

БОГОСЛОВИЕ

ИГУМЕН АДРИАН (ПАШИН)

«ЕВХАРИСТИЧЕСКИЙ» АРГУМЕНТ
В ПОЛЕМИКЕ СЯТОГО АНАСТАСИЯ
СИНАИТА С АФТАРТОДОКЕТАМИ*Аннотация*

Статья посвящена одному из аспектов полемики прп. Анастасия Синаита с ересью афтартодокетизма. После краткого описания лжеучения афтартодокетов и упоминания их основных представителей приводится так называемый «евхаристический» аргумент прп. Анастасия: тленность отложенных на несколько дней Святых Даров доказывает тленность Христа до Его Воскресения, Его подверженность подлинным страданиям и смерти. Выдвигается предположение, что прп. Анастасий, возможно, придерживался мнения о том, что мы причащаемся Тела Христова в его состоянии тления, в котором оно находилось до Воскресения, либо указывал лишь на тварную природу Святых Даров, используя «евхаристический» аргумент исключительно в рамках полемики.

Ключевые слова: Анастасий Синаит, афтартодокетизм, Евхаристия, причащение, Святые Дары, тление, Воскресение.

Главное догматическое произведение прп. Анастасия Синаита (VII в.) «Ὁδηγός» («Путеводитель»), критически изданное К.-Х. Утеманном (Uthemann) в 1981 году¹, является не только полемическим ответом на различные течения монофизитства, но и собственно положительной формулировкой церковного учения о Христе и христологической терминологии. В этом смысле «Путеводитель» прп. Анастасия Синаита является одной из первых попыток полного систематического описания святоотеческой христологии и предшественником «Источника знания» прп. Иоанна Дамаскина.

¹ *Anastasius Sinaita. Viae dux* / Ed. K.-H. Uthemann. Turnhout, 1981 (CCSG 8). См. в частности: Richard 1958; Binggeli 2001.

В «Путеводителе» прп. Анастасий Синаит полемизирует с различными монофизитскими течениями, в том числе и афтартодокетизмом. Эта ересь появилась еще при жизни Севира Антиохийского и была вызвана противоречием в его христологической терминологии. Оппозиционное Севиру учение было сформулировано в полемике с ним монофизитским епископом Галикарнаса в Карии Юлианом. Полемика имела место во время их совместного пребывания в Александрии, куда они удалились из-за гонения на противников Халкидонского Собора, воздвигнутого императором Юстином I².

Спор возник после того, как один из александрийских монахов задал вопрос Севиру, являлось ли Христово тело тленным или нетленным. Сославшись на святых отцов, Сефир назвал тело Христа тленным. Когда же этот вопрос был задан Юлиану, то он, также ссылаясь на авторитет святых отцов, назвал человечество Христа нетленным³.

Император Юстин I правил с 518 по 527 г., значит, богословский спор внутри монофизитства возник не ранее 518 года. Прп. Анастасий о ссылке Севира в Александрию говорит следующим образом: «Когда Сефир Антиохийский подвергся обвинениям из-за своего скверного учения, направленного против Халкидонского Собора, тогда он является в Александрию, в нору змей, врагов Вселенской Церкви»⁴.

Согласно Юлиану, то, что Сефир и его сторонники «хотя и говорят, что Христос — именно одна природа, но исповедуют в Нем два свойства, божественное и человеческое»⁵, вводит во Христе несторианское разделение. Юлиан формально признает единосущие Христа людям по человечеству, но не признает возможным рассматривать человеческую составляющую во Христе не только как человеческую природу, но и как человеческое свойство. Божественные и человеческие свойства в Богочеловеке настолько перемешаны, что никакого разделения, различения и двойства быть не может. Юлиан говорит о «неразличии»

² Троицкий 1875. С. 147–148.

³ Болотов 2007. С. 404.

⁴ Путеводитель VI, 1, 23–26. Здесь и далее ссылки на «Путеводитель» даны по критическому изданию этого труда: *Anastasioi Sinaitae. Viae dux* / Ed. K.-H. Uthemann. Turnhout, 1981 (CCSG 8). Перевод выполнен игуменом Адрианом (Пашиным).

⁵ Путеводитель 23, 1, 14–18.

мом различии» (*διαφορὰ ἀδιαφόρως*), так что во Христе нет ни действий, ни свойств, которые можно было бы рассматривать как только Божественные или только человеческие.

Отсюда и следует учение Юлиана о нетленности плоти Христа, получившее название афтартодокетизма (от *ἄφθαρτος* — «нетленный», *δοκέω* — «казаться, представляться правильным»). Кстати, этот термин впервые встречается около 515 г. у Иоанна Грамматика Кесарийского, написавшего против сторонников учения о нетленности тела Христа специальный полемический трактат⁶. Таким образом, учение афтартодокетизма и даже сам термин существовали еще до полемики Юлиана с Севиром, но наши знания об этом учении основаны главным образом на изучении сохранившихся фрагментов сочинений галикарнасского богослова.

Кстати, прп. Анастасий родоначальником новой ереси делает не Юлиана, а Гайана (*Γαϊάνος*):

«Севир и Гайан прежде были единомысленны и восемнадцать лет вместе пребывали в Александрии. И вот однажды Гайан спросил Севира: “Как нужно исповедовать тело Христа, тленным или нетленным?” Когда Севир сказал, что тело тленно до Воскресения на третий день от смерти, Гайан сразу прервал его: “Если ты говоришь, что тело тленно, то со всей необходимостью ты называешь и две природы во Христе”. Это стало причиной разделения между ними»⁷.

Хотя, возможно, это разделение Севира с Гайаном произошло уже после отделения от Севира Юлиана.

Гайан был монофизитским Александрийским патриархом непродолжительное время в 535 г. Он был возведен на кафедру возмущенной толпой, которая изгнала только что рукоположенного в патриархи Феодосия — сторонника еще живущего в Александрии Севира и противника Юлиана. До этого Гайан был архидиаконом, а через сто три дня после восшествия на кафедру он был, по жалобе Феодосия к императору Юстиниану I, низложен и сослан в Карфаген⁸.

⁶ *Adversus Aphthartocetas* / Ed. M. Richard. *Iohannis Caesariensis presbyteri et grammatici opera qui supersunt* (CCSG 1). P. 69–78 (лат. пер.).

⁷ Путеводитель 23, 1, 2–22.

⁸ Грацианский 2005. С. 276–277.

Итак, по мысли Юлиана, Христу как воплотившемуся Богу невозможно усвоить какое-либо свойство, заключающее в себе элемент любого несовершенства. Свойство тления может быть отнесено только к человечеству, но не к Божеству. Усвоение же Христу некоего человеческого свойства, не относимого и к Его Божеству, Юлианом мыслилось как противопоставление плоти Божеству, что равнозначно для Галикарнасского епископа несторианскому разделению⁹. «Если не признать тело Иисуса Христа нетленным, а тленным, — пишет Юлиан, — то необходимо допустить различие между телом Христовым и Словом Божиим; если же допустить это различие, то необходимо признать во Христе два естества (*δύο φύσεις*), а в таком случае, где же основание сопротивляться далее определению Халкидонского Собора?»¹⁰

Богословский спор вылился в церковный раскол в среде монофизитов. Юлиан стал родоначальником одной из многочисленных школ, отдельной от Севировой иерархии¹¹. Юлиан дал своим богословским противникам название фтартолатров (тленнопоклонников, от *φθαρτός* — «тленный», *λατρεύω* — «служить, поклоняться»).

Слова «тленное» и «нетленное» (*ἄφθαρτον*) можно понимать различным образом. В собственном смысле слова «нетленное есть то, что не может быть повреждено другой сущностью, нетленное есть то, что совершенно не текучее, не имеющее недостатка и неуязвимое»¹², поэтому нетленной (в этом богословско-философском смысле) может быть только нематериальная природа: «нетленное в собственном смысле слова есть бесстрастное, нематериальное и неосязаемое»¹³.

Тление, являвшееся предметом дискуссии, следует отличать от полного исления, уничтожения, гибели (*καταφθόρα*)¹⁴, которому тело Христа не могло быть подвергнуто после смерти в силу соединения с самой Жизнью — Богом Словом. Тело Христа не могло разрушиться, Он не мог остаться в состоянии смерти, Он должен был воскреснуть.

⁹ Давыденков 2002. С. 193–194.

¹⁰ Цит. по: Троицкий 1875. С. 148.

¹¹ Генеалогическое древо монофизитских сект см.: Болотов 2007. С. 418–420.

¹² Путеводитель 2, 5, 117–120.

¹³ Там же. 2, 5, 116–117.

¹⁴ Там же. 2, 5, 131.

Это положение разделяли все стороны богословского спора: и Сефир, и Юлиан, и православные.

Прп. Анастасий Синаит приводит мнение Юлиана Галикарнасского о том, что тело Христа могло испытывать страдательные состояния только в том случае, если Он попускал это: «Некоторые говорят, что пресвятое тело Христово было тленным в возможности, то есть принявшим тление, во гробе же оно сохранилось нетленным действием Божества Слова»¹⁵. В этих словах кратко выражено учение афтартодокетов о добровольности страданий Христа. Согласно этому учению, Христос в отличие от любого другого человека, грешника, страдающего (тленного) вследствие греха по необходимости и помимо воли, претерпевает страдания и смерть добровольно. Он не поработен страстями, Он повелевает ими, иначе Его страдания не имели бы искупительного значения¹⁶. Итак, согласно афтартодокетам, Христос добровольно принимает страдания, хотя мог бы и не испытывать голода после сорокадневного поста в пустыне и мог бы не претерпевать физических мук от бичевания и распятия на Кресте. Когда же тело Его находится во гробе, то, по свидетельству прп. Анастасия, Юлиан считает его не претерпевающим тления. Здесь явно проявляется моноэнергизм афтартодокетов (единая энергия есть главнейшее единое свойство единой природы Христа). Именно Слово как активное начало попускает (или не попускает) человеческой составляющей Христа претерпевать страстные состояния.

Прп. Анастасий показывает, что наличие во Христе человеческой природы вместе с природными свойствами, в том числе и свойствами тления, не противоречит добровольности страстей Христа. Он воплотился добровольно, а, воплотившись, вместе с человеческой природой воспринял и все природные свойства. Вследствие добровольности Воплощения Слова и все Его страсти являются добровольными. Если же страсти Христа вследствие их добровольности (а значит, и искупительности) нельзя отнести к природе, как об этом учили афтартодокеты, то, исходя из определения природы как истинной реальности,

¹⁵ Путеводитель 2, 5, 123–126.

¹⁶ Давыденков 2002. С. 193–194.

«нельзя назвать Его тело природой, Его Рождество — Рождеством, Его возраст — возрастом, Его род — родом, Его страсть — страстью, Его смерть — смертью, Его Воскресение — Воскресением, Его Вознесение — Вознесением. Ведь все это Он, воплотившись на земле, воспринял добровольно, а не вынужденно. А это есть изобретение магиейцев»¹⁷.

Определение природы, как и других богословских понятий, прп. Анастасий дает во второй главе «Путеводителя»: «Церковь называет природой реальность существующих, то есть восуществленность их»¹⁸. Синаит здесь практически дословно приводит определение из произведения «О Промысле» (*Περὶ προνοίας*), подписанное именем Климента Александрийского¹⁹.

Это понимание природы как того, что существует реально, а не призрачным образом, прп. Анастасий подробно доказывает употреблением в Священном Писании выражения «по природе (*φύσει*)» в качестве синонима выражения «поистине»:

«Что касается выражения “по природе”, то, исходя из Ветхого и Нового Завета, можно сказать, что слова “Христос по природе Бог и по природе человек” означают то же самое, что и слова “Он, поистине будучи Богом, поистине становится неизменно человеком”. В самом деле, мудрый Соломон говорит о нечестивых людях: *Суетны все люди, не имеющие ведения о Боге*²⁰. А божественный апостол говорит о нас, [пришедших в Церковь] из язычников: *Мы... некогда... по природе чада гнева*²¹. Итак, если бы нечестивые были суетными естественным образом, то есть по самой природе своей, они были бы безукоризненны. Ведь то, что присуще нам от природы и естественным образом, безусловно и безукоризненно, поскольку естественным образом создано в нас Богом, как, например, способность дышать, есть

¹⁷ Путеводитель 23, 3, 7–15.

¹⁸ Там же. 2, 3, 9–10.

¹⁹ По мнению современных исследователей, ему не принадлежащее. Подробнее по истории понимания Промысла Божия в святоотеческой литературе см.: Беневиц 2013. С. 58–59.

²⁰ Прем. 13, 1.

²¹ Еф. 2, 3.

и спать. Тогда обнаружится, что Бог естественным образом сотворил в людях суетность. Опять же, если бы мы были по природе чадами гнева, то причина этого восходила бы к Богу, сотворившему нас по природе чадами гнева. Ведь “по природе” означает то, что существует сущностным образом, как, например, естеству света по природе присуще светить, огонь по природе создан горящим, а земля образована прозябающей [растения]. Итак, еретикам предлагается сказать одно из двух: либо что природу суетности и гнева сотворил Бог, либо что выражение “по природе” означает не что иное, как только “сущее поистине”. Поэтому безукоризненны наши слова: “Христос по природе Бог и по природе человек”, то есть “поистине Бог и поистине человек”. Таково это предание и определение о природе, которое мы выводим из Ветхого и Нового Завета, и никакой учитель, и никакой ангел с неба не могут ни ввести новшество [в это предание], ни разрушить [его] вовек²²»²³.

Прп. Анастасий говорит, что учение афтартодокетов фактически означает, что Христос не является единосущным нам по человечеству: «Как можно говорить, что тело Христа единосущно нашему, или: *Как дети причастны плоти и крови*²⁴, или: *Он воспринял семя Авраамово*²⁵, или: *Он, подобно нам, совершенно искушен*²⁶, если Он якобы нетленен от самого момента соединения, как вы это проповедуете?»²⁷

Данный аргумент против афтартодокетов приводили не только православные, но и севириане.

Прп. Анастасий подробно и неоднократно описывает страдательные состояния Христа, или так называемые безукоризненные страсти. Вот только один пример такого описания:

«Поэтому, познав цель добровольного смирения Христа, Который смирил и умалил Себя, чтобы уничтожить высокомерие врага, мы не боимся вслед за [апостолом] Павлом сказать, что Иисус *искушен во всех наших недугах, кроме только греха*²⁸. И особенно сказанное о Нем до Крещения: удаление [в Египет от гнева Ирода], возрастание от младен-

²² Ср. Гал. 1, 8.

²⁴ Евр. 2, 14.

²⁶ Ср. Евр. 4, 15.

²⁸ Ср. Евр. 4, 15.

²³ Путеводитель 2, 3, 18–49.

²⁵ Ср. Евр. 2, 16.

²⁷ Путеводитель 23, 2, 16–21.

чества до мужа совершенна, пища, жажда, усталость, слезы и остальные наши свойства, которые мы противопоставляем против еретиков...»²⁹.

«Однако, рассмотрев с помощью святых евангелистов, что Христос и после Своего Крещения добровольно претерпел и совершил еще более смиренное, более жалкое и более бесславное, чем все то наше человеческое, что Он совершил до Своего Крещения, хотя Он и до и после Воплощения истинный Бог. Итак, скажи мне, что может быть для Бога более смиренным, более жалким и более бесславным, чем следующее: Творец неба и земли, будучи сияние славы Отца и образ ипостаси Его и держа все словом силы Своей³⁰, будучи Богом всего, единосущное и единославное Слово Отца, совечное Пресвятому Духу, несозданный, неизменный, самосиянный однородный Сын добровольно от злодеев, как злодей среди злодеев³¹, предан плотью на позорную смерть, схвачен ночью, как разбойник, заключен в оковы, был ударяем, подвергся срыванию одежд, оплеваниям, заушениям, бичеваниям, был, как осужденный, обнаженным распят на древе, в руки, ноги и ребра был прободен и не защищался, хотя Он — всесильный Бог, но смиренно, как овца, за нас принял смерть³². Вследствие чего мы тогда истинно познали, что Он — по нашему подобию, когда Он стал поистине мертвым, когда мы увидели Его лицо по нашему подобию, и нет в Нем ни вида, ни величия... но Он был презрен и умален пред людьми³³»³⁴.

«Тогда Бог поистине стал по подобию мертвых людей мертвым, по человеческому подобию положен был во гроб, и мы видели Его лежащим мертвым, вожженное, отделенное от души тело было поистине мертвым, неодоушевленным, безмолвным, бездыханным, неговорящим, неподвижным, невидящим, неучащим, бесчувственным, поистине мертвым телом Бога, как все мертвые»³⁵.

Таким ультранатуральным описанием этих страстей прп. Анастасий доказывает их истинность, а значит, естественность, природность.

²⁹ Путеводитель 13, 8, 115–124.

³¹ Ср.: Лк. 22, 37; Ис. 53, 12.

³³ Ис. 53, 2–3.

³⁵ Путеводитель 13, 9, 29–40.

³⁰ Евр. 1, 3.

³² Ср. Ис. 53, 7.

³⁴ Путеводитель 13, 9, 1–25.

Итак, согласно прп. Анастасию, граница между православными и афтартодокетами проходит не по принципу «добровольное — недобровольное», а по принципу «естественное — противоестественное». Если причина страдательных состояний Христа находится в Его человечестве, то эти страсти являются природными, естественными, хотя бы они и были совершенно добровольными. Если же страсти имеют свою причину в Божественной воле, которая попускает или не попускает испытывать их человечеству Спасителя, то такие страсти являются противоестественными.

Прп. Анастасий, описывая в двадцать третьей главе «Путеводителя» свой диспут с афтартодокетом, приводит против их учения аргумент, который мы назовем «евхаристическим». Договорившись с оппонентом, что они исповедуют Евхаристические Дары совершенно одинаково: не как простой хлеб и не как образ (*ἀντίτυπος* — «вместообразное») Христова тела, а как «само Тело и Кровь Христа, Сына Божия, воплотившегося и рожденного от Святой Богородицы и Приснодевы Марии»³⁶, — Синаит предлагает афтартодокетам отложить их Святые Дары в некий сосуд и посмотреть, что с ними произойдет через несколько дней.

«Если оно не истлеет, не изменится и не испортится, то станет очевидно, что вы справедливо проповедуете, что Христос от самого момента соединения существует совершенно в нетленности, а если истлеет или испортится, то необходимо всем вам признать одно из следующего: или то, что вы вкушаете, не есть истинное Тело Христа, но только образ, или что из-за вашего зловерия не сошел на него Святой Дух, или что тело Христа до Воскресения тленно как приносимое в жертву, подверженное смерти и ранам, раздробляемое и вкушаемое»³⁷.

С помощью «евхаристического» аргумента прп. Анастасий доказывает не только тленность тела Христа до Воскресения, но и настаивает на том, что Его человечество можно и должно называть природой. И не только называть. Оно поистине природой является, что мы можем понять из опыта причащения ей: «В природу же Его тела мы не только

³⁶ Путеводитель 13, 1, 48–50.

³⁷ Там же. 23, 1, 66–76.

верим, но и реальным опытом видим и осязаем ее и причащаемся ей, ежедневно по природе и поистине вкушая ее»³⁸.

Евхаристические Дары — это действительно не образ (*ἀντίτυπος*) Тела и Крови Христа, а то самое Тело, в которое воплотилось Слово. Прп. Анастасий приводит слова некоего александрийского пресвитера Аммония³⁹, экзегета Священного Писания и полемиста с Юлианом Галикарнасским:

«В самом деле, возможно среди тех, кто порицает Халкидонский Собор и отрицает природу плоти Христа, действительно появляется смятение: ведь именно это видимое тело, нуждающееся в заботе, растущее, пеленаемое, обрезываемое, осязаемое, заключаемое в оковы, ударяемое, прободаемое, умерщвляемое, переносимое, погребаемое, умащиваемое благовониями, оплакиваемое, раздробляемое, вкушаемое, крошащееся, передаваемое [верующим для причастия], они отказываются называть природой, то есть истинной реальностью, а невидимое Слово, Которое они не видели и не увидят, не осязали и не будут осязать, не постигли умом и не постигнут, не описали, не подвергли смерти, не раздробляли, не ели (совершенно ничего от Него невозможно постичь умом: ни природу, ни форму, ни вид, ни цвет, ни внешность, ни размер, ни движение, ни изменение, ни сошествие, ни пришествие [на землю] или отшествие [на небеса], ни что-либо иное из сущего в Боге Слове), — Его они исповедуют сущностью»⁴⁰.

Такое понимание Святых Даров вполне соответствует определению природы как истинной реальности. Если мы называем Дары истинным Телом и истинной Кровью Христовыми, то, значит, они являются ими по природе, а не по образу (*ἀντίτυπος*). Иначе их нельзя было бы называть истинными.

Слова прп. Анастасия о тленности Святых Даров могут поставить вопрос о том, какому телу Христа они соответствуют — до Воскресения или после. То, что с помощью их тленности Синаит доказывает

³⁸ Там же. 14, 2, 6–10.

³⁹ О данном авторе известно не много. См.: Э. П. Г. 2001. С. 174.

⁴⁰ Путеводитель 14, 1, 3–18.

тленность человеческой природы Спасителя до Воскресения, подсказывает первый вариант ответа.

Именно такое мнение, что мы причащаемся Тела Христова в состоянии тления, то есть в состоянии, в котором оно пребывало до Воскресения, высказывал некто Михаил Сикидит⁴¹ в 1190-е годы. Противники Сикидита говорили, что в Евхаристии мы причащаемся нетленного Тела Христа, то есть в том состоянии, в котором оно пребывает после Воскресения. Из хода рассуждений Сикидита вытекало учение о многократном и ежедневном повторении Жертвы Христовой. Это мнение было осуждено на Константинопольских Соборах 1156—1157 гг., созданных против Сотириха Пантевгена. Осуждение это подтвердил и Собор, созданный в Константинополе при патриархе Иоанне X Каматире (1198—1206) и императоре Алексее III Ангеле (1195—1203). Жертва Христа принесена однажды, а на каждой Литургии хлеб и вино предлагается в принесенную Жертву Тела и Крови Христа. И хотя по поводу тленности или нетленности Евхаристического Тела Собор 1190-х годов не достиг единства и не принял никакого решения, последующая традиция (например, св. Николай Кавасила) свидетельствует о том, что в причастии Святыми Дарами мы приобщаемся воскресшего Тела Христова⁴².

Однако заметим, что прп. Анастасий в «Путеводителе» не строит учения о Евхаристии, он лишь использует «евхаристический аргумент» в полемике с монофизитами. Если подходить буквально, то тленными он называет только Дары афтартодокетов. А используя против остальных монофизитов «евхаристический аргумент» в применении к Святым Дарам Православной Церкви, Синаит показывает, что они раздробляемы, вкушаемы и т. д., то есть настаивает на их тварной, а не

⁴¹ Константинопольский монах, писатель. В молодости занимался магией, но затем раскаялся и принял монашеский постриг. В правление Константинопольского патриарха Георгия II Ксифилина (1191—1198) начал, не встречая противодействия со стороны духовного начальства, развивать в сочинениях и распространять свое лжеучение о тленности Евхаристического Тела Христова. Имел немало приверженцев. Предан анафеме патриархом Константинопольским Иоанном X Каматиром (1198—1206). Некоторыми историками отождествляется с историком Михаилом Гликой (умер до 1204 г.). См.: ВС. 2011. Т. 2. С. 70.

⁴² Более подробно см.: Ермилов 2010. С. 178—180.

Божественной природе, но не говорит о тленности. Ведь и после Воскресения человечество Христа осталось тварной природой, не перешло в природу Божественную.

Этот небольшой пример показывает, что прп. Анастасий, воспринимая всю предшествующую ему святоотеческую традицию, находит и новые аргументы в антиеретической полемике.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Беневич 2013 — *Беневич Г. И.* Краткая история «промысла» от Платона до Максима Исповедника. СПб., 2013. [*Benevich G. I.* Kratkaiia istoriia «promysla» ot Platona do Maksima Ispovednika (A short history of “providence” from Plato to Maximus the Confessor). Saint Peterburg, 2013.]
- Болотов 2007 — *Болотов В. В.* История Церкви в период Вселенских Соборов: История богословской мысли. М., 2007. [*Bolotov V. V.* Istoriiia Tserkvi v period Vselenskikh Soborov: Istoriiia bogoslovskoi mysli (History of the Church during the Oecumenical Councils: History of theological thought). Moscow, 2007.]
- Грацианский 2005 — *Грацианский М. В.* Гайан // ПЭ. 2005. Т. 10. С. 276–277. [*Gratsianskii M. V.* Gaiian (Gajanus) // *Pravoslavnaia Entsiklopediia*. (Orthodox Encyclopedia) 2005. Т. 10. P. 276–277.]
- Давыденков 2002 — *Давыденков Олег, свящ.* Афтартодокетизм // ПЭ. 2002. Т. 4. С. 193–194. [*Davydenkov Oleg, sviashch.* Aftartodoketizm (Autartodocetism) // *Pravoslavnaia Entsiklopediia* (Orthodox Encyclopedia). 2002. Т. 4. P. 193–194.]
- Ермилов 2009 — *Ермилов П. В.* Константинопольские споры XII в. о богословии Евхаристии // Православное учение о Церковных Таинствах: Материалы V Международной богословской конференции Русской Православной Церкви (Москва, 13–16 ноября 2007). М., 2009. Т. 2. С. 1–7. [*Ermilov P. V.* Konstantinopol'skie spory XII v. o bogoslovii Evkharistii (Argument on the theology of the Eucharist in XII cent. Constantinople) // *Pravoslavnoe uchenie o Tserkovnykh Tainstvakh: Materialy V Mezhdunarodnoi bogoslovskoi konferentsii Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi* (Orthodox teaching of Church Sacraments: Result of the International theological conference of the Russian Orthodox Church) (Moskva, 13–16 noiabria 2007). Moscow, 2009. Т. 2. P. 1–7.]
- Троицкий 1875 — *Троицкий И.* Изложение веры Церкви Армянской, начертанное Нерсесом, кафоликосом армянским, по требованию боголюбивого

- государя греков Мануила: Историко-догматическое изложение в связи с вопросом о воссоединении Армянской Церкви с Православною. СПб., 1875. [*Troitskii I. Izlozhenie very Tserkvi Armianskoi, nachertannoe Neresom, kafolikosom armianskim, po trebovaniu bogoliubivogo gosudaria grekov Manuila: Istoriko-dogmaticheskoe izlozhenie v sviazi s voprosom o vossoedinenii Armianskoi Tserkvi s Pravoslavnoi (And explanation of the faith of the Armenian Church, explained by Neres, the Catholicos of Armenia, as requested by the God-loving ruler of the Greeks Manuel: A historical and dogmatic explanation in connection with the question of reuniting the Armenian Church with the Orthodox Church). Saint Peterburg, 1875.*]
- Э. П. Г. 2001 — Э. П. Г. Аммоний Александрийский // ПЭ. 2001. Т. 2. С. 173–174. [*E. P. G. Ammonii Aleksandriiskii (Ammonius of Alexandria) // Pravoslavnaia Entsiklopediia (Orthodox Eyclopedia). 2001. T. 2. P. 173–174.*]
- Binggeli 2001 — *Binggeli A. Anastase le Sinaïte: Recits sur le Sinaï et Recits utiles à l'âme. Édition, traduction, commentaire. Thèse. P., 2001.*
- Richard 1958 — *Richard M. Anastase le Sinaïte, l'Hodegos et le Monothélisme // Revue des Études Byzantines. 1958. Vol. 16. P. 29–42.*

Abstract

Adrian (Pashin), hegumen. The “Eucharistic” argument in the dispute of St. Anastasius of Sinai with the Aphthartodocetae

This article deals with one of the aspects of St. Anastasius of Sinai's dispute with the heresy of Aphthartodocetism. The A. briefly describes the false doctrine of Aphthartodocetae and then mentions their key representatives. In the main body of the text, he shows the so-called “Eucharistic” argument of St. Anastasius. The argument concerns the corruptibility of the Holy Gifts after being laid aside for a few days. This proves Christ's corruptibility before His resurrection and His exposure to real suffering and death. The A. presumes that St. Anastasius might have been of the opinion that we partake of the Body of Christ in its state of corruption it had before His resurrection. St. Athanasius might have pointed at the created nature of the Blessed Sacrament, using the “Eucharistic” argument within the limits of his polemic.

Keywords: Anastasius of Sinai, Aphthartodocetism, Eucharist, Communion, the Holy Gifts, corruption, resurrection.