

Анна Моисеева

Отлучение от Евхаристии и развитие покаянной дисциплины в Православной церкви

Послеконстантиновская эпоха ставит перед нами задачу богословского осмысления исторического пути Церкви, сохранения всего живого и вечного из прежнего духовного наследия, восстановления утраченного — задачу подлинного церковного возрождения и обновления [13, с. 99]. Исходная точка для этого — церковное покаяние. Необходимость общецерковного покаяния, а также ряд искажений в области исповеди и причастия: около 2 % регулярно причащающихся от 100 % потенциальных христиан, например, в Москве, отказ от причастия по причине своего недостойнства и т. д. — ставят задачу просвещения мирян и клира и выявления подлинной церковной традиции в этой области.

В связи с этим целью нашей работы является рассмотрение церковной традиции отлучения от Евхаристии и покаянных форм, в которых она выражалась, а также рассмотрение различных искажений этой традиции Новозаветной Церкви в ее земном измерении от первоапостольских времен и до нашего времени.

Участие в Евхаристии как причастность к жизни в Церкви. Сущность и смысл отлучения в Новом Завете

Принадлежность к Церкви не есть только факт духовной жизни, как крещение, но есть сама жизнь в Церкви. Принадлежит к Церкви только тот, кто в ней действует и служит в том высоком звании, в котором он был поставлен при приеме в Церковь, а жизнь в Церкви определяется в первую очередь участием в евхаристическом собрании. Участие в Евхаристии является основным выражением принадлежности и причастности к жизни в Церкви.

Оно несовместимо с прежней греховной жизнью, от которой каждый член Церкви отказался в крещении ^{*1}. «Да испытывает же себя человек, и таким образом пусть ест от хлеба сего и пьет из чаши сей. Ибо кто ест и пьет недостойно, тот ест и пьет осуждение себе, не рассуждая о Теле Господнем» ^{*2}.

Испытание принадлежит не только каждому отдельному члену, но оно принадлежит всей Церкви. Возвращение к прежней, греховной жизни отдельных членов становится через их участие в Евхаристии возвращением всех ее участников к этой жизни [3, с. 165–166]. Здесь следует отметить, что евхаристические дары называются «*τα αγια*» (по-ц.слав. — «святая», букв. — «святое», т. е. святыня. — *Ред.*) ¹. Точно так же, как «*αγιοι*» (святыми) называют членов Церкви. Слова «священный» и «святой» в эту эпоху не имели морального смысла, но были предназначены для «отделения» кого-то или чего-то, для полагания его вне мира, что предполагает мысль о суде. Этот суд, это разделение — важный элемент эсхатологии: «Когда же придет Сын Человеческий во славе Своей, и все ангелы с Ним, тогда сядет Он на престоле славы Своей, и будут собраны перед Ним все народы; и Он отделит их друг от друга, как пастух отделяет овец от козлов; и поставит овец по правую Свою сторону, козлов же по левую» ^{*3}.

В плане подобного эсхатологического видения апостольская церковь, совершая Евхаристию, верила, что реально, именно в этот момент, мир шел к суду. Поскольку «святые будут судить мир» ^{*4}, то не только привилегия, но и долг, дело евхаристической общины — судить своих членов до причащения. Этот суд окончательный. Он имеет эсхатологическую природу и осуществляется конкретно вплоть до исключения из евхаристической общины ^{*5}. Вспоминая об этом, мы яснее понимаем первичное значение церковного отлучения: такое решение естественно рождалось в рамках евхаристического собрания, рассматриваемого как предвосхищение эсхатологического суда. Если Бог — Свят ^{*6}, то и члены Церкви, чтобы участвовать в Его жизни, должны быть святыми ^{*7}; следовательно, они должны подвергнуться суду, который их «сделает пригодными для Бога».

Подвергнутый этому суду и ставший членом общины христианин, хотя в принципе и неспособен больше грешить ^{*8}, может

1. «Святыня — святым!» (см: Православное богослужение: В пер. с греч. и церковнослав. яз. Кн. 2: Последование таинства евхаристии: Литургия св. Иоанна Златоуста. 2 изд., испр. М., СФИ, 2010.)

*1 1 Кор 10:20–21

*2 1 Кор 11:28–29

*3 Мф 25:31 и далее

*4 1 Кор 6:2

*5 Мф 18:16–18; Ин 20:19–23

*6 Исх 6:2–3

*7 1 Пет 15:16

*8 1 Ин 3:9, ср. Евр 10:26

согрешать «против своих братьев», в частности, отсутствием любви ^{*1}, а также согрешать «против собственного тела» ^{*2}, как пишет митр. Иоанн (Зизиулас) [12, с. 44–47], пренебрегая, или (в евхаристическом смысле) «не рассуждая о Теле Господнем», и, следовательно, согрешая (в эkkлeзиологическом смысле) против общины. То, что было причастием к Божественной жизни, может обернуться потерей жизни ^{*3}. Однако Церковь должна стремиться к тому, чтобы этого не случилось. Отлучение от общения было именно тем актом, посредством которого Церковь, заботясь о вечном спасении своих членов, брала на себя ответственность помешать вечному осуждению одного из них и запрещала ему приступать к причастию. Первый известный пример такого исключения дан нам апостолом Павлом ^{*4}. История с коринфским кровосмесником апостолом Павлом интерпретируется совсем не в дисциплинарных тонах. Там речь идет не о том, что человек оступился и, значит, должен быть наказан. Говорится о другом: болезнь такого рода безнаказанно для Церкви не проходит. Из Церкви может уйти Дух жизни. При этом внешняя оболочка, даже общинного характера, может остаться [8]. В конечном счете, отлучение было пастырским актом, который имел смысл только потому, что Церковь с подлинной глубиной осознавала эсхатологический характер евхаристического собрания. По критериям новозаветной Церкви, было бы лучше, чтобы кто-либо (или община) вошел в жизнь вечную без одного члена, чем сохранить тело и быть вверженным в огонь вечный ^{*5} [12, с. 44–47].

^{*1} Мф 5:23; 18:15–20

^{*2} 1 Кор 6:18

^{*3} 1 Кор 11:29–30

^{*4} 1 Кор 5:1–4

^{*5} Мф 18:8 и далее

Основания и основные особенности отлучения в доникейский период

Как уже отмечалось выше, участием в Евхаристии определялась принадлежность к Церкви. В древности каждый верующий христианин принадлежал к определенной местной церкви. Вне местной церкви невозможно было участие в евхаристическом собрании и наоборот. Таким образом, принадлежность к Церкви имела местный и конкретный характер. В связи с этим отлучение имело такой же характер. Местная церковь могла принять решение об отлучении только относительно члена своей церкви.

Кроме местно-конкретного, отлучение носило персональный характер. Церковь есть Народ Божий, в котором каждый ему принадлежащий сохраняет свое лицо, ему одному свойственное.

В Церкви не только нет замкнутых особей, но в ней нет и безличной массы. Идея личности является одной из основных христианских идей. Поэтому отлучение всегда должно быть направлено против определенного лица или лиц. В связи с этим необходимо отличать осуждение какого-нибудь учения как еретического от отлучения самих еретиков, практиковавшегося в древней Церкви. Осуждение учения было основанием для отлучения или осуждения последователей этого учения, но пока не было решения об отлучении соответствующих лиц, силы оно не имело.

Кроме вышеперечисленных особенностей, отлучение имело еще и рецепционный характер. Отлученный в конкретной местной церкви не мог быть принимаем в общение в других местных церквях. Древняя местная церковь обладала всей полнотой кафолической природы и была независимой и самостоятельной. Поэтому отлучение от одной местной церкви было выражением отлучения от всей Церкви Божьей и влекло за собой отлучение от всех местных церквей. Отлучение не было по своей природе и не может быть проявлением правовой власти. Это всегда церковный акт [3, с. 175]. Разницу между проявлением правовой власти в церкви и собственно церковным актом подробно объясняет протопр. Николай Афанасьев в своей книге «Церковь Духа Святого». Он пишет:

В течение истории (особенно с Константина Великого) в церковную жизнь проникало право, которое стало в ней постепенно организующим принципом. Это было проникновением эмпирических начал жизни старого эона, в котором Церковь, будучи началом «последних дней», продолжает пребывать. Защищая право вне сферы своего существования и даже в нем нуждаясь, Церковь внутри себя тем не менее отрицает право. Как ни высоко право в эмпирической жизни, оно является выражением этой жизни, ее несовершенства. Право появилось в результате охлаждения любви между людьми. Отказ от права есть его преодоление, как несовершенного явления ради совершенного. И этот отказ от права в человеческих отношениях исповедовала первоначальная церковь [4, с. 283–284].

Таким образом, церковный акт — это всегда проявление воли Божьей и любви Божьей в Церкви. В доникейский период решение об отлучении принималось на собрании местной церкви. Фактически, конечно, решение об отлучении исходило от епископа, но во всех случаях оно должно было быть принято церковью.

Теряя возможность активной жизни в Церкви, отлученный не перестает быть христианином. Отлучение не стирает «печати»

крещения, а потому отлученный сохраняет потенциальную принадлежность к Церкви. Поэтому каждый отлученный несет в себе возможность выхода из состояния отлучения, т. е. он может быть вновь принятым в евхаристическое собрание. Условием выхода из состояния отлучения является покаяние. Как при вступлении в Церковь покаяние играет роль предварительного момента, так и при выходе из состояния отлучения оно играет ту же роль. Тем не менее смысл покаяния в этих двух церковных актах не является тождественным. Одно совершается вне состояния в церкви: оно есть «μετανοία» (буквально — изменение ума) ветхого человека. Другое совершается после его духовного рождения для жизни в новом эоне. Эта особенность покаяния в состоянии отлучения поставила в древней Церкви тяжелую проблему. Никто не может отказать отлученному в покаянии. Но открывает ли ему покаяние закрытые перед ним двери Церкви? Вступление в Церковь совершается через отпущение грехов. Возможно ли отпущение грехов после крещения? Это вопрос о возможности «второго покаяния». Тем не менее при наличии этого вопроса в Церкви практика приема отлученных в ней существовала [3, с. 185–186].

А.А. Алмазов считает, что была исповедь, тайная или публичная^{*1}, молитва с возложением рук и назидание кающегося [1, с. 21–25].

^{*1} 1 Иак 5:16;
Деян 19:18

В апостольское или послепостольское время прием следовал непосредственно за исповедью или через небольшой промежуток после нее. Со второй половины II века после исповеди наступало состояние покаяния. В это время покающийся находился под наблюдением Церкви, которая желала получить твердую уверенность в искренности и действительности его покаяния. Состояние покаяния имело несколько степеней: плачущие, слушающие, припадающие, вместе стоящие. Тяжесть и характер преступления варьировали не только длительность каждой ступени, но и количество степеней. Это так называемое публичное покаяние. Оно касалось трех тяжких канонических грехов: блуда, убийства, идолопоклонства^{*2}.

^{*2} Деян 15:29

Особенности отлучения в период Вселенских и Поместных соборов

В период соборов власть отлучения закрепляется за епископами местных церквей, которые потеряли в значительной степени полноту кафеолической природы. Над епископами появилась власть

в лице соборов, которые иногда считали себя вправе отлучать членов разных церквей из-за злоупотреблений этим правом епископов [3, с. 170].

В это время начинают подвергаться изменениям три основные характеристики акта отлучения: местно-конкретная, личностная и рецепционная. Это происходит вследствие массового прихода в Церковь язычников и того, что христианство стало государственной религией.

В Соборный период появляются случаи массового отлучения. Это касалось такой специфической области, как отлучение одними церквами других. Древняя церковь не знала подобного отлучения. Оно появляется как изменение практиковавшегося в до-никийский период прекращения братского общения с одной из местных церквей [там же, с. 174].

Начинает меняться и само административное устройство церкви, вследствие чего отлучение в ней теряет свой местно-конкретный характер. Начинается постепенное зарождение поместного устройства церкви.

Из-за проникшей в церковь идеи права взгляд на отлучение меняется. Отлученный рассматривается как преступник, который должен до своего обратного приема в Церковь искупить свой грех. Каждому определенному преступлению соответствует определенное наказание. Покаянные каноны похожи на уголовный свод законов: «Неволею убивший, десять лет да не причастится Святых Таин...» (56–59, 64 пр. св. Василия Великого) [23, с. 326, 329, 335; 21, т. 2, с. 437–438, 440]. Идея испытания, на которой было построено состояние покаяния, хотя не исчезла, но значительно стусевалась перед идеей наказания [3, с. 194].

Большое значение на практику отлучения в этот период оказало монашество. Оно имело сильное влияние на жизнь Церкви — на христианскую мораль и церковную дисциплину. Миряне охотно посещали монастыри, и древнее монашество усердно служило миру. Примеры исповеди мирян в монастырях идут от IV века, даже от первого поколения египетского подвижничества. Исповедь мирян у монастырских старцев была церковно-бытовым явлением, а не составной частью Таинства покаяния с современной канонической точки зрения, и имела только нравственно-дисциплинарное значение. Она являлась также одним из видов благочестивого упражнения, особым аскетическим делом [27, с. 102, 152]. Исповедь мирян перед старцами и духовноотеческое руководство последних в мирской среде — это основные

элементы, из которых, по мнению С.И. Смирнова, сложился впоследствии институт духовного отца.

Как же осуществлялся прием в церковь в Соборный период? В Церкви устанавливается тайная исповедь. Применение публичной покаянной дисциплины стало затруднительным из-за массового прихода в церковь язычников. Количество «тайных» грехов стало больше, так как епископ не имел фактической возможности стоять близко к членам своей церкви из-за большого количества ее членов.

Отлучение в этот период характеризуется также тем, что отлученные стремились сами как можно скорее перейти в состояние покаяния, так как отлучение было связано с лишением гражданских прав. В известном смысле, состояние покаяния (епитимия или публичное покаяние, когда оно еще было) стало принудительным. Виндикативно-принудительная (карающая) природа покаяния особенно ярко выступает в том, что в Византии покаяние часто заменяло наказания, налагаемые гражданской властью, и наоборот — гражданские наказания смягчали церковные. Эта взаимная связь покаяния и уголовных наказаний возможна была только потому, что их природа была тождественной [3, с. 195–196]. Другой характерной чертой отлучения в период соборов является дальнейшее ослабление покаянной дисциплины. Если раньше за канонические грехи Церковь принимала исповедь лишь на смертном одре, то в этот период отлученные принимаются неоднократно со всевозможными тяжкими грехами. Сроки покаяния при этом были значительно уменьшены.

Основная черта официальной покаянной дисциплины — ее формальный характер. Сам институт публичной исповеди исчерпывает себя. Большая часть тайных грехов ускользала от контроля церкви. Они оставались безнаказанными и неисцеленными. Церковь отлучала грешников только на основании известных ей грехов. При этом падшие, согрешающие тайно, могли невозбранно приступать к Хлебу и Чаше. Все это способствовало возникновению тайной или частной исповеди на основе монашеской. Монашество исходило из другого, совершенно противоположного принципа, который был сформулирован преподобным Ефремом Сириным: «Вся церковь есть Церковь кающихся... вся она есть церковь погибающих». Покаянное настроение, таким образом, есть нормальное настроение каждого верующего. Грех же в этой системе рассматривался с субъективной точки зрения, без всякого отношения к церковному обществу. Грех становился личной болезнью души верующего и потому заслуживал внимания

во всех своих видах, на всех ступенях своего развития. Вот почему монашеская исповедь охватывала грехи всех верующих, вне их различия. Монашество создало дисциплину более легкую: тайную и всегда добровольную исповедь и более краткое по времени покаяние. Монашество обращало внимание не на покаянные подвиги, а на покаянное настроение. В общем, монашеская покаянная дисциплина оказалась более жизненной, чем церковная. Все это содействовало тому, что власть «вязать и решить» и покаянная практика переходят в основном в ведение монахов. Нарождается институт духовничества и тайной исповеди в их современном понимании [27, с. 308–401].

Основные особенности отлучения с IX по XVII вв.

Основной особенностью отлучения в этот период является то, что и на Западе и на Востоке возникает деление отлучения на две степени. Первая степень отлучения — это *αφορισμός* (отделение). Эту степень часто называют малым отлучением. Вторая степень — это анафема. Дальнейшее развитие эти две степени получили в последующий период, поэтому более подробно мы на них остановимся ниже. Это деление привело к окончательному изменению природы самого отлучения. Евхаристия становится одним из таинств, хотя и самым главным. Участие в нем обязательно, но неучастие не вызывает прекращения принадлежности к Церкви. Литургическая жизнь постепенно отрывается от Евхаристии. На самом евхаристическом собрании, кроме участников, появляются лица, которые не приступают к причащению. Из-за этого возникает возможность участия в церковной молитве без участия в Евхаристии. В древней Церкви соответствующие лица уходили, и двери закрывались. Состояние в Церкви перестает всецело определяться участием в евхаристическом собрании. Поэтому исключение из евхаристического собрания, как пишет протопр. Николай Афанасьев [3, с. 181], оставляет еще некоторую ущемленную возможность активной жизни в Церкви. Церковное право, а вместе с ним и появившийся институт церковного суда становятся неотделимыми от жизни в Церкви. Причем идея права, начавшая проникать в Церковь в доникейский период, фактически полностью подчиняет себе отлучение. Отлучение от Евхаристии без этих двух институтов уже немыслимо.

De jure правомочным лицом, налагающим отлучение, остается епископ, но *de facto* эта власть перешла к духовникам, институт

которых уже сформировался в это время. В особо серьезных или спорных случаях духовник мог обратиться к епископу. Над епископами сохранялась власть в лице соборов.

В Русской православной церкви наиболее ярко проявилась потеря местно-конкретного характера отлучения. В это время на Руси существовало так называемое «вседомное отлучение», которое налагалось, как правило, за «преобидение Церкви Божьей», т. е. отлучение с чертами интердикта, которое применялось к нарушителям церковных привилегий, неприкосновенности церкви, церковных судов и церковных лиц².

Особенности отлучения в Синодальный период истории Русской церкви

Учение о делении отлучения на две степени получило отражение в «Духовном Регламенте» Петра Первого (1722 г.). Первая степень, так называемое малое отлучение, заключалось в том, что церковный суд лишал известное лицо права причащения на определенный срок с наложением соответствующих епитимий: молитва, пост, милостыня, поклоны и т. д. Оно налагалось сроком не более трех лет. Вторая степень — анафема — включала в себя не только запрет на причащение, но и на участие вообще в каких-либо службах, таинствах, включала также запрет на общение с верными, запрет на отпевание и на право быть похороненным на православном кладбище. Анафема налагалась только за тяжкие прегрешения. По «Духовному Регламенту» — это хула имени Божьего или Священного писания. Она налагалась также за то, что человек больше года не причащался и т. д. Ей предшествовало троекратное увещание [9, с. 35–41]. Но искренне раскаявшийся грешник мог быть принят согласно 52-му Апостольскому правилу: «Аще кто епископ, или пресвитер, обращающегося от греха не приемлет, но отвергает: да будет извержен из священного чина. Опечаливает бо Христа рекшаго: радость бывает на небеси о едином грешнице кающемся^{*1}» [23, с. 109; 21, т. 1, с. 126]. Один из наиболее известных исторических примеров анафемы — это анафематствование графа Льва Николаевича Толстого³.

*1 Лк 15:7

2. Например, в 1668 году новгородский митрополит Питирим отлучил Гаврилу и Тимофея, детей Кобылиных, за то, что они таскали за бороду священника Ульяна, грозились его убить, бранились. Отлучили не только их, но и их мать, жен, детей, крестьян [32, с. 155–156].

3. Граф Лев Николаевич Толстой был предан анафеме по определению Святейшего Синода от 20–23 февраля 1901 года за «отвержение личного Живого Бога, во Святой Троице славимого, Создателя и Промыслителя вселенной, отрицание Господа Иисуса Христа — Богочеловека, Искупителя

Особенностью отлучения в этот период было то, что власть отлучения принадлежала высшей церковной власти — Синоду. Приход не приобрел права отлучения своих недостойных членов, так как он остался административной частью епископской епархии [3, с. 173]. Как и в предыдущую эпоху, фактически власть отлучать недостойных членов Церкви принадлежала каждому не находящемуся под запрещением священнику. В спорных или особо важных случаях дело выносилось на суд епископа, который в свою очередь контролировался Синодом.

Важной особенностью церковного устройства в этот период является то, что церковь стала одним из государственных ведомств, и это существенно повлияло на покаянную дисциплину и практику.

Исповедание грехов обыкновенно предварялось говением, которое продолжалось целую седмицу. В это время рекомендовался усиленный пост и молитва. Институт говения прочно закрепился в церкви именно в Синодальную эпоху. Это было связано с тем, что государство требовало, чтобы каждый член Церкви обязательно причащался хотя бы раз в год и перед этим исповедовался [21, «О мирянах», п. 2, с. 73–74, п. 11, с. 100–101]. Если священник на исповеди узнавал от своего духовного чада о чем-либо, что угрожало государству (заговор, бунт и т. д.), он обязан был донести в соответствующее ведомство [6, с. 1051–1052]. От всех государственных чиновников требовалась специальная справка от священника, что они в установленное время исповедовались и причащались. Это одна из причин, которая оказала существенное влияние на прочно закрепившийся институт говения. В Церковь отлученный по-прежнему принимался через исповедь и епитимью [там же, с. 1051–1052].

Также в этот период прочно закрепилось учение, что отлучение способствует тому, чтобы напомнить духовному чаду о суде церковном, способствует тому, чтобы расположить его к покаянию, внушает ему благоговение перед Святой Чашей и т. д. С другой стороны, священник должен отлучением предохранить святую Таин от прикосновения недостойных [там же, с. 111].

и Спасителя мира, пострадавшего нас ради человек, и нашего ради спасения воскресшего из мертвых, отрицание бессеменного зачатия по человечеству Христа и девство до рождения и по рождении Пречистой Богородицы, Приснодевы Марии, не признание загробной жизни и мздовоздаяния, отвержение всех Таинств Церкви

и благодатного в них действия Святого Духа и ругание над самыми священными предметами веры православного народа, глумление над величайшим из Таинств — святой Евхаристией». (Определение Святейшего Синода от 20–23 февраля 1901 года. Цит. по: Лев Толстой: Pro et contra. СПб.: РХГИ, 2000. С. 345–347.)

Все это способствовало тому, что основная часть христиан в тот период исповедовалась и причащалась один раз в год. Тенденция редкого причащения, несмотря на начинающееся литургическое возрождение, сохранилась и в наше время.

Современные особенности отлучения в Русской православной церкви

Синодальный период оказал большое влияние на современную практику отлучения в вопросе приема кающихся в Церковь, в праве духовников «вязать и решить». Сейчас церковь отделена от государства, и то, что предписывалось священнику в Синодальную эпоху, от него не требуется: раскрывать тайну исповеди в случае угрозы государству и политическому строю, вести специальную ведомость с указанием количества прихожан, пришедших на исповедь, хотя ведется статистика количества причащающихся и т. д.

Однако в практике отлучения сложилась парадоксальная ситуация. Несмотря на то, что существует идея об охране священником Чаши от недостойных, соответствующих лиц, часто с тяжкими грехами (прелюбодеяние, убийство и т. д.) и без всякой епитимьи, допускают до причастия. При этом за нетяжкие прегрешения к Чаше не допускают: не допускают за то, что не дочитал правило, не постился неделю и т. д.

Сейчас в церкви есть три практики совершения исповеди:

- 1) общая исповедь, на которой никто своего отдельного покаяния не приносит, совершается определенный чин, а покаяние происходит у всех вместе в сердце. Практика такой исповеди была заведена святым праведным Иоанном Крондштадским в России в начале XX века. Она особенно была распространена в советское время, когда было мало храмов, и поэтому было очень трудно, да иногда и небезопасно исповедоваться индивидуально;
- 2) частная исповедь в форме личного устного признания в грехах;
- 3) частная исповедь в форме написания покаянных записок [14, с. 13–14].

Если вернуться к опыту древней церкви, мы увидим, насколько сильно он отличается от современной покаянной практики. Это говорит о необходимости устранения всех искажений, которые появились в различные исторические периоды жизни церкви. Сама природа отлучения в рассмотренный нами

период подверглась значительным изменениям. Из средства помощи она превращается в наказание. Все вышеизложенное убеждает: необходимо вновь и вновь обращаться к подлинной церковной традиции, стремиться к ее возрождению в церкви вообще и в данной — покаянной — области церковной жизни в частности.

Литература

1. Алмазов А.А. Тайная исповедь в православной восточной церкви: В 3 т. Т. 1. М.: Паломник, 1995.
2. Арранц М. Путь Покаяния: Таинство Покаяния в византийской традиции: Исторический опыт. Рим, 1999.
3. Афанасьев Н., протопр. Вступление в Церковь. М.: Паломник, 1993.
4. Афанасьев Н., протопр. Церковь Духа Святого. Рига: Балто-славянское общество культурного развития и сотрудничества, 1994.
5. Бердников И.С. Краткий курс церковного права православной Греко-российской Церкви с указанием главнейших особенностей католического и протестантского права. Казань, 1888.
6. Булгаков С.В. Настольная книга для священно-церковно-служителей: В 2 ч. Ч. 2. Репр. воспроизведение изд. 1913 г. М.: Издательский отдел Московского Патриархата, 1993.
7. Властарь М. Алфавитная Синтагма. М., 1996.
8. Гзгзян Д.М. Дар Духа и служение любви. К апостольским критериям церковности // Вера — Диалог — Общение: Материалы V Сретенского собора: Приложение к газете «Кифа». М., 2004.
9. Духовный регламент. М., 1904.
10. Еврейская энциклопедия: В 16 т. М.: Терра, 1991. Т. 6, 11.
11. Желудков С., священник. Литургические заметки. М.: Samandsam, 2003.
12. Иоанн (Зизиулас), митр. Евхаристия: некоторые библейские аспекты // Символ. 1990. № 24.
13. Кочетков Г., священник. Православное богословское образование и современность // Православная община. 1991. № 6.
14. Кочетков Г., священник. О некоторых современных проблемах укрепления личного благочестия верных. М.: Свято-Филаретовская МВПХШ, 2003.
15. Лев Толстой: Pro et contra. СПб.: РХГИ, 2000.
16. Малевич А. Какими правами и преимуществами отличались епископы в древнехристианской церкви. М., 1906.
17. Нефедов Г., прот. Таинства и обряды Православной церкви. М.: Паломник, 2002.

18. Палладий, епископ Еленопольский. Лавсаик. Клин: Христианская жизнь, 2001.
19. Поснов М.Э. История христианской церкви. Брюссель, 1994.
20. Постановления святых апостолов, чрез св. Климента, епископа и гражданина Римского преданные / Пер. с древнегреч. свящ. И. Новгородова. СПб., 2002.
21. Правила православной церкви с толкованиями Никодима, епископа Далматинско-Истрийского: В 2 т. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1996.
22. Правила святых Вселенских соборов с толкованиями. М.: Паломник, Сибирская благовонница, 2000.
23. Правила святых апостол и святых отец с толкованиями. М.: Паломник, Сибирская благовонница, 2000.
24. Правила святых поместных соборов с толкованиями. М.: Паломник, Сибирская благовонница, 2000.
25. Словарь библейского богословия / под редакцией Леон-Дюфура. Киев; Москва: Кайрос, 1998.
26. Смертные грехи в Ветхом Завете / Пособие для катехизаторов. М.: Свято-Филаретовская МВПХШ, 1996.
27. Смирнов С.И. Духовный отец в древней восточной церкви. М.: Свято-Тихоновский православный богословский институт, 2003.
28. Смирнов С.И. Древне-русский духовник. М., 1913.
29. Суворов Н.С. О церковных наказаниях: Опыт исследования по церковному праву. СПб., 1876.
30. Требник Большой. М.: Издательский совет РПЦ, 2002.
31. Чиновник архиерейского священнослужения. М., 1982.
32. Шмеман А., прот. Исторический путь православия. М.: Паломник, 1993.