

О. В. Кузнецова

Признаки и границы евхаристического собрания в трудах протопресвитера Николая Афанасьева, протопресвитера Александра Шмемана и митрополита Иоанна (Зизиуласа)

В статье рассматривается вопрос о признаках и границах евхаристического собрания в работах протопр. Николая Афанасьева, а также развитие его идей в трудах самых ярких последователей — протопр. Александра Шмемана и митр. Иоанна (Зизиуласа). Для Афанасьева понятие «евхаристического собрания» является центральным в построении его евхаристической экклезиологии, поэтому и решение вопроса об установлении признаков и границ этого собрания является для него ключевым. В данной работе предпринимается попытка сформулировать перечень критериев, по которым можно опознать евхаристическое собрание (все в одно место ради одного, отсутствие наблюдателей, царственно-священническое служение всех участников, дух единства и любви и т. п.). Кроме того, рассмотрение идей протопр. Александра Шмемана и митр. Иоанна (Зизиуласа) показывает, насколько по-разному они развивали идеи Афанасьева — если Шмеман сохранял преемственность основных положений о. Николая, то Зизиулас развивал свое богословие в несколько отличном и самостоятельном русле.

ключевые слова: евхаристическое собрание, экклезиология, протопр. Николай Афанасьев, митр. Иоанн (Зизиулас), протопр. Александр Шмеман.

Богословский термин «евхаристическое собрание» вошел в научный лексикон благодаря экклезиологическим работам протопр. Николая Афанасьева, для которого это понятие стало ключевым при описании природы Церкви и построении концепции «евхаристической экклезиологии». Говоря словами Афанасьева, «евхаристическое собрание выявляет Церковь Божию во Христе во всей полноте ее единства» [Афанасьев 2010, 14], именно в Церкви каждый верный служит Богу, что в первую очередь находит свое отражение в евхаристическом собрании [Афанасьев 2005, 50].

Продолжением и развитием мысли о месте евхаристического собрания в жизни Церкви стали труды двух наиболее ярких последователей Афанасьева — протопр. Александра Шмемана и митр. Иоанна (Зизиуласа). Именно этих трех авторов в первую очередь имеют в виду, когда говорят о «евхаристической экклезиологии» [Александров, 69]. Однако если о. Александр Шмеман продолжал развивать идеи своего учителя, то у митр. Иоанна (Зизиуласа) появляются некоторые критические замечания и намерение скорректировать идеи Афанасьева.

Задачи настоящего исследования — выявить признаки и границы евхаристического собрания в экклезиологии о. Николая, а также определить, в каких направлениях этот вопрос развивали о. Александр и митр. Иоанн.

Источниками для исследования являются работы протопр. Николая Афанасьева, в которых особое внимание уделяется именно евхаристическому собранию: «Церковь Духа Святого», «Трапеза Господня», «Единое евхаристическое собрание древней Церкви», «Служение мирян в Церкви», а также «Церковные соборы и их происхождение».

Среди работ протопр. Александра Шмемана для настоящей темы наибольший интерес представляет книга «Евхаристия: Таинство Царства», в которой вопрос о собрании является центральным, а также «Дневники (1973–1983)» и отдельные статьи по экклезиологической тематике.

Работы митр. Иоанна (Зизиуласа) представлены его докторской диссертацией «Евхаристия, Епископ, Церковь: единство Церкви в Божественной Евхаристии и в епископе в первые три века» (1965), сборником статей «Церковь и Евхаристия» и монографией «Бытие как общение».

Концепция евхаристической экклезиологии не раз становилась предметом научно-богословской рефлексии. Ей посвящены, в частности, труды проф. К. Х. Фельми [Фельми], В. В. Александрова [Александров], проф. свящ. Георгия Кочеткова [Кочетков 2012, Кочетков 2013], Д. М. Гзгзяна [Гзгзян 2017, Гзгзян 2018], А. Николса [Nichols, 1–33], Д. Арианкалаила [Aryankalayil], А. Вуден [Wooden 2010, Wooden 2012] и др. Но вопрос о евхаристическом собрании, его признаках и границах не теряет своей актуальности, поскольку носит не только теоретический, но и церковно-практический характер.

Значение евхаристического собрания

Определяя евхаристическое собрание, протопр. Николай Афанасьев опирается на представление о Церкви, изложенное в послании Игнатия Антиохийского к магнезийцам:

...В общем собрании (ἐν τῷ αὐτῷ¹) да будет у вас одна молитва, одно прошение, один ум, одна надежда в любви и в радости непорочной^{*1} [Игнатий, 113],

а потому оно есть «собрание всех в одно место для одного и того же» [Афанасьев 2011, 25].

Подтверждение этого определения о. Николай Афанасьев усматривает в словах апостола Павла: «Когда вы собираетесь в церковь...»^{*2}. На эти слова указывали и протопр. Александр Шмеман, и митр. Иоанн (Зизиулас), видя в них указание именно на евхаристическое собрание. Очевидно, что здесь речь идет не о храме или стенах, а об определенном качестве самого собрания^{*3}.

Согласно раннехристианским памятникам, как отмечает о. Александр Шмеман, собрание (σύναξις²) является первым и основным актом Евхаристии [Шмеман 1992, 12], потому что невозможно служить Евхаристию без тех, кто собран ἐν τῷ αὐτῷ. Он делает специальный акцент на том, что слово «ἐκκλησία»³ (церковь) означает собрание, причем собрание именно евхаристическое, для «преломления хлеба»^{*4}. Отец Александр усматривает очевидное и бесспорное триединство — Собрания, Евхаристии и Церкви, о котором вместе с апостолом Павлом единогласно свидетельствует все раннее церковное предание [Шмеман 1992, 7]. Именно в раскрытии сущности этого триединства Шмеман видел задачу современного литургического богословия.

Разбирая некоторые выражения апостола Павла, митр. Иоанн находит в них также подтверждение связи Церкви, Собрания и Евхаристии. В качестве примера он приводит выражение «домашняя церковь»^{*5}, которое подразумевает, что полнота поместной церкви собиралась по домам именно для совершения евхаристии⁴.

1. В пер. с греческого «ἐν τῷ αὐτῷ» означает «вместе на одно». Отец Николай Афанасьев отмечает, что термин «ἐν τῷ αὐτῷ» стал обозначением именно евхаристического собрания, подтверждение чему можно найти в Священном писании (Деян 1:15; 2:1, 44, 47; 1 Кор 11:20; 14:23) (См.: [Афанасьев 2011, 12]).

2. См. подробнее: [Евхаристия, 537].

3. В переводе слово «ἐκκλησία» означает собрание народа, свободных жителей, обладающее в том числе законодательными правами.

4. См. подробнее: [Зизиулас 2009, 48]; также см.: [Zizioulas, 49–52].

Подобное понимание коррелирует с позицией протопр. Николая Афанасьева, который отмечает, что выражение «домашняя церковь» означает вовсе не частное «домашнее евхаристическое собрание», а «церковь, собранную в доме» одного из верных [Афанасьев 2011, 34].

Триединство Собрания, Евхаристии и Церкви носит особый характер, поскольку, говоря словами протопр. Александра Шмемана,

Евхаристия, в совершенно реальном смысле, порождает Церковь, делает ее тем, что она есть [Шмеман 2005б, 98],

а потому имеет место не отношение «Церковь — Евхаристия», а «Евхаристия — Церковь»⁵.

Это полностью совпадает с представлениями о. Николая, который отмечает, что

Церковь там, где совершается Евхаристия, и где совершается Евхаристия, там — Церковь [Афанасьев 2011, 22].

Этот тезис для него стал основным положением евхаристической экклезиологии — там, где члены Церкви собираются на евхаристическое собрание, выявляется Церковь Божья [Афанасьев 2011, 21].

Митр. Иоанн продолжает данную линию размышления и отмечает, что «своим устроением Церковь обязана Евхаристии» [Зизиулас 2009, 56]. Он объясняет это тем, что все церковные служения вытекают из Евхаристии.

Таким образом, все три богослова жизнеобразующим началом Церкви признают Евхаристию и евхаристическое собрание. И, как отмечает митр. Иоанн:

...Только в рамках Евхаристического Собрания мы можем правильно определять идентичность Церкви [Зизиулас 2009, 37].

5. «Ранние христиане: Тело Его на престоле, потому что Он среди них. Теперешние христиане: Христос тут, потому что Его Тело на престоле. Как будто бы то же самое, а на деле та основная разница, что отличает раннее христианство от нашего, разница, о которой почему-то не знают, которую почему-то не понимают богословы. Там все от знания Христа, от любви к Нему. Здесь — от желания «освятиться». Там к причастию приводит

следование Христу и из него вытекает следование Христу. Здесь — Христос почти что «ни при чем». Это почти две разные религии. <...> ...Но как же тогда знать, где сохранилась Истина? Все та же забота — о внешней гарантии. «Православие сохранило Истину». Но на самом деле надо говорить иначе: ничего внешнее само по себе не «сохраняет» Истину. Истина живет и побеждает только сама собою» [Шмеман 2005а, 67].

Евхаристический кризис

Понятие «евхаристического кризиса» принадлежит протопресвитеру Александру Шмеману, который, наблюдая за современной церковной жизнью, видел, что существует некоторое расхождение между тем, что возглашается и содержится в предании Церкви, и тем, что реально в ней является и существует. Расхождение между этими двумя реальностями о. Александр называет своего рода «шизофренией», которая подменяет саму основу жизни Церкви⁶.

С течением времени очевидное для первохристиан единство Евхаристии, Собраний и Церкви стало постепенно ослабевать⁷. Когда и по каким причинам стал происходить разрыв в представлении Церкви как Собраний? К каким последствиям это привело?

Протопресвитер Николай Афанасьев одной из причин называет эллинское сознание, которое не смогло преодолеть соблазн индивидуализма и внесло его в христианство [Афанасьев 2011, 122]. Он считает, что последствия влияния эллинизма на церковное собрание затронули в большей степени именно Восток и привели к тому, что произошел разрыв в понимании единства Церкви, Собраний и Евхаристии.

В конце III — начале IV в., когда язычники стали массово обращаться в христианство, произошло серьезное ослабление основ жизни церкви, которое выразилось в том, что оказалось возможным добровольное неучастие верных в евхаристическом собрании [Афанасьев 2011, 122]. Правда, позднее, возможное отсутствие в собрании было ограничено тремя воскресными днями⁸.

Отец Николай отмечает, что это привело к началу упадка евхаристической жизни, который довольно скоро стал проявляться в том, что на Евхаристии оказывались не только участники, но и присутствующие [Афанасьев 2011, 107].

6. «В предании Церкви ничего не переменилось, но переменилось восприятие Евхаристии, самой ее сущности. Суть этого кризиса — в несоответствии между совершаемым и восприятием этого совершаемого, его переживанием. До какой-то степени кризис этот всегда существовал в Церкви; жизнь Церкви, вернее церковного народа, никогда не была совершенной, идеальной, но по мере времени кризис этот превратился в некое хроническое, нормативное состояние, в некую подспудную «шизофрению». И «шизофрения» эта отравляет Церковь, подкапывает саму основу церковной жизни» [Шмеман 1992, 4].

7. См. подробнее: [Шмеман 1992, 8].

8. «Аще кто, епископ, или пресвитер, или диакон, или кто-либо из сопричисленных к клиру, или мирянин, не имея никакой настоятельной нужды или препятствия, которым бы надолго устранен был от своея церкви, но, пребывая в граде, в три воскресные дни в продолжении трех седмиц не придет в церковное собрание: то клирик да будет извержен из клира, а мирянин да будет удален от общения» (80 правило VI Вселенского собора) [Книга Правил, 109].

Митрополит Иоанн (Зизиулас) особо отмечает возникновение института «приходов», что представляет «проблему как для экклезиологии, так и для литургики» [Зизиулас 2009, 67]. Однако для митр. Иоанна этот вопрос важнее с точки зрения того, кто отныне возглавляет молитвенное собрание, чем с точки зрения изменения качества самого собрания. Он отмечает два момента, которые свидетельствуют о постепенном удалении от евхаристического видения Церкви.

Во-первых, существование в одном городе нескольких епископов противоречит тождеству «Евхаристия» — «Церковь»⁹.

Во-вторых, с появлением приходов возникает практика совершения Евхаристии под председательством пресвитера. Чтобы как-то соотнести это с нормой, когда предстоятелем может быть только епископ, возникает

практика *Fermentum*, т. е. обычай, когда диаконы или аколуты переносили часть Евхаристии, совершаемую епископом, на евхаристические собрания-приходы, где служили пресвитеры, чтобы примешать ее к их Евхаристии [Зизиулас 2009, 68].

Практика эта сохранялась вплоть до VIII в.

Описывая возникновение приходов, митр. Иоанн (Зизиулас) обвиняет о. Николая Афанасьева и о. Александра Шмемана в том, что они в свою очередь будто бы устраняют «епископоцентричный характер Церкви» [Зизиулас 2009, 69]. Однако при внимательном рассмотрении их трудов с подобной критикой трудно согласиться по нескольким причинам.

Во-первых, описывая приходскую практику фермента, которая получила распространение в римской церкви, о. Николай свидетельствует о том, что даже с появлением дополнительных богослужебных центров епископское собрание по-прежнему оставалось единым евхаристическим собранием своей церкви, а дополнительные центры стали просто его пространственным распространением [Афанасьев 2011, 37].

Как и митр. Иоанн, о. Николай признает, что «нет Евхаристического собрания без его предстоятеля как предстоятеля церкви» [Афанасьев 2011, 71]. Исследуя историю возникновения и раз-

⁹ «Существование двух или более епископов на одном месте означает более одной Евхаристии и более одной Церкви там, а это немыслимо» [Зизиулас 2009, 66].

вития епископского чина, протопр. Николай Афанасьев приходит к выводу, что на сегодняшний день сохраняется положение, когда «епископ остается единственным совершителем» [Афанасьев 2011, 95] Евхаристии, что не отменяет возможности с согласия епископа возглавить евхаристическое собрание и пресвитеру.

Во-вторых, протопр. Александр Шмеман не умаляет роли епископа как естественного возглавителя Евхаристии, но отмечает, что в связи с утратой связи между Собранием, Евхаристией и Церковью и возникновением приходов, епископ из живого носителя церковного единства и средоточия церковной жизни [Шмеман 1992, 113] становится по преимуществу администратором церкви, начальником над духовенством.

Теперешний «приход» не совпадает в своем смысле с изначальной общиной — Церковью [Шмеман 1992, 114],

что выражается во все более распространенном отсутствии на приходе полноты церковных служений (епископа, клира и народа), и даже не столько административно, сколько духовно, мистически [Шмеман 1992, 114].

С разделением одного единого евхаристического собрания на множество других становится труднее сохранять единство Собрания, и власть епископа, на которую опирается митр. Иоанн, здесь не всегда имеет единственное решающее значение.

Другим проявлением евхаристического кризиса и разрыва обозначенного ранее триединства становится изменение самого места Евхаристии в жизни Церкви.

Уже в V в., согласно автору «ареопагитик», Евхаристия, отмечает о. Александр Шмеман, перестает быть таинством таинств, она становится просто одним из них, собственно о собрании уже речь не идет¹⁰. Приводит это к тому, что литургия начинает совершаться при «стечении молящихся» [Шмеман 1992, 8], а не в собрании.

Дальнейшую историю протопр. Николай Афанасьев оценивает как все большее разделение Евхаристии и Собрания. Так, к XII в. не только появилась, но и закрепились, «вторая группа верных,

10. «В этой “схоластической” догматике экклезиологический смысл Евхаристии просто игнорируется, как забыто в ней и евхаристическое измерение экклезиологии, то есть учения о Церкви» [Шмеман 1992, 8].

которая только присутствовала на Евхаристии, не подвергаясь за это отлучению» [Афанасьев 2011, 112]. Прежние канонические правила перестали соблюдаться даже формально, и постепенно группа «непричащающихся» становится преобладающей.

Из евхаристического собрания ушло самое главное его качество — ἐλὶ τὸ αὐτό, которое перестало восприниматься как необходимое, поэтому каждый стал присутствовать сам по себе, не считая необходимым соучаствовать в общем служении всего собрания.

Подобные изменения не могли не отразиться и на практике причастия. Довольно скоро появились аргументы о недостойнстве верных (точнее сказать, мирян) и, следовательно, о невозможности их частого причастия.

Отец Николай Афанасьев подробно рассматривает этот вопрос и приходит к выводу, что сама постановка вопроса о достоинстве и недостойнстве связана с вопросом о церковном и индивидуальном пути спасения. Опираясь на слова сщмч. Киприана Карфагенского, он отмечает, что

вне Церкви нет спасения, так как нет спасения вне Евхаристического собрания; всякий иной путь есть путь индивидуализма, которого не знает Церковь [Афанасьев 2011, 117].

Другим изменением стало то, что со временем Евхаристия перестала совершаться только в воскресный день, она начала совершаться и в другие дни недели, еще позже ежедневно. Рассматривая этот процесс, о. Николай приходит к выводу, что поскольку Евхаристия перестала «быть собранием всех, а только некоторых... Эти последние должны были меняться от одной Евхаристии к другой» [Афанасьев 2011, 119]. Это означало, что Евхаристия перестала восприниматься как дело всей Церкви и стала служить независимо от самого собрания. Теперь молитвы стали читаться «тайно» в алтаре, а верующие, действительно, стали сменяться от литургии к литургии.

Протопресвитер Николай Афанасьев отмечает разрозненность верующих, их разобщенность даже в момент совершения Евхаристии — «мы сейчас почти никогда не бываем вместе» [Афанасьев 2011, 10].

Отмечая упадок церковного благочестия и дисциплины, протопр. Александр Шмеман говорит о все большей клерикализации Церкви и отдалении духовенства и мирян друг от друга [Шмеман 1992, 283]. Поэтому вместо прежнего наименования

«лайки»¹¹ (члены народа Божия, λαϊκός) возникло понятие «миряне» (κοσμικός). Теперь Евхаристия стала совершаться для мирян, за них, но в совершении ее они практически перестали принимать участие [Шмеман 1992, 284].

Митрополит Иоанн также отмечает, что совершаемая сегодня Евхаристия есть все что угодно, но только не собрание «вместе» — «вместо собрания “вместе” следует говорить теперь, скорее, о рассеянии верующих» [Зизиулас 2009, 220].

И если изначально признавалось единство и тождественность Церкви, Евхаристии и Собрания, в православной экклезиологии XX в. констатируется разрыв связей этого триединства в жизни церкви. Изначальное переживание Церкви как собрания всех «ἐν τῷ αὐτῷ» постепенно забывается, отходит на задний план, и Евхаристия теперь совершается вне зависимости от наличия или отсутствия собрания. Все исследуемые авторы здесь придерживаются сходных позиций. Различия возникают в понимании того, какими путями следует исправлять сложившуюся ситуацию и как верно установить признаки и границы евхаристического собрания.

Признаки и границы евхаристического собрания

Евхаристическое собрание для протопр. Николай Афанасьева есть «собрание всех в одно место для одного и того же» [Афанасьев 2011, 25]. В процессе раскрытия этого определения Афанасьева становится возможным выявить конкретные признаки, которые отличают это собрание от всех остальных.

Собрание

По своей природе евхаристическое собрание не может быть случайным объединением случайных людей или собранием по каким-то своим интересам, ради своих целей и задач, будь то единство философской школы или единство мировоззрения. Отец Николай отмечает, что оно может быть только

онтологическим единством всех во Христе в евхаристическом собрании... «Да будут все едино» есть единство евхаристического собрания, которое есть обитель Бога [Афанасьев 2010, 15].

11. Термин «лайки» «происходит от греческого слова λαϊκός, которое означает того, кто принадлежит к народу Божьему» [Афанасьев 1995, 8].

Продолжая эту мысль, Шмеман отмечает особые свойства евхаристического собрания:

Собраться в Церковь... значит составить такое собрание, цель которого — выявить, осуществить Церковь [Шмеман 1992, 7].

То есть у евхаристического собрания одна общая цель — быть Телом Христовым *¹.

*¹ Ин 17:21

В более древнем чине архиерейской литургии входу епископа предшествует собрание народа, которое встречает своего предстоятеля¹². И хотя в настоящее время чаще встречается иерейский чин входа, который происходит до собирания всех верующих и, в принципе, независимо от него, такая практика по слову протопр. Александра не отменяет «значения *собрания в Церковь*, как действительно *начала*: первого и основного акта Евхаристии» (курсив наш. — О. К.) [Шмеман 1992, 13].

Митрополит Иоанн, размышляя о качестве этого собрания, пишет, что в древней церкви служение Евхаристии прежде всего понималось как собрание всего народа Божьего «ἐπὶ τὸ αὐτό», что было «одновременно и явлением, и исполнением Церкви» [Зизиулас 2006, 15].

Казалось бы, здесь усматривается единство позиций Афанасьева, Шмемана и Зизиуласа. Разногласия начинаются в вопросе о том, кто может быть предстоятелем в евхаристическом собрании.

Как собрание народа Божьего, собрание лайков, евхаристическое собрание не может быть без того, кто его возглавляет, кто председательствует этому народу. Отец Николай Афанасьев пишет, что «нет трапезы без ее участников, но и нет участников трапезы без ее возглавителя» [Афанасьев 2011, 8]. Он указывает на необходимость наличия в собрании предстоятеля, но отмечает также, что это служение должен исполнять только один человек, поскольку их не может быть несколько.

Как было показано ранее, все рассматриваемые авторы признают за епископом служение предстоятельства, однако существуют расхождения в вопросе возможности предстояния пресвитеров.

12. «Церковь, — пишет св. Иоанн Златоуст, — есть общий всех дом, куда мы входим за вами, по примеру апостолов, почему и входя, тотчас же, по заповеди Христовой, всех вообще приветствуем миром» [Толкование, 358].

В работах протопр. Николая Афанасьева этот вопрос рассмотрен наиболее подробно. Он отмечает несколько принципиальных моментов. Один из них заключается в синонимичности «употребления в новозаветных писаниях терминов “епископ” и “пресвитер”» [Афанасьев 2005, 248], что приводит в настоящее время к путанице. Отец Николай пишет, что из-за скудости сведений о ранней эпохе жизни церкви, скорее всего, все вопросы прояснить до конца так и не удастся.

Второй важный момент: служение предстоятельства не разделяется на степени, являясь единым внутри себя. Протопресвитер Николай приходит к выводу, что предстоятелем евхаристического собрания является епископ, так как он — предстоятель своей церкви, «которую приял от Бога в жребий себе»¹³. Но в то же время пресвитер в силу особого своего служения «может по поручению епископа возглавить Евхаристическое собрание» [Афанасьев 2011, 76]. Таким образом, служение епископа и служение пресвитера не вступают в противоречие между собой.

Позиция протопр. Александра Шмемана близка к подходу о. Николая с той лишь разницей, что он больше внимания уделяет современным церковным реалиям. Признавая епископа «естественным совершителем Евхаристии в ранней Церкви» [Шмеман 1992, 111], так как именно в его служение входило созидание, выражение и охранение единства народа Божьего, он отмечает при этом возможность и неизбежность служения литургии иерейским чином.

Для о. Александра Шмемана важно отметить, что в современном церковном сознании епископ стал восприниматься в первую очередь как церковный чиновник, «администратор» церкви, а не как служитель. В это же время возрастает роль пресвитера, который изначально был лишь

«сослужителем» епископа в евхаристическом собрании, и только в исключительных случаях заменявший его как предстоятель, стал теперь предстоятелем евхаристического собрания в приходе [Шмеман 1992, 115].

В этом о. Александр видит вполне естественный исторический процесс развития.

13. «Епископ от одинаго предела да не переходит в другой ни по самовольному вторжению, ни по насилью народа, ни по принуждению от епископов: но да пребывает в церкви, которую приял от Бога

в жребий себе в начале, и да не переходит из нея, по изреченному уже о сем определению» (21 правило Антиохийского собора) (курсив наш. — О. К.) [Книга Правил, 160].

Наиболее жесткую позицию в этом вопросе занимает митр. Иоанн (Зизиулас), который служение предстоятеля на Евхаристии называет основным делом епископа. Его исследования относительно епископского служения в ранней церкви говорят о том, что уже во времена апостолов существовало служение епископа отдельно от пресвитерского¹⁴, что отличается от позиции о. Николая Афанасьева. Для митр. Иоанна «Евхаристии нет без епископа, но и епископа нет без Евхаристии» [Зизиулас 2009, 92], «именно епископ является критерием церковности кого-либо» [Зизиулас 2009, 37], а потому в нормальном случае именно епископ должен возглавлять каждое евхаристическое собрание.

Исторически «поручение епископа» стало воплощаться материально в так называемом антиминос. Приводя в пример эту практику, митр. Иоанн приходит к заключению, что самой важной функцией антиминоса было не просто освящение престола присутствием мощей, но «подпись местного епископа» [Зизиулас 2009, 150], своего рода санкция на совершение Евхаристии пресвитером.

Из трудов митр. Иоанна можно сделать вывод, что служение Евхаристии пресвитерами он воспринимает как крайнюю, вынужденную меру, поэтому и призывает к устройению малых епархий и поощрению совместных литургий «с участием всех приходов во главе с епископом» [Зизиулас 2009, 71]. Именно епископское служение Евхаристии он признает за норму.

Таким образом, взгляды протопр. Александра Шмемана оказываются продолжением мысли и подхода протопр. Николая Афанасьева, отражая реальную историю развития церкви, в то время как митр. Иоанн Зизиулас пытается возродить церковную норму предстоятельства епископа в каждом евхаристическом собрании, порой довольно механическими методами.

«Всех вместе»

Вторым необходимым признаком евхаристического собрания является служение самого Божьего народа, служение собрания. Наиболее последователен в раскрытии вопроса о служении лайков протопр. Николай Афанасьев, который посвятил этому отдельную работу «Служение мирян в церкви». Именно благодаря ему, многие православные богословы стали широко говорить

14. См. об этом: [Zizioulas, 64].

о «царственном священстве» всех верных, о более активном их участии в жизни Церкви.

Афанасьев делает акцент на том, что

Евхаристия есть *leitourgía*, совершаемая народом Божиим, собранным Богом во храме тела Христа, а потому только тот, кто поставлен в «горнее звание» члена народа Божьего, может в ней принимать участие [Афанасьев 2005, 68].

Поставление в члены народа Божьего происходит через таинство принятия в Церковь («крещение водою и Духом»). Таким образом, границей евхаристического собрания является акт Крещения.

Можно предположить, что для этого требуется выполнение определенных условий. Каких именно, о. Николай никак отдельно не обговаривает. Он лишь отмечает, что новопросвещенного «приводят впервые на евхаристическое собрание, чтобы он первый раз совместно со всеми принял участие в “трапезе Господней”» [Афанасьев 2011, 40]. Именно участие в евхаристическом собрании является главным служением каждого верного члена Церкви.

Согласно самой природе евхаристического собрания, оно есть собрание всей полноты Божьего народа. Описывая практику первых христиан, о. Николай отмечает, что «евхаристическое собрание может совершаться только для всех членов церкви... так как [оно] является собранием Церкви» (курсив наш. — О. К.) [Афанасьев 2011, 40].

Для евхаристического собрания, подчеркивает он, принципиально важно благодарение предстоятеля и возгласие народа, без чего не может совершаться Евхаристия. Если нет совместного служения предстоятеля и народа, нет совместного служения верных, а каждый служит сам по себе, тогда «служение лайков прекращается» [Афанасьев 2005, 70].

Протопресвитер Александр Шмеман отмечает диалогический характер богослужения, когда все молитвы и возгласы предполагают постоянный диалог между предстоятелем и народом — на возгласы и молитву предстоятеля народ согласно отвечает «Аминь» [Шмеман 1992, 13]. Это выражает не просто «единство предстоятеля и народа, но и их “синергию” — сотрудничество, сослужение в буквальном смысле этого слова» [Шмеман 1992, 14].

Говоря о «царственном», или «всеобщем», священстве, о. Александр отмечает, что:

...Священство мирян состоит не в том, что они суть как бы священники второго разряда в Церкви... а в том, что, будучи верными... они посвящены в служение Христово миру... [Шмеман 1992, 109].

Все участники собрания, сохраняя уникальность своих даров, «в соподчинении друг другу всех служений» составляют единое Тело Христово [Шмеман 1992, 110].

Представляется, что позиции о. Николая Афанасьева и о. Александра Шмемана согласны в утверждении, что

где нет Евхаристического собрания, там нет и царственно-священнического служения верных, т. к. там нет и служения Церкви [Афанасьев 2005, 70].

Действительно, без царственно-священнического служения верных довольно трудно говорить о служении Церкви^{*1}.

Однако иначе на служение мирян в Церкви смотрит митрополит Иоанн (Зизиулас):

*1 См. 1 Пет 2:5, 9–10; Откр 1:6; 5:10; 20:6

Как невозможно себе представить, чтобы в Божественной Евхаристии первенствовали миряне, так и во всей жизни Церкви миряне образуют «стадо», следующее за пастырем [Зизиулас 2009, 57].

Его мысль более клерикальна, отчего и служение мирян ограничивается лишь присутствием на евхаристическом собрании и причащением.

При этом он пишет, что через Крещение и Миропомазание новопросвещенный поставляется «в конкретный чин Евхаристической Общины... с конкретными... “правами” и обязанностями» [Зизиулас 2009, 133], и при этом первым и главным его делом после поставления является участие в евхаристическом собрании. Но, признавая необходимость участия в Евхаристии народа [Зизиулас 2009, 143], митр. Иоанн (Зизиулас) в то же время роль верных ограничивает только их присутствием и причащением при служении предстоятеля.

В подтверждение проблематичности данной позиции протопресвитер Александр Шмеман отмечает, что

Евхаристия по самой своей природе есть закрытое собрание Церкви и... в этом собрании все до единого *посвящены* и все *служат* — каждый на своем месте — в едином священнодействии Церкви [Шмеман 1992, 104].

Поэтому верные не просто присутствуют в евхаристическом собрании, но исполняют то служение, на которое они поставлены в Крещении.

*1 1 Кор 12:27

«И вы — тело Христово, а порознь — члены» *1. Эти слова апостола Павла для о. Николая Афанасьева стали основанием для вывода о том, что евхаристическое собрание не может разделяться — «Разве разделился Христос?» *2. Поэтому о. Николай отмечает:

*2 1 Кор 1:13

Нет... и не может быть церкви священников и церкви верных, а есть одна «Церковь Божия во Христе», т. е. Церковь священников, так как в ней все цари и священники Богу и Отцу своему [Афанасьев 1995, 41].

Следовательно, для евхаристического собрания не только единство служения народа и предстоятеля является залогом единства Тела Христова, Церкви, но оно есть собрание всей полноты Церкви, в которой есть общение даров Духа — «от полноты Его все мы приняли и благодать на благодать» *3.

*3 Ин 1:16

«В одно место»

Третьим признаком евхаристического собрания является собранность в одно место. Саму идею собрания всех для общего служения воплощает то место, где совершается Евхаристия. Протопресвитер Александр Шмеман отмечает, что само устройство храма отражает самоочевидную связь его с соборным характером Евхаристии [Шмеман 1992, 16], т. е. видимым образом церковное здание символизирует тот нерукотворный храм, в который верные собираются, чтобы составить Церковь.

Однако понимание одного (единого) места связано не только с самими стенами, поскольку можно предположить, что собраться евхаристическое собрание может не только в храме. Более важным представляется то, что оно собирается в своей полноте в одно место.

Для протопр. Николая Афанасьева принципиально важно, что в каждом евхаристическом собрании в полноте является Церковь. Одновременно это не означает, что каждое евхаристическое собрание изолировано и закрыто от других — «единство Христова Тела определяет единение всех общин» [Афанасьев 2010, 31].

Созвучной здесь выглядит критика митр. Иоанна (Зизиуласа) современной практики служения Евхаристии для отдельных категорий верующих:

Евхаристия только для учащихся, или детей, или адвокатов, или врачей, или членов братств и т. п. искажает образ Царства и не находит себе никакого оправдания, ни с пастырской и ни с какой другой точки зрения [Зизиулас 2009, 282],

немыслимо совершать специальные литургии, т. е. для детей, для молодежи, для студентов и т. д. [Зизиулас 2009, 70].

Таким образом, в отношении единства собрания в одном месте и о. Александр Шмеман, и митр. Иоанн (Зизиулас) придерживаются позиции Афанасьева — более важным оказывается именно единство, а не единственность.

«На одно»

Последним важным критерием евхаристического собрания является «ἐνὶ τῷ αὐτῷ», что, как уже отмечалось, означает собрание всех вместе на одно. Однако важно отметить, что это не просто арифметическое собрание многих.

В тексте Литургии св. Иоанна Златоуста сохранились слова молитвы перед целованием мира:

Господи, Боже наш... дай и нам, чадам Твоим, любить друг друга, как возлюбил нас Ты, дабы, соединённые любовью единой, мы к Тебе, Богу, приступили [Православное богослужение, 65].

Эти слова явно свидетельствуют о том, что на Евхаристии собрание молится об особом рода единстве и общении между всеми участниками собрания. Поэтому сразу после молитвы о даровании любви следует обряд «целования мира», которое в древних чинах именуется «святое», «божественное», «небесное» лобзание [Жураковский, 19].

В 1917 г. об этом прекрасно написал сщмч. Анатолий Жураковский: «в поцелуе верующие лишь соприкасались друг с другом, в таинстве они делались единосущными, взаимопроникали друг в друга» [Жураковский, 21]. Очевидно, что единство в любви является не только предметом молитвы, но также и целью участия в евхаристическом собрании.

Протопресвитер Николай Афанасьев признает любовь «тем связующим началом, которое создает любовное единение всех общин» [Афанасьев 2003, 32]. Церковное собрание понимается

им как Любовь. Поэтому евхаристическое собрание предполагает общение своих членов в Любви, т. е. отношения любви предполагают необходимое наличие других, на кого эта любовь изливается. Высшим проявлением любви в церкви Афанасьев признает Евхаристию, которая есть евхаристическое собрание [Афанасьев 2003, 70]. Собрание «ἐλὶ τὸ αὐτό» включает в себя собрание в любви и общении всех, ведь, по выражению сщмч. Анатолия Жураковского, на Евхаристии происходит причастие не только Христу, но и друг другу.

Протопресвитер Александр Шмеман отмечает, что целование мира из действия, и притом действия общего, постепенно превратилось просто в возглас [Шмеман 1992, 159]. Люди стали относиться к целованию мира не как к явлению любви, а как к ее символу.

Поэтому о. Александр призывает прилагать усилия, чтобы прорываться от символа к вечной новизне слов Евангелия:

Заповедь новую даю вам, да любите друг друга; как Я возлюбил вас, так и вы да любите друг друга *¹.

*¹ Ин 13:34

Он пишет о том, что

Церковь есть союз любви — или, по выражению Хомякова, «любовь как организм», не только в том смысле, что ее члены соединены любовью, но и в том, прежде всего, что через эту любовь всех друг к другу, любовь как саму жизнь, она являет миру Христа и Его любовь, свидетельствует о Нем и любит и спасает мир любовью Христовой [Шмеман 1992, 163–164].

Митрополит Иоанн (Зизиулас) в подтверждение этой мысли достаточно много внимания уделяет понятию «общение», без которого жизнь невозможна. Он пишет, что

по своей природе она (Евхаристия. — О. К.) есть собрание вместе, личностное и телесное общение людей, как это будет в Царстве Божием [Зизиулас 2009, 193],

и в другом месте, что Евхаристия «немыслима без собирания всей Церкви в одном месте, без события общения» [Зизиулас 2006, 16]. В этом направлении размышления Зизиуласа не просто продолжают мысль Афанасьева, но значительно обогащают ее.

Заклучение

Признаки и границы евхаристического собрания, обозначенные протопр. Николаем Афанасьевым, можно изложить в следующих кратких тезисах:

1. евхаристическое собрание есть собрание всех верных в духе любви и единства («ἐν τῷ αὐτό») в одно место и ради одного;
2. случайное стечение случайных людей не есть евхаристическое собрание, поскольку евхаристия есть собрание тех, кто имеет поставление на служение царственного священства;
3. евхаристическое собрание предполагает полноту участия всего народа Божьего, а не только некоторых;
4. каждый верный в евхаристическом собрании служит тем даром, который получил, в том числе и предстоятель, который имеет особый дар от Бога; служение собрания и предстоятеля неразрывно;
5. качество общения между участниками евхаристического собрания определяется отношениями любви и запечатлевается в целовании мира;
6. участие в евхаристическом собрании предполагает приобщение всех верных Телу Христову; потому в нем невозможно присутствие сторонних наблюдателей.

В настоящее время перечисленные признаки евхаристического собрания зачастую не проявлены, а то и вовсе забыты. Поэтому возрождение их представляется необходимым для обновления жизни Церкви. Однако пути этого возрождения зависят от того, что видится определяющим церковную жизнь.

Взгляды протопр. Александра Шмемана, как было показано выше, продолжают развивать идеи его учителя, протопр. Николая Афанасьева. Разница лишь в том, что в отличие от о. Николая о. Александр делает акцент не на истории развития церкви, а на том современном кризисе, который необходимо преодолеть путем восстановления нормы евхаристического служения.

Митрополит Иоанн по сравнению с о. Николаем придерживается более клерикальной позиции, надеясь на преодоление кризиса преимущественно путем восстановления полноты епископского служения, оставляя в стороне вопросы качества самого собрания.

Однако далеко не все вопросы находят свое разрешение в трудах исследуемых авторов, поэтому одна из задач современного богословия — продолжать экклезиологические поиски путей церковного возрождения, опираясь на уже накопленный опыт.

Источники

1. *Афанасьев 1995* = Афанасьев Николай, протопр. Служение мирян в Церкви. М. : Свято-Филаретовская МВПХШ, 1995. 104 с.
2. *Афанасьев 2003* = Афанасьев Николай, протопр. Церковные соборы и их происхождение. М. : СФИ, 2003. 208 с.
3. *Афанасьев 2005* = Афанасьев Николай, протопр. Церковь Духа Святого. Киев : Центр православной книги, 2005. 480 с.
4. *Афанасьев 2010* = Афанасьев Николай, протопр. Единое евхаристическое собрание древней Церкви : Приложение к докторской диссертации “*Ecclesia Spiritus Sancti*” // Вестник русского христианского движения. 2010. № 2 (197). С. 11–46.
5. *Афанасьев 2011* = Афанасьев Николай, протопр. Трапеза Господня. Киев : QUO VADIS, 2011. 160 с.
6. *Зизиулас 2006* = Иоанн (Зизиулас), митр. Бытие как общение : Очерки о личности и Церкви / Предисл. протопр. Иоанна Мейендорфа ; Пер. с англ. Д. М. Гзгзяна. М. : СФИ, 2006. 280 с.
7. *Зизиулас 2009* = Иоанн (Зизиулас), митр. Церковь и Евхаристия : Сборник статей по православной экклесиологии / Пер. с греч. иером. Леонтия (Козлова). Б. м. : Богородице-Сергиева пустынь, 2009. 330 с.
8. *Игнатий* = Игнатий Богоносец, свщмч. Послание к Магнезийцам // Раннехристианские отцы церкви : Мужья апостольские и апологеты : Антология. Брюссель : Жизнь с Богом, 1978. С. 111–116.
9. *Шмеман 1992* = Шмеман Александр, протопр. Евхаристия : Таинство Царства. 2-е изд. Репринт. воспр. изд. 1984 г. М. : Паломник, 1992. 304 с.
10. *Шмеман 2005a* = Шмеман Александр, протопр. Дневники : 1973–1983 / Сост., подгот. текста У. С. Шмеман, Н. А. Струве, Е. Ю. Дорман ; Предисл. С. А. Шмемана. М. : Русский путь, 2005. 720 с., ил.
11. *Шмеман 2005b* = Шмеман Александр, протопр. Литургия и Предание. Киев : Пролог, 2005. 208 с.
12. *Zizioulas* = Zizioulas J. Eucharist, Bishop, Church : The Unity of the Church in the Divine Eucharist and the Bishop During the First Three Centuries. Brookline, MA : Holy Cross, 2001. 279 p.

Литература

1. *Александров* = Александров В. В. Николай Афанасьев и его евхаристическая экклесиология. М. : СФИ, 2018. 224 с.
2. *Гзгзян 2017* = Гзгзян Д. М. Значение и перспективы экклесиологической теории протопресвитера Николая Афанасьева // Свет Христов просве-

- щает всех : Альманах Свято-Филаретовского православно-христианского института. 2017. Вып. 24. С. 9–23.
3. *Гзгзян 2018* = Гзгзян Д. М. Опыт систематизации евхаристической экклезиологии протопресвитера Николая Афанасьева // Евхаристическая экклезиология сегодня : Восприятие, воплощение, развитие : Материалы ежегодной научно-богословской конференции, 10–12 мая 2017 г. М. : СФИ, 2018. С. 15–31.
 4. *Жураковский* = Жураковский Анатолий, священник. Литургический канон теперь и прежде : К вопросу о церковной реформе. М. : Братство во имя новомучеников и исповедников Российских, 2005. 64 с.
 5. *Евхаристия* = Евхаристия // Православная энциклопедия. М. : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2008. Т. 17. С. 533–696.
 6. *Книга Правил* = Книга Правил святых апостол, святых соборов вселенских и поместных и святых отец. Репр. воспр. изд. 1893 г. М. : Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1992. 482 с.
 7. *Кочетков 2012* = Кочетков Георгий, священник. Таинство веры в Церковь : Опыт современной мистагогии // Вестник русского христианского движения. 2012. № 200. С. 45–65.
 8. *Кочетков 2013* = Кочетков Георгий, священник. Таинство веры в Церковь : Опыт современной мистагогии // Вестник русского христианского движения. 2013. № 201. С. 59–78.
 9. *Православное богослужение* = Православное богослужение : В пер. с греч. и церковнослав. яз. Кн. 2 : Последование таинства евхаристии : Литургия св. Иоанна Златоуста : С прил. церковнослав. текста / Пер. священник. Георгия Кочеткова, Б. А. Каячева, Н. В. Эппле ; Сост. и предисл. священник. Георгия Кочеткова. 2-е изд., испр. М. : СФИ, 2010. 272 с.
 10. *Толкование* = Иже во святых отца нашего Иоанна Златоустого архиепископа Константинопольского : Избранные творения : Толкование на святого Матфея Евангелиста : В 2 т. Репр. воспр. изд. 1901 г. Т. 1. М. : Издательский отдел Московского Патриархата, 1993. 482 с.
 11. *Фельми* = Фельми К. Х. Введение в современное православное богословие. М. : СФИ, 2014. 351 с.
 12. *Aryankalayil* = Aryankalayil J. G. Local Church and Church Universal : Towards a Convergence between East and West : A Study on the Theology of the Local Church according to N. Afanasiev and J. M.-R. Tillard with Special Reference to Some of the Contemporary Catholic and Orthodox Theologians. Fribourg : [s.n.], 2004. xxv, 558 p.
 13. *Nichols* = Nichols A. Theology in the Russian Diaspora : Church, Fathers, Eucharist in Nikolai Afanas'ev (1893–1966). Cambridge and New York and etc. : Cambridge University Press, 1989. 310 p.

14. *Wooden 2010* = Wooden A. Eucharistic ecclesiology of Nicolas Afanasiev and its ecumenical significance: a new perspective // *Journal of Ecumenical Studies*. 2010. V. 45. N. 4. P. 543–560.
15. *Wooden 2012* = Wooden A. Eucharistic Ecclesiology of Nicholas Afanasiev and Catholic Ecclesiology : History of Interaction and Future Perspectives : 50th International Eucharistic Congress, 2012. URL:https://www.academia.edu/8287347/Eucharistic_Ecclesiology_of_Nicholas_Afanasyev_and_Catholic_Ecclesiology_History_of_Interaction_and_Future_Perspectives (10.01.2019) (дата обращения: 26.05.2019).

O. V. Kuznetsova

The Characteristics and Boundaries of Eucharistic Gathering in the Writings of Protopresbyters Nikolay Afanasiev, Alexander Schmemmann and Metropolitan John Zizioulas

The article discusses the characteristics and boundaries of eucharistic gathering in the works of Protopresbyter Nikolay Afanasyev. It also traces the development of his ideas in the writings of his most notable followers, Protopresbyter Alexander Schmemmann and Metropolitan John Zizioulas. The notion of eucharistic gathering is central to Fr. Nikolay Afanasyev's Eucharistic ecclesiology, and so is the issue of its attributes and boundaries. In this paper, an attempt is made to formulate a list of criteria by which eucharistic gathering can be identified (all together in one place for the same purpose, the lack of observers, the royal priesthood service of all participants, the spirit of unity and love etc.). Moreover, considering the views of Schmemmann and Zizioulas shows how differently they developed Fr. Nikolay Afanasyev's ideas. Whereas Protopresbyter Alexander Schmemmann maintained the continuity of Fr. Nikolay's conceptual issues, Metropolitan John Zizioulas elaborated his theology in a rather different and independent way.

KEYWORDS: eucharistic gathering, ecclesiology, Protopresbyter Nikolay Afanasyev, Metropolitan John Zizioulas, Protopresbyter Alexander Schmemmann.

References

- I. Aleksandrov V. V. (2018). *Nikolai Afanas'ev i ego evkharisticheskaja ekkleziologiya* [Nikolai Afanasyev and his Eucharistic ecclesiology]. Moscow : SFI (in Russian).

2. Afanas'ev Nikolai, Protopr. (1995). *Sluzhenie mirian v Tserkvi* [Ministry of the Laity in the Church]. Moscow : Sviato-Filaretovskaia MVPKhSh (in Russian).
3. Afanas'ev Nikolai, Protopr. (2003). *Tserkovnye sobory i ikh proiskhozhdenie* [Church Councils and their Origins]. Moscow : SFI (in Russian).
4. Afanas'ev Nikolai, Protopr. (2005). *Tserkov' Dukha Sviatogo* [Church of the Holy Spirit]. Kiev : Tsentr pravoslavnoi knigi (in Russian).
5. Afanas'ev Nikolai, Protopr. (2010). "Edinoe evkharisticheskoe sobranie drevnei Tserkvi : Prilozhenie k doktorskoj dissertatsii 'Ecclesia Spiritus Sancti'" [The Unified Eucharistic Collection of the Ancient Church : An Application to the Doctoral Thesis "Ecclesia spiritus sancti"]. *Vestnik russkogo khristianskogo dvizheniia*, 2010, n. 2 (197), pp. 11–46 (in Russian).
6. Afanas'ev Nikolai, Protopr. (2011). *Trapeza Gospodnia* [Meal of the Lord]. Kiev : QUO VADIS (in Russian).
7. Aryankalayil J. G. (2004). *Local Church and Church Universal : Towards a Convergence between East and West : A Study on the Theology of the Local Church according to N. Afanasiev and J. M.-R. Tillard with Special Reference to Some of the Contemporary Catholic and Orthodox Theologians*. Fribourg : [s. n.].
8. Gzgzian D. M. (2017). "Znachenie i perspektivy ekklesiologicheskoi teorii protopresvitera Nikolaia Afanas'eva" [The significance and perspectives of the ecclesiological theory of Protopresbyter Nikolai Afanasyev], in *The Light of Christ Enlightens All : Academic peer-reviewed Journal of St. Philaret's Christian Orthodox Institute*, 2017, n. 24, pp. 9–23 (in Russian).
9. Gzgzian D. M. (2018). "Opyt sistematizatsii evkharisticheskoi ekklesiologii protopresvitera Nikolaia Afanas'eva" [The experience of systematization of the Eucharistic ecclesiology of Protopresbyter Nikolai Afanasyev], in *Evkharisticheskaja ekklesiologiia segodnia : Vospriatie, voploshchenie, razvitiie : Materialy ezhegodnoi nauchno-bogoslovskoi konferentsii*, [Eucharistic ecclesiology of today : Perception, embodiment, development : Materials of the annual scientific and theological conference], 10–12 may 2017. Moscow : SFI, pp. 15–31 (in Russian).
10. Ioann (Ziziulas), Metr. (2006). *Bytie kak obshchenie : Ocherki o lichnosti i Tserkvi* [Being as Communion : Studies in Personhood and the Church]. Moscow : SFI (Russian translation).
11. Ioann (Ziziulas), Metr. (2009). *Tserkov' i Evkharistiia : Sbornik statei po pravoslavnoi ekklesiologii* [Church and Eucharist : Collection of articles on Orthodox Ecclesiology]. B. m. : Bogoroditse-Sergieva pustyn' (Russian translation).
12. Ignatius of Antioch, St. (1978). "Poslanie k Magneziitsam" ["The Epistle of Ignatius to the Magnesians"], in *Rannekhristianskie ottsy tserkvi : Muzhi*

- apostol'skie i apologety* : Antologiia [Early Christian Church Fathers : Men of the Apostles and Apologists]. Briussel' : Zhizn' s Bogom, pp. 111–116 (Russian translation).
13. *Izhe vo sviatykh ottsa nashego Ioanna Zlatoustogo arkhiepiskopa Konstantinopol'skogo : Izbrannye tvoreniia : Tolkovanie na sviatogo Matfeia Evangelista*. [Selected Works of John the Chrysostom Archbishop of Constantinople : Interpretation on St. Matthew the Evangelist] : In 2 v. Repr. ed. 1901, v. 1. Moscow : Izdatel'skii otel Moskovskogo Patriarkhata, 1993 (in Russian).
 14. Felmy K. H. (2014). *Vvedenie v sovremennoe pravoslavnoe bogoslovie* [Introduction to modern Orthodox theology]. Moscow : SFI (Russian translation).
 15. *Kniga Pravil sviatykh apostol, sviatykh soborov vselenskikh i pomestnykh i sviatykh otets* [The Book of the Rules of the Holy Apostles, Holy Councils of the Ecumenical and Local and Holy Fathers]. Repr. ed. 1893. Moscow : Sviato-Troitskaia Sergieva Lavra, 1992 (in Russian).
 16. Kochetkov Georgii, Priest, Kaiachev B. A., Epple N. V. (transl.) (2010). *Pravoslavnoe bogoslužhenie : Kn. 2 : Posledovanie tainstva evkharistii : Liturgiia sv. Ioanna Zlatousta : S pril. tserkovnoslav. teksta* [Orthodox Worship : Book 2 : Follow up of the Sacrament of the Eucharist : Liturgy of st. John Chrysostom : Attached with the Church Slavonic Text]. 2 revis. ed. Moscow : SFI (in Russian).
 17. Kochetkov Georgii, Priest (2012). “Tainstvo very v Tserkov' : Opyt sovremennoi mistagogii” [“The Sacrament of Faith in the Church : The Experience of Modern Mystagogy”], in *Vestnik russkogo khristianskogo dvizheniia*, 2012, n. 200, pp. 45–65 (in Russian).
 18. Kochetkov Georgii, Priest (2013). “Tainstvo very v Tserkov' : Opyt sovremennoi mistagogii” [“The Sacrament of Faith in the Church : The Experience of Modern Mystagogy”], in *Vestnik russkogo khristianskogo dvizheniia*, 2013, n. 201, pp. 59–78 (in Russian).
 19. Nichols A. (1989). *Theology in the Russian Diaspora : Church, Fathers, Eucharist in Nikolai Afanas'ev (1893–1966)*. Cambridge and New York and etc. : Cambridge University Press.
 20. Schmemmann Alexander, Protopr. (1992). *Evkharistiia : Tainstvo Tsarstva* [The Eucharist : Sacrament of the Kingdom], 2 ed., repr. 1984. Moscow : Palomnik (in Russian).
 21. Schmemmann Alexander, Protopr. (2005). *Dnevniky : 1973–1983* [The Journals of Father Alexander Schmemmann, 1973–1983]. Moscow : Russkii put' (in Russian).
 22. Schmemmann Alexander, Protopr. (2005). *Liturgiia i Predanie* [Liturgy and tradition]. Kiev : Prolog (in Russian).

23. Wooden A. (2010). “Eucharistic ecclesiology of Nicolas Afanasiev and its ecumenical significance: a new perspective”. *Journal of Ecumenical Studies*, 2010, v. 45, n. 4, pp. 543–560.
24. Wooden A. (2012). Eucharistic Ecclesiology of Nicholas Afanasiev and Catholic Ecclesiology : History of Interaction and Future Perspectives : 50th International Eucharistic Congress. URL: https://www.academia.edu/8287347/Eucharistic_Ecclesiology_of_Nicholas_Afanasiev_and_Catholic_Ecclesiology_History_of_Interaction_and_Future_Perspectives (10.01.2019) (data obrashcheniia: 26.05.2019).
25. Zheltov Mikhail, deacon, Bernatskii M. M. and other (2008). “Eucharist”, in *Pravoslavnaia entsiklopediia*. Moscow : Tserkovno-nauchnyi tsentr “Pravoslavnaia entsiklopediia”, v. 17, pp. 533–696 (in Russian).
26. Zhurakovskii Anatolii, Priest (2005). *Liturgicheskii kanon teper’ i prezhe : K voprosu o tserkovnoi reforme* [The liturgical canon now and before : On the issue of church reform]. Moscow : Bratstvo vo imia novomuchenikov i ispovednikov Rossiiskikh (in Russian).
27. Zizioulas John, Metr. (2001). Eucharist, Bishop, Church : The Unity of the Church in the Divine Eucharist and the Bishop During the First Three Centuries. Brookline, MA : Holy Cross.