



V Международная богословская конференция  
Русской Православной Церкви

«ПРАВОСЛАВНОЕ УЧЕНИЕ О ЦЕРКОВНЫХ ТАИНСТВАХ»

Москва, 13–16 ноября 2007

П. В. Ермилов  
ПСТГУ

## ДОГМАТИЧЕСКИЕ СПОРЫ О ЕВХАРИСТИИ В ВИЗАНТИИ В XII В.

Тема Евхаристии не была редкой для византийской литературы XI–XII вв. Чаще всего она затрагивалась в контексте антилатинской полемики. Но кроме того, из этой эпохи до нас дошел ряд произведений, специально посвященных Евхаристии, например, комментариев на литургию Феодора епископа Андидского, небольшие произведения о Евхаристии Михаила Пселла<sup>1</sup> и Николая Мефонского<sup>2</sup>. Но в то же время в Византии разгорелись два спора вокруг учения о Евхаристии: первый — в середине XII в. вокруг мнений Сотириха Пантевгена, и второй — в конце того же XII в. вокруг мнений Михаила Сикидита. Эти евхаристические споры, различные по своему содержанию, были весьма близки концептуально. Есть между ними и непосредственная связь: оба спора разбирались на Соборах в Константинополе, и две из четырех анафем, провозглашенных Собором 1157 г. против заблуждений Сотириха, были вновь повторены на Соборе, разбиравшем мнения Михаила Сикидита<sup>3</sup>.

*Споры 1156–1157 гг.*

Первым был спор вокруг мнений Сотириха Пантевгена. Как известно, спор произошел вокруг понимания конечных слов молитвы «Никтоже достоин», читаемой за литургией: «Ты бо еси приносишь, и приносимый, и приемляй... Христе, Боже наш». Если обратиться к содержанию спора, то можно увидеть, что полемика была сосредоточена преимущественно вокруг христологической проблематики, а тема Евхаристии была явно вторичной. Однако, этот спор вошел в историю богословия именно как евхаристический. Но осужденные взгляды Сотириха следует рассматривать через призму его христологических представлений.

Главной идеей, которую отстаивал в споре Сотирих, было то, что слова «Ты еси приносишь, и приносимый, и приемляй...», обращенные ко Христу, нельзя правильно понять в литургическом контексте, то есть, говоря проще, в контексте той молитвы, заключительными словами которой они являются. Ведь тем объектом, о котором говорится в молитве и к которому обращены эти действия, являются Святые Дары. Иерей обращается в этой молитве ко Христу, говоря: «сподоби чтобы эти дары были принесены Тебе мною грешным и недостойным рабом Твоим, ведь Ты, Христе, приносишь и приносишься и принимаешь...». И если понимать эти слова буквально, исходя из контекста, то получается, что в молитве говорится о том, что, во-первых, Христос Сам Себе приносит Святые Дары, то есть Свое Тело и Кровь, а во-вторых, Он приносит их ежедневно, за каждой литургией, поскольку эти слова употребляются в настоящем времени. Кроме того, оппоненты Сотириха понимали эти слова еще шире, относя их не только к евхаристическим дарам, но и к самой Крестной Жертве Спасителя, и утверждая, что и спасительную Жертву Сын Божий принес на Голгофе Самому Себе.

<sup>1</sup> Joannou P. Aus den unedierten Schriften des Psellos: das Lehrgedicht zum Messopfer und der Traktat gegen die Vorbestimmung der Todesstunde// BZ. Bd. 51. 1958. S. 1–14.

<sup>2</sup> PG. 135. Col. 509–518.

<sup>3</sup> Можно заметить также, что в каноническом сборнике Sinaiticus gr. 482 (1117), XIV в. дошедшие до нас определения (συνελεύματα) Соборов, разбиравших эти споры, помещены составителем друг за другом.

Сотирих решительно выступил против такого расширительного понимания слов этой молитвы. Христос, Сын Божий, будучи единой ипостасью, не может совершать два противонаправленных действия, то есть принимать у Себя же Жертву. Такое утверждение Сотирих считал несторианским и ведущим к признанию во Христе двух ипостасных центров — приносящего и принимающего.

Но, как считал Сотирих, даже буквальное понимание этих слов в контексте молитвы ведет к недопустимым выводам. Ведь если Сын Божий, действительно, за каждой литургией приносит Себе Свою Жертву и Сам же ее принимает, то как примирить это с учением о единократности Жертвы Христовой?

Сотирих пишет в своем диалоге: «Но... разве может кто-нибудь из благочестивых людей допустить, чтобы глагол «приносить» употреблялся здесь в том же смысле, как и в отношении Его Крестной Жертвы? В то время, как апостол Павел провозгласил, что “один раз Христос за нас умер”... И хотя апостол говорит, что приношение Христом Самого Себя в Жертву было совершено один раз и что оно одно, ты несмотря на это утверждаешь, что Он приносит Самого Себя каждый день»<sup>4</sup>.

Единственный путь к верному пониманию спорных слов, по мнению Сотириха, заключается в том, чтобы развести объекты, на которые направлены действия этих определений. Эти действия не могут относиться к одному объекту, каким бы он ни был. Если мы относим слова «приносаяй» и «приемляй» к Крестной Жертве Спасителя, то впадаем, по мнению Сотириха, в несторианство. Если же мы относим слова «приносаяй» и «приемляй» ко Святым Дарам, то утверждаем многократность Жертвы Христовой. Сам Сотирих предлагал понимать эти слова таким образом:

Слова «Ты есть Тот, Кто приносится» указывают в молитве на то, что Христос, действительно, приносится в бескровной Жертве.

Слова «Ты есть Тот, Кто принимает» указывают на то, что Христос, как Бог, принимает то, что мы Ему приносим.

А слова «Ты есть Тот, Кто приносит» нужно понимать, только отстранившись от контекста. Сотирих обращал внимание на многозначность глагола «προσφέρειν (приносить)», который употребляется в молитве. Этот глагол имеет не только значение «приносить жертву», но и просто «приводить к кому-то». Поэтому Сотирих предлагает понимать слово «приносаяй» по отношению к Сыну как указание на то, что Спаситель «приводит спасаемых через Него ко Отцу».

Эту идею, основанную на многозначности глагола «προσφέρειν», можно встретить в патристической письменности и раньше, например, у блж. Феодорита Киррского, который писал в Толковании на послание к Евреям: «Но [Христос является] Первосвященником во веки, не как приносящий жертвы, потому что единожды принес Свое тело, но как Посредник, приводящий к Отцу верующих»<sup>5</sup>.

Такое толкование спорных слов, Сотирих основывал на утверждении, что Жертва Христова не может «приноситься» за каждой литургией. Но он понимал, что такое мнение вступает в явное противоречие со всем чинопоследованием Евхаристии, в котором совершенно реально говорится о совершающемся за каждой литургией жертвоприношении. Сотирих приводит в пример слова, которые произносят священники во время проскомидии: «жрется агнец Божий, вземляй грех мира...». На что сам же отвечает:

«Да именно так говорят [священники], и совершенно справедливо. Произошедшее тогда спасительное страдание [Христа] они совершают как нечто происходящее в настоящий момент. Потому что воспоминание (ἀνάμνησις), которое Спаситель заповедал нам творить, возобновляет то, что некогда произошло, воображаемым образом, или лучше сказать, символически (καίνιζει φανταστικῶς ἢ μᾶλλον εἰπεῖν εἰκονικῶς). И поскольку в нашем обыкновении во время праздника говорить о прошедших событиях как о настоящих, в какой бы день праздник ни совершался, почему

<sup>4</sup> *Mai A. Spicilegium Romanum. R., 1844. T. 10. P. 13–14.*

<sup>5</sup> Ἀρχιερεὺς δὲ εἰς τὸν αἰῶνά ἐστιν, οὐχ ὡς θυσίας προσφέρων, ἅπαξ γὰρ τὸ ἑαυτοῦ προσενήνοχε σῶμα· ἀλλ' ὡς μεσίτης προσάγων τῷ Πατρὶ τοὺς πιστεύοντας (Interpretatio in epistulam ad Hebraeos. VI, 20 // PG. 82. Col. 724).

мы и говорим церемониально: “Христос рождается”, “Христос крещается”, то так же поступать принято и по отношению к спасительному страданию<sup>6</sup>.

То есть Сотирих призывает понимать евхаристическое жертвоприношение символически (εἰκονικῶς). Но из этих слов не стоит делать поспешных выводов, как делали его современники. Они обвиняли Сотириха в том, что он считает символами Святые Дары и после освящения<sup>7</sup>, то есть в том, что его символизм простирается на всю Евхаристию. Но Сотирих резко выступал против подобных обвинений. Он подчеркивал, что «приносимые в жертву святые и честные Дары сверхъестественным образом прелагаются по действию Пресвятого Духа в животворящее и спасительное Тело и Кровь Господа нашего Иисуса Христа, через которые причащающиеся вступают в единение со Христом»<sup>8</sup>.

Сотирих отстаивал совсем другую мысль, что никакого жертвоприношения Христа не совершается во время Евхаристии. Он выступал против евхаристического реализма. Если считать, что жертва совершается реально, то тогда она совершается вновь, то есть происходит во второй, третий и т. д. раз. И чтобы избежать подобного недопустимого вывода, нужно понимать евхаристическое жертвоприношение символически.

Таким образом, Сотирих, в целом отстаивая правильные евхаристические представления, разошелся с православным учением в вопросе о соотношении евхаристической и Голгофской Жертвы. А именно этот вопрос является, по совершенно справедливому замечанию протоиерея Сергия Булгакова, самым главным вопросом евхаристического богословия<sup>9</sup>.

Свое понимание Евхаристии Сотирих отстаивал на Соборе 1157 г., где и высказал важнейший для понимания его взглядов довод. Доказывая, что Христос больше не может приносить Свою Жертву, Сотирих заявил на Соборе:

«Принесение [Жертвы] не является вечным, но произошло и происходит после воплощения, а значит и принятие [Жертвы] тоже происходит во времени»<sup>10</sup>.

Эти слова помогают нам понять мысль Сотириха: принципиальной категорией для него является время. Он мыслит Жертву Спасителя исключительно во временных категориях, как только земную реальность. В его диалоге принципиальную роль играют четкие временные указания «тогда» и «теперь»: Христос «принес» Свою Жертву «однажды», «тогда». «Теперь» же Он ее больше не «приносит», она теперь лишь достояние прошлого, «теперь» Жертву Христову можно только «символически воспроизводить».

Сотирих выводит Жертву Сына Божия из божественной вечности. Жертва Христова становится у него лишь одним из событий человеческой истории, которое, совершившись однажды, безвозвратно ушло в прошлое. А значит, евхаристическое воспоминание отделяется от Голгофской Жертвы все возрастающей с каждым днем временной пропастью. Отсюда практический вывод — бескровная евхаристическая жертва и Голгофская Жертва — это две разные жертвы. Одна — действительно Жертва, другая вовсе не жертва, а символическое повторение. Голгофскую Жертву принес Сам Сын Божий, а евхаристическую жертву приносят иереи и она есть исключительно дело рук человеческих. В этом и был обвинен Сотирих, как это явствует из третьего анафематизма против

<sup>6</sup> *Mai*. Op. cit. P. 14–15.

<sup>7</sup> «Я слышал, что некоторые клеветнически обвиняют меня, будто я называю спасительные и Божественные Тайны образами (ἀντίτυπα)...» (Πατριακή βιβλιοθήκη ἤτοι ἀναγραφή τῶν ἐν τῇ βιβλιοθήκῃ τῆς κατὰ τὴν νῆσον Πάτμον... μονῆς τοῦ ἁγίου... Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου τεθησαυρισμένον χειρογράφων τεύχων. Ὑπὸ Ἰ. Σακκελίωτος. Ἀθήνησι, 1890. Σ. 330).

<sup>8</sup> Там же.

<sup>9</sup> «И жертва в небесах приносится в вечности, надвременно, хотя связана и с событием, происшедшим во времени. Евхаристия, на земле совершаемая, в вечности происходит в небесах, и понять природу ее как связь Евхаристии земной и небесной есть первая задача евхаристического богословия» (Булгаков С., *прот.* Евхаристия. М.: Русский путь, 2005. С. 28).

<sup>10</sup> «Ὁὐ γὰρ αἰδίως φησὶν ἡ προσαγωγή, ἀλλὰ μετὰ τὴν ἐνανθρώπησιν καὶ γεγεννημένη καὶ γινόμενη» (Πατριακή βιβλιοθήκη... Σ. 321). См. также слова Николая Мефонского, обращенные к Сотириху: «... Ты утверждаешь, что и истинная жертва, единая и единожды совершенная, не может больше уже быть совершенной, ни тем более, вечно совершаться» (Νικολάου ἐπισκόπου Μεθώνης λόγοι δύο κατὰ τῆς αἰρέσεως τῶν λεγόντων τὴν σωτήριον ὑπὲρ ἡμῶν θυσίαν μὴ τῇ τρισυποστάτῳ θεότητι προσαχθῆναι, ἀλλὰ τῷ Πατρὶ μόνῳ κτλ. Νῦν πρῶτον ἐκδοθέντες ὑπὸ ἀρχιμανδρίτου Ἀνδρονίκου Δημητρακοπούλου. Ἐν Λειψίᾳ. 1865. Σ. 53).

его мнений: в том, что считал евхаристическую жертву «отличной от [Жертвы], совершенной Спасителем от начала»<sup>11</sup>.

В ответ на мнение Сотириха Собор 1157 г. подтвердил тождество обеих жертв, провозгласив, что Голгофская и евхаристическая жертва — есть одна и та же Жертва, которую и тогда и теперь приносит Сам Господь. Положительное учение Собора было сформулировано в короткой формуле, которую был вынужден принять Сотирих: «Я согласен со святым и священным Собором в том, что Жертва и теперь приносимая, и тогда принесенная, была и тогда принесена и теперь снова приносится единокровным и воплотившимся Словом Святой Троице, как одна и та же»<sup>12</sup>.

Участникам Собора были предложены выдержки из святоотеческих текстов в подтверждение правильного понимания спорных слов молитвы. Цитаты были подобраны по двум темам, как явствует из надписаний: «О том, что каждый день жрется агнец Божий, Сын Отчий, вземлющий грех мира...» и «О том, что Господь наш Иисус Христос Сам есть приносящий, и приносимый, и приемлющий, как Архиерей, Жертва и Бог»<sup>13</sup>.

Евхаристические взгляды Сотириха также были подвергнуты критическому разбору епископом Мефонским Николаем.

Вопреки Сотириху, Николай развивает учение о вневременности Христовой Жертвы. Жертва одна и единственна. Но, совершившись во времени однажды, она не перестает совершаться в Божественном безвремени, она «совершается вечно», становясь некоей парадигмой для евхаристического приношения. И ежедневно, во время Евхаристии, эта Жертва вновь является во времени и пространстве, как бы осуществляется заново. По словам Николая, совершаемая нами Евхаристия соотносится с вневременной Жертвой Христовой как первая скиния со второй, о которой говорится в Послании к евреям.

При помощи этого образа Николай пытается выразить сложную природу евхаристической жертвы. Согласно ему, Евхаристия принадлежит одновременно двум планам: Божественному и человеческому, небесному и земному, вечному и временному. Евхаристия совершается на земле, но в ней является то, что совершается на небе. На небе — сообразно Божественному естеству, а на земле — сообразно человеческой ограниченности, понятным, осязаемым образом, через иереев, через вещества. Жертва евхаристическая, таким образом, есть явление во времени того, что пребывает в небесной вечности.

Обращаясь к спорным словам «Ты еси приносяй и приносимый...», Николай настаивает на том, что в контексте молитвы они имеют совершенно правильное понимание. В этой молитве «приносящим», действительно, называется и Христос, и священник. Но в этом нет противоречия, наоборот, это подчеркивает особый характер евхаристического жертвоприношения. Евхаристическая жертва — это и есть Жертва Христова, а значит, она была принесена и сейчас приносится Самим Христом. Христос, действительно, есть Тот, Кто приносит. Но Его нет на земле осязаемо, и поэтому священники как бы занимают Его место, «дондеже приидет». Но Сам Христос невидимо предстоит при совершении Жертвы. Он «перенимает» от священников «приношение» и совершает его Сам.

По словам Николая, ясное указание на тождественность Евхаристии и Жертвы Христовой мы находим у апостола Павла, который говорит: «Чашу, которую мы благословляем, не есть ли приобщение Крови Христовой?»: «Обрати внимание, — замечает Николай, — апостол сказал: чашу, которую мы благословляем, а не ту, которую благословил Господь... чтобы показать, что совершаемое нами во времени является тождественным тому, что было совершенно Им однажды и

---

<sup>11</sup> «Тем, кто неправильно понимает «вспоминание», и дерзает утверждать, что жертва, приносимая ежедневно священнодействующими..., “возобновляет воображаемым образом и символически” принесенную... Спасителем нашим на честном Кресте Жертву Его Тела и Крови... и поэтому учащим, что эта жертва является иной по отношению к совершенной Спасителем от начала, и что она возводится к той “воображаемым образом и символически”... анафема» (*Mai. Op. cit. P. 56–57*).

<sup>12</sup> Πατριακή βιβλιοθήκη... Σ. 322–323.

<sup>13</sup> *Mai. Op. cit. P. 26–55.*

Им же вечно совершается (τὸ παρ' ἡμῶν χρονικῶς τελούμενον ταυτὸν ὄν τῷ ἐφάπαξ καὶ διαιωνίως παρ' αὐτοῦ τετελεσμένῳ καὶ τελούμένῳ)»<sup>14</sup>.

### *Споры 1190-х годов*

Тема соотношения Евхаристии и Голгофской Жертвы, а также Евхаристии и времени, затронутая в полемике середины XII в., получила неожиданное продолжение в спорах вокруг мнений Михаила Сикидита.

Из источников мы знаем, что некто Михаил Сикидит распространял учение о том, что в Евхаристии мы причащаемся Тела Христова в том состоянии, в котором оно пребывало во время земной жизни Спасителя, то есть в состоянии тления. Это мнение получило как своих сторонников, так и противников. Известно также, что епископ города Пафа по имени Вакх написал опровержение на текст Сикидита, в котором напротив утверждал, что мы причащаемся нетленного Тела Христова, в том его состоянии, в котором оно пребывает сейчас, после славного Христова Воскресения.

Для обсуждения спорного вопроса в Константинополе при патриархе Иоанне Каматире (1198–1206) и императоре Алексие III Ангеле Комнине (1195–1203) был созван Собор. Точная дата проведения этого собора неизвестна, поскольку дошедшие деяния содержат только год индикта, не имея указаний на дату и день недели. Третий год индикта, указанный в соборном определении<sup>15</sup>, приходился в правление императора Алексия III Ангела на период с сентября 1199 г. по сентябрь 1200 г. На Соборе не было достигнуто единства и было решено прекратить обсуждение этого вопроса, не склоняясь ни на какую сторону. Таким образом, положительного соборного решения этот вопрос так и не получил.

Аргументация обеих сторон нам хорошо известна благодаря дошедшим до нас источникам. И здесь нужно обратиться, прежде всего, к письмам Михаила Глика, который по всей вероятности и был ни кем иным, как инициатором спора, известным нам под именем Михаила Сикидита. Мнение о тленности Тела Христова в Евхаристии Глика развивает в двух богословских главах (LXI и LXXXIII), изданных Софронием Евстратиадисом<sup>16</sup>.

В пользу мнения о тленности евхаристического Тела Христова Глика приводит два довода. Первый довод, исторический, сводится к тому, что освященный в Евхаристии Хлеб является истинным Телом Христа, а значит, к нему относится всё то, что приложимо к Телу Спасителя. Далее Глика замечает, что Христос установил Евхаристию еще до Своей смерти и воскресения, а значит тогда, когда Тело Его пребывало еще в состоянии тления. Именно этого Тела Он и причастил Своих учеников, и именно та вечеря является прообразом Евхаристии. А значит и в Евхаристии мы должны причащаться того самого тленного Тела, которого причастились апостолы, иначе будет утеряна связь между Евхаристией и Тайной Вечерей.

Второй довод, онтологический, заключается в том, что нетленное и воскресшее Тело Христово не может быть ломимо и вкушаемо во время литургии. Более того, по мнению Глика, воскресшего Тела Христова и вовсе нельзя причаститься, потому что оно недоступно осязанию и вообще чувственному восприятию.

На основании этих доводов Глика предлагал следующее ультра-реалистическое понимание Евхаристического священнодействия: после освящения хлеб и вино становятся истинным Телом и Кровью Христовыми в том, состоянии, в котором они пребывали на земле. Это Тело ломится, разделяется на части и вкушается по частям верными. Попав же в тело причастника как во гроб, Тело Христово воскресает и переходит в нетленное состояние, обогащая причастников своим нетлением.

<sup>14</sup> Νικολάου ἐπισκόπου Μεθώνης λόγοι δύο... Σ. 55.

<sup>15</sup> Sinaiticus gr. 482 (1117). Fol. 351: Σημείωμα γεγονὸς παρὰ τοῦ χαρτοφύλακος Μιχαὴλ τοῦ Αὐτωρειανοῦ ἐπὶ διαλύσει τῆς τοῦ φθαρτοῦ καὶ ἀφθάρτου ζητήσεως.

<sup>16</sup> Μιχαὴλ τοῦ Γλυκᾶ εἰς τὰς ἀπορίας τῆς θείας γραφῆς κεφάλαια. Ἀλεξάνδρεια, 1912. Τ. 2. Σ. 133–135, 348–379.

Сторонники такого понимания выражали свое мнение в виде формулы: «Святые Дары тленны до тех пор, пока не попадут в уста причастника»<sup>17</sup>.

Они также утверждали, что в Евхаристии воспроизводится все домостроительство нашего спасения, оно как бы совершается заново. Всё, что говорится о происходящем жертвоприношении, следует реалистично понимать. Действительно, Христос приносится в жертву за каждой литургией. За каждой литургией Он снова умирает и воскресает. И хотя они утверждали, что Евхаристическая и Голгофская есть одна и та же Жертва<sup>18</sup>, однако, в действительности, из их понимания следует, что Голгофская Жертва повторяется во время Евхаристии, а значит, Крестная Жертва совершается вновь и вновь на каждой литургии, ежедневно.

Здесь мы видим именно те взгляды, против которых выступил в свое время Сотирих Пантевген. Против именно такого ультра-реализма была направлена его критика. Эти крайности сходятся. Оба они неправильно понимали жертвенный характер Евхаристии. Сотирих настаивал на символическом понимании евхаристической жертвы, Глика, напротив, утверждает, что спасительная Жертва Христова вновь совершается во время Евхаристии.

Взгляды Глика не были соборно осуждены, но, как я уже сказал, на Соборе, разбиравшем его учение, были повторены два анафематизма против мнений Сотириха. Один из них утверждает единственность Жертвы Христовой и тождество евхаристической и Голгофской Жертв. Может быть неслучайно авторитет этого анафематизма был вновь подтвержден? Поскольку из представлений Глика естественным образом следует вывод о многократном и ежедневном повторении Жертвы Христовой.

Проблема соотношения Евхаристии и Голгофской Жертвы, поставленная Сотирихом и Гликой, получила простое и четкое решение в богословии св. Николая Кавасилы<sup>19</sup>. Николай исходит из того, что во время Евхаристии совершается не образ жертвы, но сама жертва. Но тогда встает вопрос, когда и как совершается это жертвоприношение. Если до освящения, то тогда в жертву приносится простой хлеб, а не Тело Христово, и тогда жертва становится символической. Если же, после освящения, то, как может закалаться и ломиться Господнее Тело, которое уже стало бессмертным после Воскресения, и как Христос, умерший однажды, воскресший и более уже не умирающий, может снова принимать смерть и приноситься в Жертву. Николай здесь, явно, имеет в виду взгляды, которые отстаивал Михаил Глика, отрицая их в принципе.

Св. Николай Кавасила видит только одно решение этой антиномии: не хлеб приносится в жертву, и не Тело Христово, а хлеб прелажается в принесенное в жертву Тело Христово. Как говорит Николай, жертва совершается ни до освящения, ни после, а в самом освящении. То есть во время Евхаристии не происходит заклания Христа, но преложение хлеба в Его закланное Тело. И хотя это преложение совершается ежедневно и повсюду, но то, во что прелажается пребывает единым и неизменным — святым и нетленным Телом Христа Спасителя, единожды закланным и навсегда.

Согласно св. Николаю хлеб прелажается в закланное Тело Христово, которое является «бессмертным и недоступным разрушению». И именно это Тело преподается верным в причастии. Глика же, напротив, утверждал, что хлеб прелажается в смертное тело Христа, которое затем закалается и умирает, и только после этого переходит в славное и нетленное состояние. Такое понимание ведет, по словам Николая Кавасилы, к признанию повторной смерти Христа во время Евхаристии.

Итак, хотя мнение Михаила Глика и не было соборно осуждено, подобно мнениям Сотириха Пантевгена, мы, все же, видим, что последующая традиция отвергает такие представления и

<sup>17</sup> Именно с такой формулой полемизировал Неофит Затворник. См.: *Jugie M. Un opusculé inédit de Néophyte le Reclus sur l'incorruptibilité du corps du Christ dans l'Eucharistie*// REB. T. 7. P., 1949. P. 9.

<sup>18</sup> См. подложный текст, подписанный именем Иоанна Дамаскина, но вышедший из под пера защитников мнения Михаила Глика: *Joannes Damascenus. De immaculato corpore* [Sp.]// PG. 95. Col. 405.

<sup>19</sup> См. «Изъяснение Божественной литургии», гл. XXXII и XXVII. SC. T. 4 bis. P., 1967.

свидетельствует о том, что в причастии Святых Христовых Таин мы приобщаемся славного и нетленного Тела Христова.