтобы образовать с ними единое Тело»<sup>42</sup>.

Святой Дух, осуществляющий реальное присутствие, является также творцом единства Церкви-Тела Христа. В Евхаристии Церковь молится и просит о том, чтобы участие в таинстве Тела и Крови совершило также единство Церкви как Тела Христа: «Смирненно просим Тебя, чтобы Дух Твой Святой соединил нас, принимающих тело и кровь Христа» (2-я евх. молитва); «Обрати Взор Твой на эти дары..., чтобы, исполненные Духа Святого, мы стали единым телом и единым духом во Христе» (3-я молитва).

Воскресшее тело Господа действительно является «Телом общности, дара, полной солидарности. Это Тело, приглашающее к сопричастности. На Земле встреча между людьми происходит через посредство символов. Тело – символ присутствия, но символ неполный: никто не может ни полностью отдать себя другому, ни полностью принять его. Тело же Воскресшего все исполнено Святым Духом, Который есть любовь... Нет никаких границ для общения. Оно создает безграничное общение: «В тот день узнаете вы, что вы во Мне, и Я в вас» (Ин 14, 20). Те, кто принимают призыв Воскресшего, становятся частью Его Тела, Церковью. Иисус умер один – как зерно – и воскрес как община-колос. Церковь

<sup>40</sup> S. Ireneo, *Contra las Herejías*, IV, 18, 5; cit. J.C. García Paredes, *Iniciación cristiana y Eucaristía*, 401.

<sup>41</sup> Teodoro de Mopsuestia, cit. por J.C. García Paredes, *Iniciación cristiana y Eucaristía*, 415.

<sup>42</sup> J.C. García Paredes, *Iniciación cristiana y Eucaristía*, 359.



- главное место, через которое Господь приходит. Она – Его главное таинство... Она - первый плод Воскресения»<sup>43</sup>.

Местом Евхаристии является Церковь, христианская община, собравшаяся вместе, потому что Церковь сама по себе обладает евхаристическим характером, будучи Телом Христа. Церковь не создает Евхаристию. Последняя есть дар Божий, и только Святой Дух может осуществить присутствие Христа. Но это присутствие – присутствие церковное, поскольку и Церковь создается не ею самой, а Духом: «Тот, кто не пребывает в Теле Христовом, не вкушает Тела Христова», - говорит святой Августин.

Будучи Телом Христа, Церковь должна существовать в мире как таковое, то есть не замыкаться на себе самой, а быть открытой, присутствующей, уязвимой, быть хлебом, преломленным и отданным «ради жизни мира». И так же, как присутствие в хлебе и вине имеют динамический смысл, так и Церковь имеет смысл, только если не закрывается сама в себе, напоподобие секты избранных или просвещенных, а присутствует в служении людям и особенно бедным.<sup>44</sup>

Полный смысл Евхаристии требует, следовательно, христианской общины, Церкви. Поэтому, когда в ее совершении преобладает интимизм, индивидуализм, когда Евхаристия становится «богослужением», предназначенным для потребления, так что люди идут в храм, а не в Церковь, идут каждый сам по себе, «побывать на мессе», «исполнить обязанность», «принять Господа», «потреблять религию», как можно идти в кино или в театр: не глядя на лица других, с равнодушием, а иногда и с враждебностью к ним. Если в храме собираются «люди», а не община, реальное присутствие под видами хлеба и вина, конечно, сохранится, но оно не будет полным присутствием, потому что «где двое или трое собраны во имя Мое, там Я посреди них» (Мф 18, 20). Отсюда понятно, насколько важно, что месса начинается «во имя Отца, Сына и Святого Духа».

Итак, творить *сие* – значит тоже соединяться, встречаться, примиряться, нести друг другу мир. В совершении таинства есть подлинная внутренняя динамика. Факт физического собрания, стремление к примирению, совместное слушание Слова, приношение даров, евхаристическая молитва... Это динамика постепенного признания присутствующего Бога, Христа, Который приходит, а стало быть, взаимное признание друг друга: иногда мы приходим чужие, даже враждебно друг к другу настроенные из-за происходящих жизненных конфликтов, но постепенно признаем друг в друге братьев, так, что можем даже вместе призывать Бога как общего Отца. Только после этого мы можем приветствовать друг друга с миром. И только после этого жеста, исполненного человеческого и христианского смысла, мы можем полностью вступить в общение с Христом в тайне Его Тела и Крови.

#### § 14. «Что скажет Он вам, то сделайте»

Тело Христа – это Слово, ставшее плотью, человеческая плоть, по-человечески говорящая о Божественном. Если Евхаристия – таинство Тела и Крови Господа, то это неизбежно также и тайна Слова Божия. Творить *сие* – значит, как говорит нам Мария, делать то, что Он скажет, а следовательно, прежде всего, слушать Его.

<sup>43</sup> J.C. García Paredes, *Iniciación cristiana y Eucaristía*, 369.

<sup>44</sup> “Хочешь чтить тело Христово? Не презирай его тогда, когда видишь его оголенным в бедных; и не чти его, только здесь в храме в шелковых холстах, если уйдя из храма, оставишь его в холоде и наготе... Храм не нуждается в одеждах и холстах, но в чистоте души; напротив, бедные нуждаются в том, чтобы мы как можно внимательней заботились о них... Ведь, если Бог принимает дары для своего храма, то ему более приятны приношения для бедных. Куда же годится украшать стол христовой золотыми чашами, если сам Христос умирает от голода? Сначала, накорми голодного и потом тем, что осталось, укрась стол христовой” (Св. Иоанн Хризостом).

В совершении Евхаристии Слово всегда занимало центральное место. Однако перипетии истории привели к тому, что Слово оказалось отодвинутым на задний план, отнятым у Народа Божия. II Ватиканский Собор вернул Слову эту центральную роль в Мессе. Слово не только читается, оно провозглашается, и провозглашается для того, чтобы быть услышанным. Поэтому так важно, чтобы оно произносилось на понятном языке. На самом деле, можно сказать, что сама тайна Воплощения, Слова, ставшего плотью, является актом перевода: Бог становится человеком, чтобы мы могли понять Его. Поэтому как не перевести это слово на наш обыденный язык? Действительно, Церковь начала провозглашать Слово на латинском языке, потому что тот стал общим языком Народа Божия, придя на смену греческому.

Провозглашенное Слово есть истинная встреча с Христом, и это имеет особое значение, когда Слово произносится в естественном для него месте: в собрании, объединившемся в Церковь.

Поэтому II Ватиканский Собор говорит о двух Евхаристических трапезах: трапезе Слова и трапезе хлеба, взаимно требующих друг друга. Слово дает смысл; видимый знак выражает присутствие. Без знака Слово может остаться бесплотным интеллектуализмом; знак без Слова может превратиться в магию. И то, и другое составляет вместе единое евхаристическое действие (как душа и тело человека составляют неразрывное единство), и то, и другое является предметом истинной общности.

«Я верую, что Евангелие есть Тело Христа... И хотя слова: «Если не едите плоти Сына Человеческого...» можно понимать как относящиеся к тайне (Евхаристии), Божественное учение вместе со всем Писанием воистину являются Телом и Кровью Христа».<sup>45</sup>

## § 15. Маран-афа, гряди, Господи Иисусе!

Реальное присутствие Христа в Евхаристии *сакраментально* (носит характер таинства). Иисус действительно становится присутствующим, однако это присутствие завуалировано под видами хлеба и вина. Как всякое присутствие в этом мире, оно опосредовано. В христианской жизни существует целое евхаристическое движение, основанное на убежденности в том, что Царство Божие близко, в том, что Иисус есть Христос, «Тот, Кому надлежало придти в мир», и вместе с тем в отсутствии, в надежде на окончательную встречу с Ним.

Во время освящения даров священник произносит: «Велика тайна нашей веры», и весь народ отвечает: «Смерть Твою возвещаем, Господи, и Воскресение Твое исповедуем. Гряди, Господи Иисусе!» Мы совершаем Евхаристию и проживаем свою жизнь между двумя пришествиями Иисуса: Воплощением и Парусией.

Слово «Парусия» означает «реальное и действующее присутствие», и в Греции оно использовалось, когда речь шла о приходе какого-то важного лица. Павел употребляет этот термин, чтобы выразить этот динамизм возникающего присутствия, состояния, когда Господь «грядет».

В Евангелиях и во всем Новом Завете одновременно утверждается нынешнее присутствие Мессии (Царство Божие приблизилось; Я с вами; Ты - Тот, Кому надлежало придти...) и Его отсутствие, надежда на второе и окончательное пришествие (притчи, призывающие к бодрствованию, речи Иисуса о последних временах, эсхатологические чаяния первых христиан). Это напряжение отразилось в истории Церкви и в своих крайних выражениях приводило либо к чистому ожиданию (отрицанию присутствия и ожиданию будущего тысячелетнего царства), либо к чистому присутствию (забвению эсхатологической надежды). Это напряжение должно стремиться к равновесию между

<sup>45</sup> S. Jerónimo, cit. J.C. García Paredes, *Iniciación cristiana y Eucaristía*, 387.

верой, доверием к присутствию Иисуса (смерть уже побеждена, спасение уже действует в нас и между нами) и живой надеждой, говорящей нам, что мир – еще не Царство Божие, его следует преобразовывать, чтобы все могли разделить друг с другом хлеб детей Божиих.

Такое равновесие в чистом виде выражается в том, что провозглашают верующие во время совершения Евхаристии: они одновременно восклицают: мы признаем Тебя (в смерти и Воскресении, актуализированных в хлебе и вине) и: гряди!

Динамическое равновесие в напряжении, дающее нам доверие, но мешающее удобно устроиться и пассивно ждать, может выражаться словами, что Иисус грядет. Поэтому нужно бодрствовать. Бодрствование же имеет как исторический смысл: Церковь должна распространять Царство Божие; так и личный: Иисус приходит в нашу жизнь, когда мы меньше всего этого ожидаем, а значит, надо быть пробужденными. Есть особые моменты встречи с Богом в жизни каждого человека, но чтобы она произошла, нужно быть внутренне готовым.

Евхаристия – высшее таинство этого пришествия Господа. В ней Он исполняет Свое обещание: «Не оставлю вас, приду к вам» (Ин 14, 18.29; 16,16). Первые христиане восклицали: Маран-афа! И чувствуя, что их молитва услышана, что Воскресший приходит, исполнялись эсхатологической радостью. В самом деле, Евхаристия – пасхальная форма явления, главное место встречи с Воскресшим, Который по-прежнему является в Церкви: не умножая до бесконечности Свои явления, но открывая Себя ученикам в Евхаристии.

И все же Церковь продолжает взывать: Маран-афа! – потому что это присутствие все-таки неполно и неочевидно. Это видно из рассказов о явлениях Иисуса после Воскресения. Сначала они не узнают Его, не верят, сомневаются... И правда, что Его видимый облик совсем не тот, что при земной жизни. То же самое в Евхаристии: это присутствие, но в форме таинства, под другим видом. Поэтому и мы продолжаем звать: Гряди, Господи Иисусе! То, что святой Павел говорит о Евхаристии: «Смерть Господню возвещаете, доколе Он придет», означает не пассивное и покорное ожидание, а активное и действующее: «доколе Он придет», «чтобы Он пришел».

Следовательно, творить *cue* - значит также жить в состоянии бодрствования, действующей надежды на Его приход.

## § 16. “Ite missa est”

С окончанием Мессы Евхаристия не заканчивается. Последние слова латинской Мессы в этом отношении очень показательны: «Ite missa est», что почти невозможно перевести точно. Это может быть переведено как: «идите, настал час миссии». Те, кто участвовал в литургической Евхаристии, уходят, уподобленные Христу, обращенные в Христа, уходят как миссионерская Церковь, словами и делами свидетельствующая о том, что видела и слышала.

В раннехристианской Церкви часть евхаристического хлеба сохранялась, и его несли больным, которые не могли участвовать в совершении таинства. Эта практика сохраняется. Кроме того, по уже упомянутым историческим причинам в латинской Церкви все более распространялся обычай постоянно хранить евхаристический хлеб в Дарохранильнице, обычай поклонения Пресвятым Дарам. Эти достойные уважения практики составляют часть нашей духовности и уже принесли обильные плоды святости. Они обладают смыслом, потому что выражают поклонение тайне Христа. Никто не бросает в корзину письмо от дорогого человека, прочитав его, или его фотографию, полюбовавшись на нее. Но не нужно забывать, что тайна Евхаристии воплощается при ее совершении и именно тогда обладает всей полнотой смысла, потому что именно тогда присутствуют все элементы таинства: хлеб и вино, Слово, община верующих.

А потому оказывается, что таинство продолжается во всех тех, кто принял его, кто вкусил Тела и Крови, участвуя в полной тайне Христа, преобразуясь в Него и становясь посланниками Благой Вести для всех людей в мире.

«**Cue** творите» значит также: «Идите и возвещайте Евангелие всей твари».