

Универзитет у Источном Сарајеву,
Православни богословски факултет
„Свети Василије Остошки“, Фоча

Римокатоличка теорија пресуштаствљења на православном Истоку

Апстракт: У тексту је реч о анализи римокатоличке доктрине пресуштаствљења (*transsubstantiatio*) у односу на православно богословље и литургијску праксу. Према римокатоличком учењу, у Евхаристији долази до промене *суштине* хлеба и вина у Тело и Крв Христову, док њихова спољашња својства (акциденције) остају иста. Ово учење, утемељено на Аристотеловој философији, постало је званична догма на Тридентском концилу. Православном литургијском богословљу је страно овакво рационалистичко објашњење, будући да се у мистагогији наглашава тајанствени и благодатни карактер Евхаристије, који превазилази њен доживљај посредством разума и чула. Свети оци, попут Кирила Јерусалимског и Максима Исповедника, истичу веру и унутрашњи преображај ума и чула као кључ учешћа у тајни Причешћа. Ипак, неки источни теолози (нпр. Генадије Схоларије, Мелетије Пигас, Нектарије, Доситеј Јерусалимски и Петар Могила) под утицајем западне схоластике прихватили су терминологију и концепт пресуштаствљења, настојећи, потпуно излишно стављајући се на страну римокатолика, да ступе у расправу са протестантским учењем о симболизму као методу тумачења Евхаристије. Такав приступ, међутим, представља одступање од учења отаца као што су Свети Јован Дамаскин и Свети Григорије Палама који наглашавају ипостасно и енергијско учешће у Телу и Крви Христовој, а не метафизичко рационално претварање „суштине“ дарова принесених Богу.

Кључне речи: трансупстанцијација, Евхаристија, Причешће, суштина, акциденције, енергија, благодат, спасење.

Теорија пресуштаствљења (лат. *transsubstantiatio*), као римокатолички концепт промене суштине (супстанције) елемената у Миси, сходно коме се након изговарања Христових речи установљења сам хлеб и вино физички не претварају у Тело и Крв Исуса Христа него се мења њихова суштина (супстанција), представљала је дуги низ година, па и векова, велики изазов, али и искушење за православне теологе и јерархе на Истоку. Суштински ново и другачије у том учењу јесте тврдња да не долази до потпуне промене хлеба и вина у Тело и Крв Господа Христа, будући да спољашња својства

* zdravko.peno@bogoslovski.ues.rs.ba; <https://orcid.org/0009-0004-0257-6203>

хлеба и вина или „акциденти“ (изглед, укус, боја) остају исти. Ова теорија се показала неприхватљивом и за протестантске теологе, све предводнике Реформације, који су тумачили Мису, полазећи од вере да се у њој уопште не дешава промена суштине хлеба и вина, него да су „под њиховим видом“ само представљени Христово Тело и Крв. Реч је о симболичном, а не реалном присуству, тако да је Христово присуство духовно, али не у смислу да се хлеб и вино физички претварају у Тело и Крв Господњу.

Учење о трансупстанцијацији се, дакле, разликује од православног доживљаја Евхаристије, будући да се то искуство не може превести на рационалне категорије Аристотелове философије, супстанцу и акциденције, те стога не може бити предмет рационалног тумачења. Промена дарова у Евхаристији, по православном схватању, јесте потпуна; не претварају се само суштине хлеба и вина, него се хлеб и вино претварају у Тело и Крв Христову, сходно Господњим речима: *Примите (...) ово је тијело моје, (...) Пијте од ње сви, ово је крв моја*, које се односе на свецелу промену хлеба и вина у Тело и Крв. Неприхватљива је, дакле, идеја о промени суштина хлеба и вина, зато што су оне недоступне чулима, а изостављању промене својстава хлеба и вина, тј. њихових акциденција, зато што су оне доступне чулима, како уче римокатолички теолози, почев од Пасхазиа Радберта, па надаље кроз повест њиховог литургијског богословља о овој теми (види: Šagi-Bunić 1984, 134). Ово учење није у сагласју са схватањем Светог Кирила Јерусалимског који каже: „Немој просто гледати на ово (Тело и Крв Христову) као на хлеб и на вино, јер према речима Владике, они су Тело и Крв Христова. Премда ти чуло предочава хлеб и вино, нека те вера крепи (...) Немој о овоме судити по укусу, него се вером утврди да си се удостојио Тела и Крви Христове“ (Κυρίλλου Ἱεροσολύμων, *Κατηχήσεις*, PG 33, 1101A).¹

Речи Светог Кирила долазе до пуног изражаја када се посматрају у оквиру учења Светог Максима Исповедника који је одбацивао спољашњи доживљај тајне Причешћа, указујући на потребу превазилажења раздјељења између умственог и чувственог, између ума и чула, како би човек задобио могућност да целим бићем, не само преображеним умом, већ и преображеним чулима, учествује у Тајни Христовој. „За оне који хоће да виде“, по казивању Светог Максима, „сав умствени свет се, на тајанствен начин, у виду симболичких слика, одражава у целокупном чувственом свету. А сав чулни

¹ У истом духу о светом Причешћу говори и Теодор Мопсуестијски: „Дајући хлеб, Он (Христос) није рекао: 'Ово је слика (τύπος) мога тела', него: 'Ово је Тело моје'. Исто тако о чаши, није (рекао): 'Ово је слика моје крви', него: 'Ово је Крв моја', јер је хтео да ово двоје (хлеб и чашу), пошто приме благодат и долазак Духа Светога, више не посматрамо у њиховој природи, већ да их узимамо као такве, будући да јесу Тело и Крв Господа нашега“ (Théodore de Mopsueste 1949, 475). „Ако је пак природа Духа Животворног учинила да тело нашег Господа постане такве природе какве пре није било, ни ми, који смо примили благодат Духа Светога у светотајинским сликама (τύποις), не смемо унапред ово што је стављено пред нас гледати као хлеб и чашу, него да је то Тело и Крв Христа, у шта их преображава силазак благодати Духа Светога“ (Théodore de Mopsueste 1949, 477).

свет, по умном сагледавању, показује да се садржи у целокупном духовном свету, сагласно својим логосима. Јер чулни свет се налази у умном помоћу својих логоса, а умни у чулном помоћу својих отисака“ (Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Μυσταγωγία*, PG 91, 669BC; уп. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Πρὸς Θαλάσσιον*, PG 90, 685B).

Спољашњи или чулни доживљај Евхаристије присутан је код свих protagonista римокатоличког учења о пресуштављењу. Један од главних представника ове теорије Лафранку делу *De Eucharistia (О Евхаристији)* уводи разлику између *sacramentum* (света тајна) и *res sacramentum* (ствар свете тајне). „Света тајна“ су акциденције хлеба и вина, које остају непромењене, а „ствар свете тајне“ јесте тело и крв Господа Христа. Лафранково учење имало је велики значај у контексту историјских теолошких расправа које су се водиле о природи Евхаристије, посебно у периоду у коме је дошло до дефинисања догме о трансупстанцијацији на Тридентском концилу (1545–1563), који је потврдио учење о пресуштављењу које су заступали папа Инокентије III и Латерански концил (1215). Ипак, Лафранкови ставови „*verum corpus Christi sub pane et vino latet*“ (истинско тело Христово је скривено под хлебом и вином) имали су одраз и на Лутерово поимање промене хлеба и вина, у смислу њиховог прихватања, што показује Лутерова формула: *in, cum et sub pane at vino*² (Luther 1961, 265; McCue 1968, 414–415). Међутим, Лафранкове речи „*non solum signum, sed vere substantia*“ (не само знак, већ заиста суштина) нису могле бити меродавне за Лутерово, као ни за учење других реформатора³ о Евхаристији као символу духовног, а не показатељу физичког присуства Господа Христа у Његовом Телу и Крви.

Према схватању Јоханеса фон Фрајбурга (Johannes von Freiburg), који је сумирао римокатоличко учење о трансупстанцијацији, у делу *Summa confessorum*, ова појава се може предочити у следећем исказу:

Треба, дакле, знати и чврсто веровати да после претварања Тела и Крви Господње не остаје никаква супстанца хлеба, нити икаква супстанца вина, већ само акциденти, то јест укус и боја, и они чудом или постоје без икаквог подлешког субјекта (лат. *subiectum* – носиоца спољашњих својстава), или су у околном ваздуху; и човек ту не види, не додирује нити окушава било какву супстанцу или материју хлеба и вина, већ само акциденте, и чудом би човек могао бити храњен и одржаван у животу само тим акцидентима (Von Freiburg 1462, 121).⁴

² Лутерова дела која се односе на ову тему: *De Sacramento Altaris (О Светом Причешћу)*, 1525; *The Large Catechism (Велики Катехизис)*, 1529.

³ Према учењу Мартина Лутера, Христос је реално присутан „са, у и под“ облицима хлеба и вина, тако да обе супстанце, и хлеба и вина, али и Христовог Тела и Крви, сапостоје. Жан Калвин говори о духовној, не и физичкој присутности Христа, тако да хлеб и вино остају што јесу, али вером је могуће имати учешће у Телу и Крви Христовој. За Улриха Цвинглија, Евхаристија је симбол, успомена на Христову жртву, тако да нема ни промене суштине хлеба и вина, који остају то што јесу, а нема ни Христовог реалног присуства у Миси.

⁴ Дигитализован рукопис доступан на: https://archive.org/details/BeineckeMS654_47/

По теорији трансупстанцијације, акциденти, тј. спољашња својства која иначе постоје у супстанци хлеба и вина, остају и после промене Тело и Крв Христова, иако више нема супстанце која би била њихов носилац. Ово је теолошки *nonsense* који се не може објаснити рационалним аргументима и појмовима Аристотелове философије на којима почива цела структура теорије супстанцијације. Због тога, када нестану аргументи, римокатолички теолози призивају у помоћ или „околни ваздух“ или „чудо“, који одржавају акциденте у њиховом постојању. Супротстављеност одсуства супстанце и присутности акцидената представља непремостиву препреку у поимању ове теорије, које су свесни и сами римокатолички теолози, због чега су се појавиле и друге теорије, сродне трансупстанцијацији, као теорија интенционалне присутности,⁵ теорија есхатолошке присутности,⁶ итд.

У склопу борбе против протестантског схватања причешћивања, које је захватило и неке водеће личности на православном Истоку, учење о пресуштаствљењу добило је присталице и поборнике у значајним личностима православног Истока те је, сходно тој чињеници, постало предмет спорова на саборима који су се одржавали у XVII и XVIII веку у Цариграду и другим значајнијим средиштима Православља (Успенски 2006, 200). Листа теолога који су прихватили теорију пресуштаствљења није занемарљива, а с обзиром на позиције које су заузимали у црквеној јерархији, немали је њихов утицај на веру и еклисијалну свест народа (Yarnold 2005).

Још пре Тридентског концила⁷ теорију трансупстанцијације прихватио је учесник Флорентинског концила епископ никејски Висарион (касније римокатолички кардинал). Њему је следовао и константинопољски патријарх Генадије Схоларије (1400–1472), који је у омилији под називом *Περὶ τοῦ μυστηρίου τοῦ σώματος τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ* (*О тајинственом телу Господа нашег Исуса Христа*) први пут на православном Истоку изговорио реч пресуштаствљење (грч. *μετουσίωσις*, лат. *transsubstantiatio*), као и учење о пресуштаствљењу дарова (Scholarios 1928, 123–136). Богословље

mode/2up.

⁵ Теорија интенционалне присутности, коју заступају римокатолички теолози попут Карла Ранера, Едварда Шилибекса и других, говори о Христовој присутности на Миси кроз молитвени чин намере, кроз реч, веру и гест, с тим да такав приступ не води у крајност порицања Његове стварне присутности. Ова теорија није званично прихваћена као замена за трансупстанцијацију, али се сматра једним видом теолошког тумачења ове појаве. Видети о томе следећа дела: Rahner, K. (1959). *Eucharistia*. Freiburg: Herder; Schillebeeckx, E. (1963). *Christ the Sacrament of the Encounter with God*. New York: Sheed and Ward; Schillebeeckx, E. (2005). *The Eucharist*. New York: Burns & Oates.

⁶ Теорија есхатолошке присутности, коју заступа Жан Корбон, у духу Другог ватиканског концила не одбацује теорију трансупстанцијације, али њоме се наглашава учешће у будућем Царству Божијем. Видети дело: Corbon, J. (2007). *Liturgie de source*. Paris: Éditions du Cerf.

⁷ Детаљна анализа поставки Тридентског концила о Евхаристији изнета је у спису: Wohlmuth, J. (1975). *Realpräsenz und Transsubstantiation im Konzil von Trient: Eine historisch-kritische Analyse der Canones 1–4 der Sessio XIII*. Bern: Herbert Lang; Frankfurt am Main: Peter Lang.

Томе Аквинског је извор и за једно и за друго.

Схоларје је, иначе, био врло контроверзна личност, будући да је био и присталица Флорентинске уније са Римом, али и подржавалац учења Светог Григорија Паламе, који је и написао два паламитски обојена текста⁸ (Scholarios 1930, 204–228; 228–239). Међутим, Схоларијев спис *О тајинственом телу Господа нашег Исуса Христа* (Scholarios 1928, 123–136) био је под утицајем трактата приписиваног Томи Аквинском *De sacramento Eucharistiae ad modum praedicamentorum*, у коме је изложено евхаристијско богословље овог схоластика у светлости десет Аристотелових категорија. Схоларије се упознао са учењем Аквинског управо преко његових коментара Аристотела (почетком 30-их година XV века), а онда је отворио и школу у којој је превасходно место заузимала философија Стагирина. Схоларије је Тому Аквинског назвао „најбољим егзегетом и систематизатором (συνόπτης) хришћанског богословља“ у оним стварима у којима се слажу римокатоличка и православна теологија (Scholarios 1928, 10–12). Већ из ових речи се види колико је Генадије Схоларије имао наглашен схоластички приступ богословљу. Идентичан однос према овом западном богослову дошао је до изражаја и у његовим најзначајнијим списима о пресуштаствљењу,⁹ који су оставили значајан утицај на литургичко богословље Истока.

Термин „пресуштаствљење“ користио је и Мелетије Пигас (1549–1601), александријски патријарх (1590–1601), у два писма из 1593. и 1594. године,¹⁰ у неизданом делу *Περὶ τῶν ἀρχάντων μυστηρίων* (*О пречистим тајнама*). И Нектарије (1605–1676), патријарх јерусалимски (1660–1669), без задршке је, у два писма 1671. и 1672. године, потврдио сагласност с римокатолицима у погледу учења о „натприродном пресуштаствљењу светог хлеба“ (ἡ τοῦ ἱεροῦ ἄρτου ὑπερφύης μετουσίωσις). У свом спису *Περὶ τῆς ἀρχῆς τοῦ πάπα* (*О првенству папе*), Нектарије је говорио о „пресуштаствљењу“ хлеба и вина у нетрулежно Тело Христово истичући да су уништењу подвргнуте само акциденције (συμβεβηκότα) Дарова.¹¹ Учење о пресуштаствљењу продрло је и у *Православно исповедање католичанске и апостолске цркве источне*, које су источни патријарси потписали 11. марта 1645. године (Успенски 2006, 200–201).

Због стагнације и деградације теолошке науке у условима ропства Грка под Турцима, учење о пресуштаствљењу прихватили су и цариградски патријарх Мелетије Сиригос (1585–1663), као и јерусалимски патријарх Доситеј. Будући велики поборник овог учења, Доситеј је исто наметао Јовану

⁸ Поред ова два текста написао је и канон Светом Григорију Палами (Scholarios 1935, 394–397). Видети: Van Rossum 1985, 38–47.

⁹ Реч „пресуштаствљење“ среће се и у следећим списима Генадија Схоларија: *Περὶ τῶν ἱερῶν εἰσόδων* – *О светим входовима* (Scholarios 1930, 202); *Πόσα ζητοῦνται πρὸς τὸ μυστήριον τῆς εὐχαριστίας* – *Шта је потребно за [вршење] тајне Евхаристије* (Scholarios 1935, 309).

¹⁰ Писма су била упућена Немцу Кириаку Фотину и Енглезу Едварду.

¹¹ Словенски превод тог дела укључен је у састав списка „Щита веры“ (ГИМ. Син. № 346, Л. 875–1133). Видети: Горский и Невоструев 1862, 495–496; 524–525.

Кариофилису, контроверзној личности и протестантизујућем теологу,¹² на кога је вршио притисак на саборима у Јерусалиму и Цариграду 1691. године.¹³ У одбрану теорије „пресуштаствљења“ Доситеј је написао спис у коме, потпуно неосновано, тврди да коришћење термина „пресуштаствљење“ код грчких богослова XV–XVII века није у вези са латинским богословљем и позајмљивањем тог појма из инославних извора.¹⁴ На Цариградском сабору 1691. године, на коме је главну реч водио Доситеј Јерусалимски, у тексту томоса стоји да је „у свакој честици освећеног хлеба и вина не (било који) део Тела Христовог и Крви, него свецело Владика Христос по суштини (κατ' οὐσίαν), тј. са душом и Божанством, или савршени Бог и савршени човек“ (Καρμίρης 1977, 762).

Теорија о пресуштаствљењу дарова узела је маха и у руском богословљу, које је све до XIX века било под утицајем римокатоличке теологије (Успенски 2006, 202), тако да је ово учење прихватио и кијевски митрополит Петар Могила у свом *Православном исповедању*.¹⁵ Ова теорија се налази и у догматском богословљу митрополита Макарија који је, говорећи о промени дарова, упоредо са речју промена (μεταβολή) користио и реч пресуштаствљење (μετουσίωσις, *transsubstantiatio*).

Идејни творац преношењаримокатоличког учења о пресуштаствљењу,

¹² Из разговора Кариофилиса са Доситејем, сазнајемо да је Кариофилис на питање шта је присутно у тајни Евхаристије одговорио: „Само истинско Тело и Крв Господња и све о чему уче православни о најсветијој Тајни, одбацујући само реч 'пресуштаствљење'“. Међутим, на питање: „Шта прима верни и праведни причасник?“, Кариофилис је одговорио: „Истинско Тело и Крв“, а на питање: „Шта прима грешник?“, одговорио је: „Само хлеб, тј. парче хране, које нема у себи никакве светиње.“ Подрбно о Кариофилису, његовим делима и особеностима учења видети: Podskalsky 1988, 236–242 (тамо је наведена потпуна библиографија). Видети: Τζιράκης 1977, 100–118. О везама Кариофилиса са Русијом, видети: Фонкич 2004, 392–395. Такође, видети: Бернацкий 2007, 1–12.

¹³ На том сабору учињен је покушај поистовећења термина „пресуштаствљење“ са појмом „промена“ (μεταβολή) и дато је објашњење да је Црква користила термин „пресуштаствљење“ у циљу борбе с јеретцима који су одрицали суштинску промену дарова, ради јаснијег изношења истине. Наводно су светоотачки појмови неадекватни, јер су многозначни и могу се на разне начине тумачити. Видети: Бернацкий 2007, 3.

¹⁴ Погледати: Thomas Aquinas, *Summa contra Gentiles*, 4, 61, 3. Одбацивање позајмљивања термина μετουσίωσις од Латина, у томосу, као и позивање на омилију Схоларија као аутентичну није коректно са историјске тачке гледишта, јер један од извора те омилије је, према запажању издавача сабраних дела константинопољског патријарха (Scholarios 1928, 129), био трактат Псеудо-Томе Аквинског *De sacramento Eucharistiae ad modum praedicamentorum*, у коме се света тајна Евхаристије разматра у оквиру 10 Аристотелових категорија, од којих Схоларије узима три: суштину, количину и простор. У трактату Псеудо-Томе појам „transsubstantiatio“ користи се четири пута. У неевхаристијском контексту термин μετουσίωσις, у време паламитских спорова, користе како противници Светог Григорија Паламе (Никифор Григора), тако и његови истомишљеници (Свети Филотеј Кокинос). О евхаристијском богословљу Генадија Схоларија видети: Малахов 1898, 307–311; Jugie 1907, 5–12; Jugie 1934, 289–297; Τζιράκης 1977, 39–48.

¹⁵ Овај текст под називом „Православное исповедание веры Восточной Кафолической и Апостольской Церкви“ превео је 1642. г. на грчки језик Мелетије Сиригос (1585–1663), архимандрит и протосинђел Велике цркве, богослов и филолог.

Генадије Схоларије знатно је утицао на своје следбенике, нарочито оне који су, попут Доситеја Јерусалимског, заступали став о присуству по суштини (κατ' οὐσίαν) Господа Христа у тајни Евхаристије. Да би нагласио ову идеју, Генадије Схоларије је тврдио да је Евхаристија светија од свих светих тајни, правасилазећи и саму тајну Крштења, јер „у Крштењу Владика има заједницу само по сили (κατὰ δύναμιν μόνην), а у Евхаристији по суштини (κατ' οὐσίαν)“ (Γεναδίου Σχολαρίου, *Περὶ τοῦ μυστηριώδους σώματος τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ*, PG 160, 357B). Ово наглашавање разликовања у светости између Евхаристије и Крштења је парафраза 3. члана 61. главе 4. књиге *Суме против пагана*¹⁶ Томе Аквинског.¹⁷

Иако је Евхаристија средишња тајна Цркве, овог и Будућег века, учешће у њој, као и у Крштењу и свим другим светим тајнама, благодатно (енергијско) јесте и лично. Према Схоларију, међутим, кроз Тело и Крв Христову могуће је задобити јединство са Богом по суштини, што је теолошки *nonsense*. Из светотајинског искуства знамо да божанска благодат мења природу верних, а божанска природа, апофатичким речником речено, остаје непричасна. Свети Максим Исповедник говори да је Логос као творац свих бића приликом Оваплоћења, „донео са собом и природне логосе бића, свега што се види и што се замишља, заједно са непричасним поимањем свог Божества“ (Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Πρὸς Θαλάσσιον*, PG 90, 377C).

Када се верни причешћују Телом, према учењу Светог Максима, они имају удела у логосима чулног, а када примају Крв Христову, имају удела у логосима умног, али се не причешћују и костима, јер оне указују на надумно и неистраживо поимање Божества Христовог. У Причешћу Христос „не даје кости, тј. надумне логосе који садрже оно што је бескрајно, изнад сваке створене природе, јер природа бића нема везу са њима да би могла да их прими“.¹⁸ Ово схватање великог Исповедника у складу је са библијским поимањем Христовог страдања, које наглашава Свети Јован Богослов (Јн 19, 36) у свом извештају о Исусовом Распећу, сагласно коме: *Кост његова неће се преломити* (Јн 19, 36; уп. Изл 12, 46; Пс 34, 20).

Из претходно реченог произилази да учење о пресуштаствљењу не следује богословљу Отаца Цркве. Постоји, међутим, мишљење неких аутора (Бернацкий 2008, 63; Dunaev 2008, 49; 51; Бернацкий 2009, 170) да Генадије Схоларије заступа гледиште Светог Јована Дамаскина о причешћу божанском

¹⁶ Схоларије је начинио скраћено издање *Summa contra Gentiles* (Scholarios 1931).

¹⁷ Thomas Aquinas, *Summa contra Gentiles*, 4, 61, 3. Упоредити са Thomas Aquinas, *Summa Theologiae* III 65, 3: „Тајна Евхаристије је важнија у поређењу са другим тајнама, што може бити објашњено на следећи начин. Пре свега, зато што је у њој супстанцијално присутан сам Христос, а у другим тајнама присутна је нека инструментална сила, која има Христа за извор“ (...sacramentum Eucharistiae est potissimum inter alia sacramenta. Quod quidem tripliciter apparet. Primo quidem, ex eo quod in eo continetur ipse Christus substantialiter, in aliis autem sacramentis continetur quaedam virtus instrumentalis participata a Christo...).

¹⁸ „Тело Логоса је истинска врлина, крв је незаборавно знање, а кост је непричасно богословље“ (Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Πρὸς Θαλάσσιον*, PG 90, 377C).

природом у Евхаристији (Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Περὶ τῶν εἰκόνων*, PG 94, 1348A), а да не следује богословљу Светог Григорија Паламе о енергијско-благодатном учешћу у Евхаристији. Потпуно је неосновано приписивати Светом Јовану Дамаскину идеју о причешћивању божанском природом, јер он наглашава ипостасни аспект односа са Богом када каже да су „Тело и Крв уједињени ипостасно са Божеством и у Телу Христовом којим се причешћујемо постоје две природе уједињене ипостасно (καθ' ὑπόστασιν) и нераздељиво, тако да имамо удела у две природе, у телу телесно, а у Божанству духовно, или боље речено, у две природе на два различита начина“ (Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Περὶ τῶν εἰκόνων*, PG 94, 1348A). Да је Свети Дамаскин рекао да се на исти начин причешћујемо са Телом и Божанством, то би значило да је божанска природа причасна вернима. То да имамо удела „у Божанству духовно“ истина је исказана катафатичким речником и значи да имамо удела у божанском животу, благодаћу Духа Светог, а не у самој Божијој природи. Исти смисао имају и речи апостола Петра, који говори о Божијем обећању људима да постану *причасници божанске природе* (2 Пт 1, 4).

Неприхватљиво је, ради одбране теорије пресуштаствљења и супротстављања протестантском (калвинистичком) схватању неких само по звању православних епископа и достојанственика (Кирило Лукарис, Јован Кариофилис и др.), посезати за псеудоаргументима чији је циљ да унесу деобу међу саме Оце Цркве. Вештачко супротстављање Светог Григорија Паламе Светом Јовану Дамаскину и сврставање првог у симболисте, а другог у супстанцијалисте, плод је расправа о пресуштаствљењу, а не реалног сучељавања њихових ставова. Не постоји у богословљу Светог Јована Дамаскина никакав аргуменат који би ишао у прилог теорији трансупстанцијације, ни филолошки, јер није користио термин μετουσίωσις, ни богословски, а није био ни супстанцијалиста, будући да никада суштину Божију није посматрао огољену од ипостаси.

Кориштење израза κατ' οὐσίαν као одговарајућег за Причешће Телом и Крвљу није веродостојно ни због тога што се у православном литургијском Предању наглашава Причешће Телом и Крвљу Господа и Спаса нашег Исуса Христа, а не Причешће по суштини или суштином Тела и Крви. У Причешћу је, дакле, наглашен ипостасни аспект Причешћа, а не изоловани супстанцијални, јер без ипостасног јединства верних са Христом не може уопште бити речи о њиховој заједници са Богом. У најважнијем догађају нашег спасења долази до изражаја благодатно-енергијски однос са Личношћу Господа Христа, а не „огољени“ однос по суштини између Тела и Божанства Христовог. Однос са божанском природом не остварује се директно, посредством суштине Тела и Крви, јер би такав однос значио причешће природом Свете Тројице. Причешће се остварује у Личности Логоса, Који је стално у заједници са својом људском природом, како са вазнетим прослављеним телом, тако и са евхаристијским телом, јер то је једно и исто тело Сина Божијег. Логос, који је прославио људску природу славом Очевог, непрестано се оваплоћује у

душама верних и страда са њима, уводећи их у тајну јединства са собом – оваплоћеним, страдалним, васкрслим и вазнетим.

Библиографија

Ћирилична:

Бернацкий, М. М. (2007). „Константинопольский Собор 1691 г. и его рецепция в Русской Православной Церкви (к вопросу о каноническом статусе термина «пресуществление»)“, в: *Богословские труды* (вып. 41), С. 133–145.

Бернацкий, М. М. (2008). „Богословие Евхаристии у патриарха Константинопольского Геннадия II Схолария“, в: *Евхаристия*, ПЭ, (17), С. 636–638.

Бернацкий, М. М. (2009). „Присутствие Христа в Евхаристии «по сущности» (κατ' οὐσίας)“, в: *Богословские труды* (42), С. 169–182.

Горский, А. В., Невоструев, К. И. (1862). *Описание славянских рукописей Московской синодальной библиотеки. Отдел 2. Часть 3*. Москва: В Синодальной типографии.

Малахов, В. Я. (1898). „Пресуществление Святых Даров в таинстве Евхаристии“, в: *Богословский вестник*, 2(6), С. 298–320.

Успенски, Н. Д. (2006). *Анафора – покушај историјско-литургичке анализе*. Вршац: Епархијски управни одбор Српске православне епархије банатске.

Фонкич, Б. Л. (2004). „Иоанн Кариофиллис и его роль в истории русско-греческих связей в XVII в.“, в: Фонкич, Б. Л. (редактор). *Россия и Христианский Восток. Вып. 2–3*. Москва: Индрик, С. 392–395.

Латинична:

Corbon, J. (2007). *Liturgie de source*. Paris: Éditions du Cerf.

Dunaev, A. G. (2008). “The Theology of the Eucharist in the Context of the Palamite Controversies”, in: *Cristianesimo nella storia*, 29(1), pp. 33–52.

Jugie, M. (1907). “Le mot transsubstantiation chez les Grecs avant 1629”, à: *Échos d'Orient*, 10(62), pp. 5–12.

Jugie, M. (1934). "La forme de l'Eucharistie d'après Georges Scholarios", à: *Échos d'Orient*, 33(175), pp. 289–297.

Luther, M. (1961). „The Pagan Servitude of the Church“, in: Dillenberger, J. (editor). *Martin Luther: Selections from His Writings*. New York: Garden City, pp. 249–359.

McCue, J. F. (1968). "The Doctrine of Transubstantiation from Berengar Through Trent: The Point at Issue," in: *Harvard Theological Review* (No. 61), pp. 385–430.

Podskalsky, G. (1988). *Griechische Theologie in der Zeit der Türkenherrschaft (1453–1821): die Orthodoxie im Spannungsfeld der nachreformatorischen Konfessionen des Westens*. München: C. H. Beck.

Rahner, K. (1959). *Eucharistia*. Freiburg: Herder.

Schillebeeckx, E. (1963). *Christ the Sacrament of the Encounter with God*. New York: Sheed and Ward.

Schillebeeckx, E. (2005). *The Eucharist*. New York: Burns & Oates.

Scholarios, G. (1928). *Oeuvres complètes de Georges Scholarios*. Paris: Maison de la Bonne Presse.

Scholarios, G. (1930). *Oeuvres complètes de Georges Scholarios*. Paris: Maison de la Bonne Presse.

Scholarios, G. (1931). *Résumé de la Somme contre les Gentils, et de la première partie de la Somme théologique de Saint Thomas d'Aquin*. Paris: Maison de la Bonne Presse.

Scholarios, G. (1935). *Oeuvres complètes de Georges Scholarios*. Paris: Maison de la Bonne Presse.

Šagi-Bunić, T. J. (1984). *Euharistija u životu Crkve kroz povijest*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.

Théodore de Mopsueste (1949). "Cinquième homélie [1ère sur la Messe (Hom: 15)]", à: Tonneau, R., Devreesse, R. (éditeurs). *Les homélies catéchétiques de Théodore de Mopsueste*. Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, pp. 460–531.

Thomas Aquinas, "Summa contra Gentiles", accessed 6.7.2025, <https://www.doc->

umentacatholicaomnia.eu/03d/1225-1274,_Thomas_Aquinas,_Summa_Contra_Gentiles,_LT.pdf

Thomas Aquinas, "Summa Theologiae", accessed 6.7.2025, https://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/1225-1274,_Thomas_Aquinas,_Summa_Theologiae,_LT.pdf

Van Rossum J. (1985). *Palamism and Church Tradition: Palamism, Its Use of Patristic Tradition, and Its Relationship with Thomistic Thought* (doctoral dissertation). New York: Fordham University.

Von Freiburg, J. (1462). *Summa confessorum*, Augsburg: Johann Bämle.

Wohlmuth, J. (1975). *Realpräsenz und Transsubstantiation im Konzil von Trient: Eine historisch-kritische Analyse der Canones 1–4 der Sessio XIII*. Bern, Frankfurt am Main: Herbert Lang, Peter Lang.

Yarnold, E. (2005). "Transubstantiation", in: Perczel, I., Forrai, R. & Geréby, G. (editors). *The Eucharist in Theology and Philosophy: Issues of Doctrinal History in East and West from the Patristic Age to the Reformation*. Leuven: Leuven University Press, pp. 381–394.

Грчка

Γεναδίου Σχολαρίου, *Περὶ τοῦ μυστηριώδους σώματος τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ*, PG 160.

Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Περὶ τῶν εἰκόνων*, PG 94.

Καρμίρης, I. N. (1968). *Τὰ Δογματικά καὶ Συμβολικά Μνημεῖα τῆς Ὁρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*. Graz, Austria: Akademische Druck- u. Verlagsanstalt.

Κυρίλλου Ἱεροσολύμων, *Κατηχήσεις*, PG 33.

Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Μυσταγωγία*, PG 91.

Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Πρὸς Θαλάσσιον*, PG 90.

Τζιράκης, N. E. (1977). *Ἡ περὶ μετουσιώσεως (Transsubstantiatio) εὐχαριστιακὴ ἔρις*. Αθήνα: Παπαζήση.

The Roman Catholic Theory of Transubstantiation in the Orthodox East

Summary: The text examines the Roman Catholic doctrine of Transubstantiation (transubstantiatio) in relation to Orthodox theology and liturgical praxis. According to Roman Catholic teaching, during the Eucharist the substance of bread and wine is transformed into the Body and Blood of Christ, while their accidents – the external appearances – remain unchanged. Grounded in Aristotelian metaphysics, this doctrine was solemnly defined at the Council of Trent (1545–1563) as Catholic dogma. By introducing a metaphysical distinction between essence and appearance, this teaching imports a rationalist and philosophical framework into the domain of mystagogy. From an Orthodox perspective, such an approach is unacceptable: the Eucharistic transformation is total yet mysterious, taking place in a manner that transcends human reason and sensory perception. St. Cyril of Jerusalem and St. Maximus the Confessor emphasize that understanding this Mystery requires faith and an inner, spiritual transformation of mind and senses – not rational or sensory analysis. Despite the clear patristic position, some prominent hierarchs in the East – under the influence of Western scholasticism, especially the teachings of Thomas Aquinas – adopted or employed the Latin terminology of transubstantiation. Among these were Gennadios Scholarios, Meletios Pigas, Nektarios, Dositheos of Jerusalem, and Peter Mohyla. Seeking to counter Protestant symbolic interpretations of the Eucharist, these theologians embraced not only Catholic methodology but also its doctrinal positions. Their theological departure contrasts sharply with the spirit of the Church Fathers – particularly St. John of Damascus and St. Gregory Palamas – who emphasize the hypostatic and energetic (i.e., grace-filled and participatory) reality of Christ's presence in the Eucharist, rather than a mechanistic “substantive conversion.” According to patristic theology, communion is not an objective metaphysical change divorced from personal communion; it is intrinsically a dynamic and life-giving union with the risen Lord, realized through grace-energetic participation in His glorified Body – not merely through access to an abstract “substance” devoid of hypostatic or energetic meaning.

Key words: transubstantiation, Eucharist, essence, accidents, energy, grace, salvation.