

И. И. БАКУЛИН

ОНТОЛОГИЧЕСКИЕ И ГНОСЕОЛОГИЧЕСКИЕ  
ПРОБЛЕМЫ КАТОЛИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ XX ВЕКА  
В ЕСТЕСТВЕННОНАУЧНОМ КОНТЕКСТЕ В СВЯЗИ  
С ДОКТРИНОЙ ТРАНССУБСТАНЦИАЦИИ

УДК 265.31 (141.412)

*Аннотация*

На примере трудов Фомы Аквинского рассматриваются онтологические и гносеологические аспекты католического учения о реальном присутствии Христа в таинстве Евхаристии. Автор определяет причины, по которым данное учение оказалось проблемным для католической теологии XX века, и осуществляет обзор дискуссий в католическом теологическом сообществе, которые были посвящены попыткам согласовать современные данные естественных наук с классической тридентской евхаристической доктриной реального присутствия Христа в Святых Дарах. Также анализируются сильные и слабые стороны этих попыток в контексте ординарного учительства Католической церкви.

*Ключевые слова:* католичество, догматическое богословие, реальное присутствие, сакраментология, Евхаристия, томизм, онтология, гносеология, субстанция, пресуществление, трансубстанциация.

В результате деятельности схоластов на исходе Средних веков Католическая церковь получила целостную философскую систему, которая, как казалось, с большим или меньшим успехом могла объяснить все богатство предметов и явлений как материального, так и духовного порядка. Итоговым произведением, определившим развитие католической философии на столетия вперед, стала «Сумма теологии» Фомы Аквинского, которая, наряду с другими его трудами, стала фактически официальной философской системой Католической церкви<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> См., например, энциклику «Aeterni Patris» папы Льва XIII (4 августа 1879 г.) и канон 252 «Кодекса канонического права» (М., 2007).

Одним из ключевых терминов томистской и, шире, всей схоластической онтологии является термин «субстанция», а основной концепцией этой онтологии — концепция гилеморфизма, определяющая материальную субстанцию как единство материи и формы. Мы не станем излагать здесь подробно содержание томистской онтологии<sup>2</sup>, отметим лишь отдельные ее аспекты, важные для нашей темы.

Субстанцию Фома Аквинский определяет как «вещь, природе которой не подобает быть в другом»<sup>3</sup>. При этом различаются: первая субстанция — индивидуальная, конкретная вещь, которая существует в собственном смысле слова, и вторая субстанция, которая не существует в субъекте, но сказывается о некоем субъекте: «Надлежит сказать, что, согласно словам Философа в V книге “Метафизики”, о субстанции говорится в двух смыслах. В одном смысле субстанцией называется **чтойность** вещи, которую обозначает определение, в соответствии с чем мы говорим, что определение обозначает субстанцию вещи. И эту субстанцию греки называют *usia*, что мы можем назвать сущностью (*essentia*). В ином смысле субстанцией называется субъект, или суппозит, который самостоятельно существует в роде субстанции»<sup>4</sup>. Таким образом, все материальные предметы, согласно Фоме, следует считать субстанциями. При этом материальная субстанция состоит из материи и субстанциональной формы. Материю Фома разделяет на первоматерию и индивидуализированную материю. Первоматерия не есть нечто материальное в обычном смысле слова, так как она не существует сама по себе, будучи внекачественной. Она, таким образом, не есть полностью субстанция. Существует только индивидуализированная материя, материя конкретной вещи. Эта индивидуализация и происходит в результате соединения первоматерии, которая придает вещи количественные измерения, и субстанциональной формы, которая и делает вещь существующей под воздействием какой-либо действующей причины.

<sup>2</sup> Краткое изложение, которому мы следуем здесь, см. в: Апполонов 2006. С. iv—l.

<sup>3</sup> *Thomas Aquinas* Quodlibet IX, q. 3, ad. 2. Здесь и далее делаются ссылки на сочинения из корпуса Фомы Аквината, который выложен на сайте: <http://www.corpusthomaticum.org/iopera.html>.

<sup>4</sup> *Thomas Aquinas*. *Summa theologiae* I, q. 29, a. 2, co.

От субстанциональной формы следует отличать акциденциальную форму. Первая, как было сказано, делает вещь существующей, и при ее разрушении исчезает и сама вещь. Вторая же придает вещи не бытие, а определенные качества — акциденции, благодаря которым мы и познаем данную вещь. Акциденции материальной вещи могут изменяться, но эти изменения не приводят к субстанциональным изменениям или исчезновению субстанции.

Всякий материальный предмет является или элементарным — нерасчленимым на составные части, или сложным — состоящим из частей, на которые его можно в принципе расчленить. Согласно Фоме, составность некоторого предмета не означает, что в этом предмете присутствует множество субстанций. В ходе своего возникновения из некоторых предшествующих элементов происходит субстанциональное изменение: субстанциональная форма каждого из элементов разрушается, оставляя после себя внекачественную первоматерию, которая соединяется с новой субстанциональной формой, воспринимающей на себя функции исчезнувших субстанциональных форм исходных элементов.

Применение указанных онтологических принципов к объяснению исповедуемого Католической церковью реального присутствия Христа в Святых Дарах после их освящения на алтаре в таинстве Евхаристии привело к формулированию доктрины транссубстанции, ставшей после IV Латеранского Собора официально признанной католичеством<sup>5</sup>. Согласно этой концепции, при совершении мессы после освящения хлеба и вина субстанции последних исчезают, а их место занимают Тело и Кровь Христовы.

Рассуждая о таинстве Евхаристии, Фома говорит, что в этом таинстве Христос пребывает истинно, субстанциально и всецело, однако постигнуть это пребывание чувством или разумом невозможно. Оно

<sup>5</sup> Хотя и после указанного Собора некоторые католические теологи продолжали считать ортодоксальными иные концепции реального присутствия Христа в таинстве Евхаристии, причем сам термин «транссубстанциация» мог привлекаться этими теологами для обозначения таких концепций, которые более или менее отличались от привычной нам тридентской евхаристической доктрины. Подробнее об этом см.: Масы 1994. Р. 11–41, а также: Малицкий 1917; O'Connor 1934; Masi 1967; Cipolla 1974; Михаил Желтов, диак. 2008.

постигается лишь верой. Отдельные тексты блаженного Августина и некоторых других отцов Церкви, в которых говорится о Евхаристии в символическом ключе, подвергнуты Фомой последовательной реалистической реинтерпретации<sup>6</sup> в том смысле, что речь идет о непохожести евхаристического Тела Христа на историческое. Именно в силу сакраментального характера евхаристического Тела Христова возможно одновременно исповедовать его присутствие и в Церкви на множестве алтарей, и на небесах одесную Отца<sup>7</sup>, не предполагая при этом дробности Тела Господня. Здесь же находится и основание для исповедания присутствия всего Христа (*totus Christus*) в Евхаристии. При этом Фома возражает против слишком натуралистического понимания этого присутствия, при котором забывается об особом чудесном способе существования Тела Христова по Воскресении и чудо явления Тела Христова в Евхаристии поясняется чуть ли не в терминах естествознания<sup>8</sup>. Для пояснения происходящего со Святыми Дарами Фома многократно использует термин «трансубстанциация», хотя в поздних работах он предпочитал говорить о «субстанциональном превращении» (*conversio substantialis*). Оба термина синонимичны и означают изменение всей субстанции хлеба и вина в субстанцию Тела и Крови Христовых<sup>9</sup>.

Если предположить, что при освящении Даров изменяется лишь материя хлеба, но не его субстанциональная форма, то придется сказать,

<sup>6</sup> Пример реинтерпретации им утверждения свт. Иоанна Златоуста о том, что в Евхаристии нет ничего телесного, но все духовно, см. в издании: Пономарев 1905. С. 12.

<sup>7</sup> «Тело Христово представлено в таинстве не таким же образом, как тело в к.-л. месте, поскольку своими параметрами соразмерно месту; но неким особым образом, который свойствен только этому таинству. Поэтому мы говорим, что Тело Христово находится на разных алтарях, но не как в разных местах, а как в таинстве (*in sacramento*)» (*Thomas Aquinas. Summa theologiae III, q. 75, a. 1, ad. 3*). «Тело Христово пребывает в этом таинстве по способу субстанции (*per modum substantiae*), т. е. по способу, которым субстанция пребывает в измерениях (*per modum quo substantia est sub dimensionibus*)» (*Thomas Aquinas. Summa theologiae III, q. 76, a. 3, co.*). А также: «... всё присутствует во всем и всё в каждой (части), взятой отдельно» (Пономарев 1905. С. 15).

<sup>8</sup> Пономарев 1905. С. 21. В этом излишнем натурализме обвиняли Пасхазия, а в XX веке эта проблематика возникнет вновь в полемике вокруг взглядов Ф. Сельваджо и К. Коломбо (см. далее).

<sup>9</sup> Пономарев 1905. С. 11.

что после освящения на алтаре появляется лишь материя Тела Христова, а это противоречит словам Христа о евхаристическом хлебе: «*Сие есть Тело Мое*»<sup>10</sup>, которые Фома вполне традиционно понимает как указание на то, что весь Христос (*totus Christus*) присутствует в евхаристических Дарах<sup>11</sup>. Этот аргумент от Писания и церковной традиции Фома дополняет аргументом логического порядка: если предположить, что по освящении Даров субстанциональная форма хлеба сохраняется, то, следовательно, она должна сохраняться или в совокупности с материей, бывшей до освящения материей хлеба (но в этом случае нельзя говорить о транссубстанции, так как указанная совокупность и представляет собой субстанцию хлеба), или же в совокупности с какой-либо иной материей, или без всякой материи, что невозможно, поскольку форма без материи является лишь умопостигаемой, а не материальной<sup>12</sup>. Таким образом, исходное допущение представляется несостоятельным.

Учение Фомы Аквинского в значительной степени явилось основанием евхаристической доктрины Тридентского Собора, на котором учение о транссубстанции было догматизировано окончательно. Далее, вплоть до XX века, в рамках католичества дискуссии относительно этой доктрины не велись. Однако, когда в конце XIX — начале XX века естественные науки, прежде всего физика, достигли огромных успехов в исследовании материи на микроуровне и появилась квантовая физика, позволившая по-новому взглянуть на структуру материи и, следовательно, на структуру мироздания, тогда томистская онтология материи, гилеморфизм — фактический фундамент тридентской теологии Евхаристии, многим теологам стал казаться несостоятельным. Другие же, напротив, попытались показать, что гилеморфизм вполне отвечает современным данным физики. Ситуация осложнялась еще и тем обстоятельством, что 27 июля 1914 г. папой Пием X были опубликованы двадцать четыре томистских тезиса, в которых гилеморфизм перечислялся среди основных истин томистской философии, обучение

<sup>10</sup> Мф. 26, 26.

<sup>11</sup> *Thomas Aquinas. Summa theologiae III, q. 75, a. 6, co.*

<sup>12</sup> *Ibid.*

которым вменялось в обязанность профессорам католических университетов<sup>13</sup>. Таким образом, открытый разрыв с онтологией томизма оказывался сопряженным с угрозой попасть под церковное осуждение.

Очевидным и радикальным решением проблемы была бы последовательная демаркация философии и естествознания. При таком решении ученые могли бы заниматься своей работой без оглядки на теологов, а те, в свою очередь, были бы избавлены от необходимости вписывать научные открытия в философские постулаты средневековья. Подобный выход был бы возможен в области чистой теологии, в смысле рассуждения о Боге в Себе Самом: поскольку христиане убеждены в трансцендентности Бога, постольку такая демаркация просто напрашивается. Однако как раз в области сакраментологии, конкретно при рассуждении о таинстве Евхаристии, такой подход неприемлем: материей этого таинства являются, согласно католической доктрине, хлеб и вино — объекты материального мира, которые должны подчиняться тем же законам, что и прочие предметы материального мира. Кроме того, сам по себе такой подход все равно представлял собой разрыв с томизмом. Таким образом, оставался путь уточнения понятия субстанции в свете данных современной науки. Этот вариант разрабатывал Альберт Миттерер<sup>14</sup>, писавший в 1929 г.: «Все отказываются сводить метафизику к роли служанки физики, имея в виду современную физику. Но никто не опасается того, что таким образом метафизика оказывается служанкой древней физики»<sup>15</sup>. Однако конкретная разработка такого подхода была связана с решением целого комплекса вопросов.

Непосредственным поводом к началу активной фазы дискуссии стала статья Ф. Сельваджи<sup>16</sup>, опубликованная в «Gregorianum» в 1949 г. Сельваджи исходит из того, что новые данные о строении материи, по-

<sup>13</sup> Acta Apostolicae Sedis: commentarium officiale. R., 1914. Vol. 6. P. 336–341.

<sup>14</sup> Albert Mitterer.

<sup>15</sup> Mitterer 1936. S. 242; Clark 1951. P. 34.

<sup>16</sup> Филиппо Сельваджи (1913–1995) — член ордена иезуитов. Профессор космологии, логики и философии науки на философском факультете Папского Григорианского университета С 1954 по 1958 г. отвечал за всю периодику Папского Григорианского университета.

лученные физиками, не позволяют далее говорить о субстанциях хлеба и вина как о чем-то нумерически едином. Хлеб и вино суть химически сложные конгломераты различных веществ, а с точки зрения физики — совокупность множества элементарных частиц и их взаимодействий. Каждое из этих веществ и каждая из этих частиц изначально представляет собой отдельную субстанцию. При этом нет никаких оснований утверждать, что в процессе производства хлеба эти субстанции каким-либо образом сливаются в одну единую субстанцию. Исходя из такой предпосылки, Сельваджи полагает, что при транссубстанциации вся эта сложная внутренняя структура прекращает существовать, становясь Телом и Кровью Христовыми. Однако поскольку все измеряемые параметры и свойства, определяемые этими параметрами (которые Сельваджи, очевидно, относит к акциденциям), при этом сохраняются в неизменности, постольку оказывается невозможным обнаружить произошедшее изменение никакими естественнонаучными исследованиями. Равным образом невозможно обнаружить это изменение и при помощи обыденного опыта. Как видим, Сельваджи готов отождествлять субстанцию с конкретными материальными реалиями или, по крайней мере, относить эти реалии к субстанциональному уровню. Таким образом, с его точки зрения, о транссубстанциации можно говорить одновременно и как о физическом, и как о метафизическом явлении. Первое справедливо, ибо физическая реальность (или реальности), которая есть субстанция (или субстанции) хлеба и вина, перестала существовать. Последнее же верно постольку, поскольку факт произошедшего изменения невозможно обнаружить путем физического исследования.

На выступление Сельваджи спустя год откликнулся К. Коломбо<sup>17</sup>. В статье 1955 года, вышедшей, как и последующие его статьи

<sup>17</sup> Епископ Карло Коломбо (1909—1991): Работал в различных теологических и церковных журналах, включая «Католическую школу», «Журнал неосхоластической философии» и «Журнал итальянского клира». Участвовал в создании Высшего института религиозных исследований в Гаццале, и с 1960 года руководил тамошней Академией. В 1960 году папа Иоанн XXIII назначил его членом Подготовительной богословской комиссии II Ватиканского Собора.

по данной теме, в миланском журнале «*Scuola cattolica*»<sup>18</sup>, он подверг позицию Сельваджи резкой последовательной критике. Исходная посылка Коломбо состоит в том, что в догматическом учительстве Католической церкви нигде не содержится дефиниции понятия «субстанция». Это дает теологам определенную свободу в интерпретации догмата Тридентского Собора о транссубстанции. Коломбо признает, что, согласно общепринятому взгляду, понятия «субстанция» и «акциденция» в католической теологии эпохи Тридента заимствовались из философии Аристотеля. При этом совершенно точно, что отцы Тридентского Собора были весьма далеки от того, чтобы исходить в своем понимании субстанции хлеба и вина из чего-либо похожего на современные научные данные о строении материи. Однако параллельно этому существовали альтернативные попытки объяснения того, что же есть субстанция, причем в этих объяснениях использовались данные физики своего времени, и именно в силу привязки к естественнонаучным моделям эти объяснения к сегодняшнему дню отжили свой век. Коломбо утверждает, что понятие субстанции в теологическом смысле в рамках изъяснения таинства Евхаристии никогда не понималось через призму тех или иных данных физики или той или иной философской школы. Традиционное теологическое понимание субстанции, согласно Коломбо, носит всецело метафизический характер. Любые же попытки согласовать догму с данными науки являются, во-первых, отходом от традиции церковной теологии, а во-вторых, всегда заканчивались неудачей, ибо делали теологию заложницей научных дискуссий. Христос, говоря на Тайной вечере о хлебе и вине, имел в виду не философское и не естественнонаучное значение этих реалий, но вполне обыденное: хлеб и вино как повседневную пищу человека. От этого значения и следует отталкиваться теологу. Таким образом, согласно Коломбо, транссубстанциация есть всецело метафизический процесс, не имеющий ничего общего с уровнем физических исследований. Параллельно с этим Коломбо утверждает наличие у своего оппонента идеи множественной транссубстанциации: Сельваджи якобы умножает единовременный акт транссубстан-

<sup>18</sup> Colombo 1955. P. 89–124.



циации до количества микроэлементов, составляющих то, что в обыденной жизни мы именуем хлебом и вином.

В том же 1955 г.<sup>19</sup> в дискуссию вступил Роберто Мази<sup>20</sup>, частично солидаризирующийся на этом этапе со взглядами Коломбо. При этом Мази отказывается абстрагировать физику от метафизики столь же решительно, сколь это делает Коломбо. С точки зрения Мази, само наличие в прошлом попыток при помощи данных физики объяснить, что есть субстанция и транссубстанциация, даже при том условии, что эти попытки не дали всецело положительных результатов, свидетельствует о невозможности слишком жесткой демаркации между физическим и метафизическим уровнями бытия. Такая демаркация сводит физику к феноменологии, отказывая ей во всяком онтологическом содержании. Мази, в отличие от Сельваджи, все же считает, что вся структура материи относится не к субстанциальному, но к акциденциальному уровню бытия. Одновременно с этим он предлагает аристотелевское понимание субстанции как единства материи и формы (гилеморфизм) если не в качестве составной части, то во всяком случае в качестве философской парадигматической основы для современной физики. В теологии же, при сделанных им ранее допущениях уточняющего характера, с точки зрения Мази, гилеморфизм оказывается способом сделать объяснение евхаристического догмата адекватным как традиции учительства Католической церкви, так и современным естественнонаучным данным. Транссубстанциация, согласно Мази, не затрагивает ничего из тех реалий, которые изучает современная физика: именно сами эти реалии (а не только их свойства и параметры, как утверждает Сельваджи) остаются незатронутыми в ходе данного превращения. Это превращение происходит на более глубоком уровне.

Сельваджи откликнулся на статью Коломбо в следующем 1956 году<sup>21</sup>. В своей новой статье он решительно отмежевался от приписанной ему Коломбо идеи о множественной транссубстанциации: для него

<sup>19</sup> Masi 1955. P. 31–51.

<sup>20</sup> Свящ. Роберто Мази — преподаватель космологии на философском факультете, а затем доцент богословия таинств в Латеранском Римском университете. Декан Колледжа святого Аполлинария.

<sup>21</sup> Selvaggi 1956. P. 16–33.

трансубстанциация конкретной облатки есть единичный и единовременный акт. Что же касается иных аспектов, то, как и Мази, Сельваджи считает ошибочным демаркацию физики и метафизики, предложенную Коломбо. Взгляд последнего предполагает, что субстанция есть некоторое внутреннее ядро, невидимое и неосязаемое, скрывающееся неким таинственным образом за акциденциями. Об этом таинственном, неизвестном нечто наука не может сказать совсем ничего. Последовательно применяя подход Коломбо, мы фактически оказываемся неспособными утверждать даже наличие самого предмета на основании наших наблюдений и исследований. Кроме того, вопреки утверждениям Коломбо, ни в текстах святых отцов, ни в текстах учительства Католической церкви мы не можем найти никаких оснований для такого понимания субстанции. Напротив, по мнению Сельваджи, отцы не делали различия между изменяющейся метафизической реальностью и неизменной физической. Для них именно физическая реальность хлеба становилась Телом Христовым, хотя и без изменения присущих этой реальности физических свойств. Это заключение ставит нас перед необходимостью принять онтологическую парадигму в стиле так называемого субъективного идеализма Дж. Беркли. Вряд ли можно требовать этого как от физиков, так и от теологов.

В этом же году появилась новая статья Коломбо<sup>22</sup>. Коломбо полагает, что из того факта, что Мази относит всю микроструктуру материи к уровню акциденций, следует и согласие последнего с его взглядом на субстанцию как на объект всецело метафизический, никаким образом не доступный физическому исследованию. Переходя к разбору взглядов Сельваджи, Коломбо констатирует их решительное расхождение с его собственными. Коломбо считает, что из подхода Сельваджи к субстанции в физическом и метафизическом смыслах как к двум аспектам одной и той же неразделимой реальности, следует ряд проблем. С точки зрения теологии, если согласиться с Сельваджи и признать, что отцы понимали субстанцию исходя из данных науки своего времени, то неизбежным будет вывод о необходимости регулярной ревизии церковного вероучения для согласования его с новыми научными пара-

<sup>22</sup> Colombo 1956. P. 263–88.

дигмами. Это, по мнению Коломбо, не тот метод, при помощи которого можно успешно защищать учение Церкви. С точки зрения философии, по мнению Коломбо, подход Сельваджи ведет к разрыву с традицией томизма. В рамках этой традиции, в интерпретации Коломбо, субстанция есть реальность всецело метафизическая. Именно так понимали субстанцию отцы Церкви. Подход же к субстанции как к физической реальности, следующий из взгляда Сельваджи на транссубстанциацию как на процесс, эту реальность затрагивающий, есть не что иное, как картезианство. Коломбо настаивает, что субстанция хлеба, то есть онтологическая реальность, становящаяся при транссубстанциации Телом Христовым, совершенно отлична от объекта физического исследования. Физика, хотя и имеет онтологическое содержание, но тем не менее на любом уровне имеет дело с реалиями акциденциального порядка, Таким образом при транссубстанциации неизменными пребывают не только измеримые параметры, но сами элементы, которым эти параметры принадлежат.

С некоторыми незначительными акцентами в 1957 г. позицию Коломбо поддержал Мануэль Куэрво<sup>23</sup>.

В этом же году в своей новой статье<sup>24</sup> Маззи настаивает на том, что физика не может всецело игнорироваться при разговоре о транссубстанциации. Хлеб и вино есть объекты материального мира, и то, что отцы Тридента или даже сами апостолы не имели тех представлений о структуре материи, которые имеют современные физики, не означает, что данные современной физики неважны. Ведь физика имеет дело с вполне реальными, объективно существующими явлениями. То, что апостолы не знали об этих явлениях, не значит, что их нет или когда-то не было. Раз современная физика не позволяет говорить о том, что хлеб есть единая субстанция (ибо внутренняя структура хлеба — это совокупность множества микрочастиц, каждая из которых должна иметь собственную субстанцию), значит, и теологам следует отталкиваться от этого факта. Таким образом, следует считать, что при освящении хлеба акт транссубстанциации умножается до количества исходных субстан-

<sup>23</sup> Cuervo 1957. P. 283–344.

<sup>24</sup> Colombo 1957. P. 743–777.

ций, содержащихся в хлебе, подобно тому, как ранее предполагалось, что присутствие Христа в Евхаристии умножается по числу освящаемых облаков. Иной взгляд на транссубстанциацию, по мнению Мази, сводит присутствие Христа в Евхаристии к символическому. Мази согласен, что субстанция не может стать объектом физического исследования, будучи всецело метафизической реальностью. Но он решительно возражает против радикального трансцендирования этой реальности от уровня ее физических проявлений. Пусть атомы и молекулы, доступные физическим исследованиям, есть реалии акциденциального порядка — Мази принимает это (здесь он согласен с Коломбо). Но совокупность акциденций каждой микрочастицы, по его мнению, необходимо должна указывать на отдельную субстанцию, а не на некоторую единую субстанцию, подлежащую не каждой частице, но совокупности в целом. В этом отличие позиции Мази от взглядов Коломбо.

В последовавшей в том же году новой статье<sup>25</sup> Сельваджи не предлагает каких-либо новых аргументов по существу вопроса. Он лишь указывает, что понимание субстанции в стиле Коломбо как чего-то абсолютно метафизического — это никак не продолжение, но, напротив, разрыв со всей предшествующей традицией католической томистской теологии, вопреки утверждениям последнего.

В 1958 г. новое и весьма оригинальное решение вопроса предложил Дж. К. Торнер<sup>26</sup>. Он исходил из предпосылки, что вся материальная реальность есть лишь совокупность волновых взаимодействий различных полей, считая корпускулы лишь эпифеноменом. Например, когда мы видим или трогаем хлеб, мы видим или трогаем не совокупность корпускул, но совокупность взаимодействующих субстанций-сил. После освящения эти субстанции-силы (не все) продолжают воздействовать на наши органы чувств, но некоторые из них, являющиеся сущностными для каждого элемента, перестали существовать. Бог сверхъестественным образом замещает то чувственное воздействие, которое эти силы должны были бы оказывать на нас, поэтому обнаружить физический результат транссубстанциации невозможно.

<sup>25</sup> Selvaggy 1957. P. 503–514.

<sup>26</sup> Torner 1958. P. 167–186.

Подход Торнера мог бы оказаться весьма плодотворным при том условии, что физикам удалось бы разработать единую теорию поля, но в то время, в которое Торнер выступил со своими взглядами, его позиция оказалась маргинальной.

Особый интерес представляет для нас мнение Дж. де Бакиочи<sup>27</sup>, опубликовавшего свою статью в 1959 г. Он принципиально не считает необходимым давать ответ на вопрос о том, что происходит с хлебом и вином при транссубстанции в категориях естественнонаучных или философских. Такие термины, как «субстанция», по его мнению, мало что говорят современному человеку (если он не католик), а потому лучше вообще избегать этих терминов. Для де Бакиочи содержание понятия транссубстанции сводится к следующему: то, что было и на эмпирическом уровне осталось хлебом и вином, становится истинным Телом и истинной Кровью Христовыми. Это изменение нельзя сводить к изменению символическому. Однако ответа на вопрос о том, что же есть та самая субстанция, которая изменилась при освящении Даров, де Бакиочи не дает.

В итоге, даже Коломбо выражал сомнения относительно приемлемости позиции де Бакиочи с точки зрения верности католической догме. Он сделал это в своей статье, вышедшей в 1960 г.<sup>28</sup> Там же он еще раз сформулировал свою позицию: стремление Сельваджи пояснить евхаристический догмат при помощи апелляции к данным современного естествознания ставит теологов перед необходимостью регулярного пересмотра этого догмата в ответ на новые научные теории. Такой путь, по мнению Коломбо, бесперспективен. Он продолжает настаивать на жестком разграничении физики и теологии. Причем онтологическое содержание Коломбо относит к компетенции последней, оставляя на долю физики лишь исследование феномена, но не самой вещи.

В упомянутой ранее статье 1955 г. Коломбо попытался, среди прочего, найти дополнительные основания для предлагаемой им жесткой демаркации физики и метафизики в том факте, что после Воскресения Тело Христово уже не доступно действию ограничений извест-

<sup>27</sup> De Baciocchi 1959. P. 139–164.

<sup>28</sup> Colombo 1960. P. 23–55.

ного нам физического мира. Более того, саму транссубстанциацию Коломбо попытался сблизить с тем прославлением, которое, по слову Писания<sup>29</sup>, ожидает материю по ту сторону Второго Пришествия. Аналогичные взгляды высказывал чуть ранее отец Сергей Булгаков<sup>30</sup>, однако Коломбо на него никогда не ссылался, очевидно, не будучи знаком с его работами.

Как видно из приведенного обзора, дискуссия по сути сводилась к попыткам так или иначе определить содержание понятия «субстанция», а конкретнее, к вопросу о том, следует или не следует включать в это понятие какое-либо материальное содержание.

Если у субстанции есть какое-либо материальное содержание, тогда необходимо как-то объяснить полное эмпирическое тождество (во всяком случае, с точки зрения физико-химических свойств) хлеба и вина как до, так и после их освящения. Причем это тождество сохраняется и на уровне тех измеримых параметров указанных веществ, которые возможно получить при помощи инструментальных методов, имеющих в арсенале современных физиков. Сельваджи попытался дать такие объяснения через трансцендирование любых измеримых параметров как макро-, так и микрочастиц от самих этих частиц, относя указанные параметры к акциденционному уровню, а сами частицы к субстанциональному. Коломбо исходил из противоположной посылки: для него субстанция не несет в себе никакого материального содержания. Таким образом, Коломбо трансцендирует материальную субстанцию от самой материи. Примечательно, что при обоих допущениях физика необходимо сводится на уровень феноменологической дисциплины, так как субстанциональный (онтологический) уровень оказывается для нее закрытым. Хотя в явной форме признал этот факт лишь Коломбо, но по сути в этой точке крайности сходятся. Разница лишь в том, что для Коломбо субстанциональный уровень лежит только в сфере идеального, а для Сельваджи — и в сфере материального. Такой подход нельзя назвать антинаучным: точку зрения, согласно которой ученый-естествоиспытатель исследует не явление, но саму сущность объекта, философы

<sup>29</sup> 1 Кор. 15, 51–53.

<sup>30</sup> Булгаков С., прот. 2005. С. 188–205.

науки уже давно окрестили «наивным реализмом». Однако при этом нельзя не отметить тот факт, что в своей практической работе ученый, реально занимающийся естествоиспытательской деятельностью, может быть вполне удовлетворен таким подходом. Эта наивность совсем необязательно будет мешать ему делать научные открытия. Разумеется, ученый может размышлять над онтологическими вопросами. В результате этих размышлений он даже может согласиться с тем, что его исследовательская деятельность ограничена лишь миром феноменов. Однако как раз в этом случае ученый вряд ли будет готов согласиться с тем, что посредством исследуемых им феноменов обнаруживает себя именно томистская субстанция, так как ее наличие обосновано исключительно внешним авторитетом (в данном случае авторитетом Церкви) и не может быть доказано экспериментальным путем.

В силу своей конфессиональной принадлежности все участники дискуссии пытались тем или иным образом согласовать свои концепции с традицией учительства Католической церкви. Как говорилось выше, в рамках самих текстов церковного учительства определение понятия субстанции отсутствует, что давало участникам спора определенную свободу. При этом как Сельваджи, так и Коломбо старались согласовать свое («физическое» и «метафизическое» соответственно) понимание субстанции с традицией западной теологии (прежде всего с традицией томизма). Следует признать, что попытки приписать отцам западных Соборов и теологам-схоластам радикальное ограничение содержание понятия субстанции в стиле Коломбо выглядят слишком натянутыми. Очевидно, что и подход Сельваджи есть переосмысление аутентичной томистской онтологии (хотя и при сознательном стремлении оставаться в целом в русле данной традиции). Отдельно стоит сказать, что нумерическое единство субстанции конкретной облатки, на которое в ходе дискуссии оппоненты Сельваджи указывали как на тезис, не совместимый с признанием субстанционального характера тех микрочастиц, из которых она составлена, действительно сложно вписать в учение Фомы Аквинского. Если бы речь шла лишь о макропроцессах, таких как процесс выпекания хлеба из муки и воды, то проблемы бы не было: «Нет никаких препятствий к тому, чтобы искусство производило вещи, форма которых не есть акциденция, но субстанциональная

форма»<sup>31</sup>. Как видим, Аквинат признавал, что человеческое искусство способно производить новые субстанции из исходных. Проблема же состоит в том, что физическими методами возможно зафиксировать атомарную структуру хлеба как до, так и после освящения, что в рамках томистской логики должно означать или отнесение указанных структур к акциденциальному уровню, или, как и указывали Сельваджи его оппоненты, к принятию концепции множественной транссубстанции. Хотя современные физики тоже не утверждают, что знакомые нам вещества есть лишь механическое единство составляющих их корпускул, но и отрицать наличие атомарной структуры вещества они не склонны.

Большинство теологов в итоге поддержали Сельваджи, однако при этом нельзя сказать, что был достигнут общий консенсус. Если при подходе Коломбо за физиками в целом признавалась полная компетентность в вопросах исследования материи (пусть для этих исследований и было недоступно постулируемое онтологическое идеальное основание объектов материального мира), то Сельваджи отказывал физикам даже в этом: для него уровень, недоступный физическому исследованию, лежал уже в самой материи. Понимая потенциальную уязвимость такой позиции, ряд католических теологов, начиная с 30-х годов XX века, предложили иные подходы к изъяснению того, каким образом Христос присутствует в таинстве Евхаристии. Однако их обзор уже выходит за рамки настоящей статьи: проблемность этих подходов заключалась не в том, что их сложно было согласовать с новыми онтологическими и гносеологическими парадигмами европейской философии XX в., а в том, что они с трудом могли быть согласованы с традиционными (тридентскими и томистскими) нормами католической ортодоксии. Не удивительно, что на протяжении всего XX в. такие попытки вызывали со стороны Ватикана более или менее резкое осуждение<sup>32</sup>. Однако с момента появления энциклики Иоанна-Павла II «Fides et ratio» (1998), фактически провозглашающей философский плюрализм, дальнейшее обсуждение проблемы

<sup>31</sup> *Thomas Aquinas. Summa theologiae III, q. 75, a. 6, r. to ob. 1.*

<sup>32</sup> См., например: *Humani Generis* от 12 августа 1950 г. и *Mysterium Fidei* от 3 сентября 1965 г.



согласования томистской метафизики с современной физикой в значительной степени потеряло смысл.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Апполонов 2006 — *Апполонов А. В.* Введение: Некоторые важнейшие принципы философии святого Фомы Аквинского // *Фома Аквинский. Сумма теологии.* М., 2006. Т. 1. С. iv—xlix. [*Appolonov A. V.* Vvedenie: Nekotorye vazhneishie printsipy filosofii sviatogo Fomy Akvinskogo (Introduction: Some of the key principles of the philosophy of St. Thomas Aquinas) // *Foma Akvinskii. Summa teologii (Summa Theologica).* Moscow, 2006. Vol. 1. P. iv—xlix.]
- Булгаков С., прот. 2005 — *Булгаков С., прот.* Евхаристический догмат // *Он же. Евхаристия.* М., 2005. С. 188—205. [*Bulgakov S., prot.* Evkharisticheskii dogmat (The dogma of the Eucharist) // *Ibid. Evkharistiia (The Eucharist).* Moscow, 2005. P. 188—205.]
- Желтов М., диак. 2008 — *Желтов М., диак., Ткаченко А. А., Михайлов П. Б., Петров В. В., Бернацкий М. М., Ермилов П. В.* Евхаристия // ПЭ. М., 2008. Т. 17. С. 533—696. [*Zheltoy M., diak., Tkachenko A. A., Mikhailov P. B., Petrov V. V., Bernatskii M. M., Ermilov P. V.* Evkharistiia (The Eucharist) // *Pravoslavnaia Entsiklopediia (Orthodox Encyclopedia).* Moscow, 2008. № 17. P. 533—696.]
- Малицкий 1917 — *Малицкий Н.* Евхаристический спор на Западе в IX в. Ч. 1—2. Сергиев Посад, 1917; Ч. 3, Владимир, 1917 (Ученые труды Петроградской духовной академии 8). [*Malitskii N.* Evkharisticheskii spor na Zapade v IX v. (Controversy on the Eucharist in the west in the IX century) № 8. Pt. 1—2. Sergiev Posad, 1917; Pt. 3. Vladimir, 1917 (Uchenye trudy Petrogradskoi dukhovnoi akademii 8 (Scientific works of the Petrograd Theological Academy 8)).]
- Пономарев 1905 — *Пономарев П.* Учение Фомы Аквината о таинстве Евхаристии. Казань, 1905. [*Ponomarev P.* Uchenie Fomy Akvinata o tainstve Evkharistii (St. Tomas' teaching on the Eucharist). Kazan, 1905.]
- Cipolla 1974 — *Cipolla R.* Selvaggi revisited. Transsubstantiation and contemporary science // *TS.* 1974. Vol. 35. P. 667—691.
- Clark 1951 — *Clark J.* Physics, Philosophy, Transsubstantiation // *TS.* 1951. Vol. 12. P. 24—51.
- Colombo 1955 — *Colombo C.* Theologia, filosofiae fisica nella doctrina della transustanziazione // *SCat.* 1955. Vol. 83. P. 89—124.

- Colombo 1956 — *Colombo C.* Ancora sulla dottrina della transustanziazione e la fisica moderna // *SCat.* 1956. Vol. 84. P. 263–88.
- Colombo 1957 — *Colombo C.* L'eucaristia e le scienze // *Eucaristia: Il mistero dell' altare nel pensiero e nella vita della Chiesa* / Ed. A. Piolanti. R.—P.—Tournai—New York, 1957. P. 743–777.
- Colombo 1960 — *Colombo C.* Bilancio provvisorio di una discussione eucaristica // *SCat.* 1960. Vol. 88. P. 23–55.
- Cuervo 1957 — *Cuervo, Manuel.* La transubstanciación según Santo Tomás y las nuevas teorías físicas // *Ciencia tomista.* 1957. Vol. 84. P. 283–344.
- De Baciocchi 1959 — *De Baciocchi J.* Présence eucharistique et transsubstantiation // *Irénikon.* Vol. 32. 1959. P. 139–164.
- Macy 1994 — *Macy G.* The dogma of transubstantiation in the Middle Ages // *Journal of Ecclesiastical History.* 1994. Vol. 45. №. 1. P. 11–41.
- Masi 1955 — *Masi R.* Teologia eucaristiae fisica contemporanea // *Doctor communis.* 1955. Vol. 8. P. 31–51.
- Masi 1967 — *Masi R.* Transsubstantiation in other terms // *The Eucharist Today: Essay on the Theology and Worship of the Real Presence* / Ed. R. Tartre. New York, 1967. P. 78–85.
- Mitterer 1936 — *Mitterer A.* Profanwissenschaft als Hilfswissenschaft der Theologie // *Zeitschrift für katholische Theologie.* 1936. Bd. 60. S. 241–244.
- O'Connor 1934 — *O'Connor W. R.* Transsubstantiation and modern physics // *Ecclesiastical review.* 1934. Vol. 91. P. 235–250.
- Selvaggi 1956 — *Selvaggi F.* Realtà fisica e sostanza sensibile nella dottrina eucaristica // *Gregorianum.* 1956. Vol. 37. P. 16–33.
- Selvaggi 1957 — *Selvaggi F.* Ancora intorno ai concetti di 'sostanza sensibile' e 'realtà fisica' // *Gregorianum.* 1957. Vol. 38. P. 503–514.
- Torner 1958 — *Torner J. C.* Puede la filosofía de la naturaleza escolástica explicar la transubstanciación eucarística? // *Revista española de teología.* 1958. Vol. 18. P. 167–186.

*Abstract*

***Bakulin I. I.* The ontological and epistemological problems of XX century Catholic philosophy in the context of natural sciences, in connection with the doctrine of transubstantiation**

The article deals with the ontological and epistemological aspects of the Catholic teaching on the real presence of Christ in the sacrament of the Eucharist. It considers

*И. И. БАКУЛИН*

an explanation of these aspects in the writings of Thomas Aquinas and the reasons why this doctrine proved to be problematic for Catholic theology in the XX century. It reviews the discussions in the Catholic theological community, dedicated to modern attempts to reconcile the data of the natural sciences with the classical Tridentine Eucharistic doctrine of the Real Presence of Christ in the Blessed Sacrament. We analyze the strengths and weaknesses of such attempts in the context of the ordinary teaching of the Catholic Church.

Keywords: Catholicism, dogmatic theology, the real presence, Sacramental Eucharist, Thomism, ontology, epistemology, substance, transubstantiation, transubstantiation.