

УДК 260.1

ГРНТИ 21.15.61

**ИНТЕРПРЕТАЦИЯ ПОНЯТИЯ «КАФОЛИЧЕСКАЯ ЦЕРКОВЬ»
В ПАТРИСТИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ IV ВЕКА**

Пахачев Глеб Владимирович (иеромонах Иоанн),

магистр богословия,

секретарь Ученого совета, младший научный сотрудник,

Коломенская духовная семинария,

Россия, г. Коломна

vladimirov.gleb@mail.ru

**INTERPRETATION OF THE CONCEPT "CATHOLIC CHURCH"
IN PATRISTIC LITERATURE OF THE IV CENTURY**

Gleb V. Pakhachev (hieromonk John),

Master of Theology,

Secretary of the Academic Council, Junior researcher,

Kolomna Theological Seminary,

Russia, Kolomna

vladimirov.gleb@mail.ru

АННОТАЦИЯ

В статье анализируются некоторые аспекты осмысления понятия «кафолическая Церковь» в патристической литературе IV века. Взяв в качестве отправной точки исследования представление о двух моделях «кафоличности», разработанное протопресвитером Николаем Афанасьевым, автор статьи последовательно рассматривает ряд интерпретаций этой идеи, сформировавшихся в указанный период. В итоге автор приходит к выводу о том, что представление о «кафоличности» в святоотеческой литературе весьма

многогранно, и что между двумя моделями понимания «кафоличности» возможен не только конфликт, но и синтез.

ABSTRACT

The article contains an analysis of some aspects understanding of the concept “catholic Church” in the patristic literature of the 4th century. Taking as the starting view the idea of two models of “catholicity” developed by Protopresbyter Nikolai Afanasyev, the author of the article sequentially considers some interpretations of this idea that formed during this period. In the end, the author of the article comes to the conclusion that the concept of “catholicity” in patristic literature is very multifaceted, and that not only conflict, but also synthesis is possible between the two models of understanding “catholicity”.

Ключевые слова: кафоличность; кафолическая Церковь; вселенская Церковь; патристика; эkkлeзиология; Православие.

Keywords: catholicity; catholic Church; ecumenical Church; patristic; ecclesiology; Orthodoxy.

Уходящий в прошлое XX век для православного (и вообще для христианского) богословия по праву может быть назван веком «эkkлeзиологическим». Идея Церкви в эту эпоху постоянно находилась в центре внимания богословов различных конфессий, что привело к бурному развитию всевозможных эkkлeзиологических концепций и постановке различных проблем, связанных с учением о Церкви. Одной из таких проблем стало понимание термина «кафоличность», который традиционно прилагался к понятию «Церковь» в православном богословии, и, соответственно, словосочетания «ἡ καθολικὴ ἐκκλησία» («кафолическая Церковь»).

Исторический экскурс. В христианской традиции выражение «кафолическая Церковь» используется достаточно давно. Впервые мы встречаем его в памятниках христианской письменности рубежа I-II веков, и особенно – у священномученика Игнатия Антиохийского [15, 484-500]. Впоследствии термин «кафоличность» закрепился как в восточной, так и в западной богословской терминологии, войдя, в том числе, в официальное догматическое постановление

I Вселенского Собора – «Символ веры». Использованное там выражение «καθολικὴ ἐκκλησία» было переведено на церковнославянский язык как «соборная Церковь». В свое время именно этот перевод вдохновил некоторых представителей русской религиозно-философской мысли на разработку собственных эkkлeзиoлoгичeских моделей, выстроенных вокруг понятия «соборность» [16, 23]. В современных богословских работах слово «кафолическая» предпочитают переводить как «вселенская», «всеобъемлющая» или вообще оставлять без перевода [20, 676].

В XX веке термин «кафоличность» в эkkлeзиoлoгии был одним из самых изучаемых. Специальные работы, посвященные это теме, писали, например, протоиерей Георгий Флоровский, протопресвитер Иоанн Мейендорф, В.Н. Лосский. Особое внимание этому понятию уделил протопресвитер Николай Афанасьев – основоположник так называемой «евхаристической» эkkлeзиoлoгии.

Афанасьев выделял два типа эkkлeзиoлoгичeских воззрений, две модели понимания Церкви – «евхаристическую» и «универсалистскую». Выразителем первой из них он считал сщмч. Игнатия Антиохийского, второй – сщмч. Киприана Карфагенского. Разница между этими двумя эkkлeзиoлoгичeскими моделями по Афанасьеву, по сути, сводится к разнице понимания ими «кафоличности» Церкви. Для Игнатия «Церковь пребывает во всей своей полноте и единстве там, где имеется Евхаристическое собрание, возглавляемое епископом; или иначе, Церковь там, где имеется епископ, который есть образ полноты и единства местной церкви» [15, 490; ср.: 21, 11-12]. Иными словами, «кафолическая Церковь» для Игнатия есть «местная Церковь», община верующих христиан, в которой епископом совершается Евхаристия и которая обладает полнотой христианской истины и жизни. Для Киприана же понятие «кафолическая Церковь» означает Церковь «вселенскую», охватывающую собой весь мир. В его богословии «каждая отдельная церковная община представляется, как отдельный член тела Христова, а вселенская Церковь есть совокупность этих отдельных церковных общин» [14, 147].

Постановка проблемы. Афанасьев, будучи сам сторонником «евхаристической» экклезиологии, говорит о том, что данная экклезиологическая модель, бывшая изначально распространенной в ранней Церкви, постепенно была вытеснена киприановской моделью «вселенской Церкви». На западе это в итоге привело к появлению папского примата, на востоке – к формированию христианской имперской «οἰκουμένη» с центром в Константинополе. И то, и другое, по Афанасьеву, в конце концов, тупиковые пути. Поэтому выход он видит в возвращении к истокам, к пониманию «кафоличности» местной Церкви [14, 150-155], к богословию Игнатия Антиохийского. В целом симпатия к подобному подходу прослеживается и в других работах, касающихся этой темы [24; 25]. В ряде работ богословов, идейно близких Афанасьеву, акцент делается не на географическую, а на «содержательную» сторону понятия «кафоличность», которая понимается не как пространственный термин, но как «внутреннее качество, которое с самого возникновения Церкви всегда было ей присуще» [22, 710].

Обращает, однако, на себя внимание тот факт, что и у Афанасьева, и у Мейендорфа, и у прочих исследователей, занимавшихся этой проблемой, анализ патристического материала ограничивается очень узким кругом авторов, относящихся, в основном, к эпохе ранней Церкви. Возникает впечатление, что после Киприана понимание «кафоличности» Церкви никак не эволюционировало и вообще понятие «кафолическая Церковь» как таковое до Афанасьева в богословии было забыто. Между тем самый простой анализ текстов классического периода христианской патристики дает десятки примеров употребления этого понятия святыми отцами Церкви позднейших эпох. И из этих примеров складывается более сложная и богатая картина смыслов выражения «καθολικὴ ἐκκλησία», чем может показаться на первый взгляд. В настоящей работе мы постараемся продемонстрировать это на примере текстов избранных представителей «золотого века» христианской патристики.

«Καθολικὴ ἐκκλησία» у святителя Афанасия Александрийского. В творческом наследии Афанасия нет специальных произведений, посвященных

теме Церкви. Однако это не значит, что идея Церкви (или, точнее, сама Церковь, как реальность, как факт христианского бытия) в его мировоззрении не занимает никакого места. По сути, борьба с арианством, которую Афанасий вел всю свою жизнь, была борьбой за Церковь, за ее веру, за право Церкви жить и верить так, как заповедал Христос и как передали апостолы. Само слово «Церковь» встречается в творениях Афанасия очень часто. И почти всегда рядом с этим словом стоит прилагательное «καθολικῇ». Какой же смысл вкладывает святитель в это слово?

Ряд фрагментов из творений Афанасия говорит о том, что он понимал «кафоличность» так же, как и Киприан Карфагенский – как «вселенскость», «универсальность», географическую всеохватность Церкви. Именно так – «вселенская Церковь» – чаще всего передается выражение «καθολικῇ ἐκκλησίᾳ» в русском переводе его творений. Вероятно, что этот «вселенский» обертон в переживании Афанасием «кафоличности» Церкви был связан с его опытом участия в церковных соборах. Никейский собор есть для Афанасия «кафолический собор» (καθολικῇ σύνοδος) [7, 289В], на котором ариане были преданы анафеме «целой кафолической Церковью» [7, 280А]. В этом смысле интересно отметить, что и Киприаново понимание «универсальности» Церкви также, возможно, исходило из его опыта участия в церковных соборах, ставших в его время массовой практикой [16, 15-16].

Впрочем, в творениях святителя Афанасия слово «Церковь» не всегда обозначает «универсальную» Церковь, но может прилагаться и к Церкви «местной», Церкви конкретного города или области [7, 260А, 304А]. В ряде посланий, адресованных Афанасию, например, императорами Константином и Констанцием, «кафолической» называется Церковь Александрии [7, 348С, 360В].

Выражение же «кафолическая Церковь» у самого Афанасия чаще всего используется в контексте противопоставления православных-никеев арианам [8, 233А-236А]. «Кафолична» для него та Церковь, которая держится веры, исповеданной отцами Никейского собора, «кафолической веры». Ариане же, не

принимающие «кафолического» исповедания, не могут, по Афанасию, даже именоваться христианами [6, 17С-20А]. Очевидно, что выражение «кафолическая Церковь» в данном контексте означает не только «вселенская», но и «православная», «истинная», держащаяся всей полноты истинной христианской веры. Интересно, что немногим позднее это понятие приобретет сходное значение в богословии Аврелия Августина, в контексте его полемики с донатистами [13, 127-128].

Афанасий очень резко отзывается о попытках ариан назвать свою церковь и свою веру «кафолической». Цитируя и комментируя постановления Ариминского собора 359 года, он замечает, что участники этого собора зря назвали свое изложение веры «кафолическим», ибо оно было вымышлено ими недавно, а «кафолическая» вера, хранимая Церковью со времен апостолов, была выражена Никейским собором [11, 684-688]. Здесь опять-таки «кафоличность» веры и, соответственно, держащейся ее Церкви подразумевает не только вселенский характер ее распространения, но и ее ортодоксальность, ее соответствие Преданию.

Афанасий особо подчеркивает аспект полноты и всеобщности «кафолической веры» Церкви, причем как в диахроническом, так и в синхроническом аспекте. Для него это – вера, «которую передал Господь, Апостолы же проповедали, а Отцы сохранили» [9, 593D], «единая вера» (μία πίστις), которую исповедовала и исповедует вся полнота Церкви на земле [9, 605A]. Иначе говоря, это вера Церкви исторической и современной, вера, выраженная «кафолическим собором» [10, 465D-468A], исповедание которой является критерием принадлежности человека к Церкви как таковой. Общность веры, таким образом, выступает у Афанасия как некое внутреннее содержание «кафоличности» Церкви, как ее глубинное основание. Этот факт еще раз говорит о том, что в понимании святым Афанасием «кафоличности» Церкви акцент делается не только на вселенском ее характере, но и на содержании хранимого ей учения, на *полноте истины*, которой она обладает.

Особым образом преломляется понимание «кафоличности» Церкви в одиннадцатом праздничном послании Афанасия. Призывая христиан «в тесном единении и в общем собрании... праздновать Пасху», он замечает: «кто же мог бы быть столь медлителен, или кто мог бы быть столь непокорным Божественному гласу, чтобы он, оставив все, не поспешил на всеобщее праздничное собрание, в котором не одна община (участвует)? Ибо не одно какое либо место совершает празднество, — но «во всю землю изыде вещание их, и в концы вселенныя глаголы их» (Пс. 18:5); и не на одном месте приносится жертва, но между всеми народами воссылается Богу курение и возносится чистая жертва. Итак, когда одинаковым образом от всех, сущих во вселенной, воссылается хвала и моление Ему, милосердому и благому Отцу, когда вся кафолическая Церковь, сущая повсюду, в радости и веселии, в одно время и одним и тем же образом совершает служение Богу, когда каждый в общем собрании воссылает хвалу и восклицает аминь, — не великое ли тогда бывает торжество, братья мои?» [2, 478].

В данном отрывке интересно то, что «кафоличность» Церкви приобретает у Афанасия литургическое измерение, переживается не только как общность веры, но и как общность молитвы, общность вселенского литургического со-празднования. В радостном тоне этого переживания необходимо отметить ноту всеобщности времени («в одно и то же время») празднования Пасхи, которая стала возможна в жизни Церкви благодаря именно Никейскому Собору. Афанасий об этом всегда помнил [11, 688], поэтому неудивительно, что в своих посланиях он часто выражает радость по этому поводу. Однако в данном случае речь не столько о радости, сколько о том, что общность времени празднования Пасхи «во вселенной» является для Афанасия одним из выражений (или, если угодно, оснований) «кафоличности» Церкви. «Кафолическая Церковь» не только одинаково верит, но и в одно время молится, в одно время празднует Пасху – вот еще один из аспектов этого свойства Церкви. И не только в одно время, но и «одним образом» — очевидно, совершая молитву и евхаристическое

богослужение, мысль о которых у Афанасия стоит в центре многих пасхальных посланий [2, 413, 431].

Таким образом, в результате изучения творений святителя Афанасия становится ясно, что понимание им «кафоличности» Церкви гораздо сложнее и интереснее, чем кажется на первый взгляд. Находясь, в целом, в рамках «универсалистской» модели святого Киприана, он, тем не менее, осмысливает ее не «вширь», а «вглубь», увязывая понятие «кафоличности» не только с географией распространения Церкви и единством ее епископата, но и с единством ее веры, с полнотой хранимого ей учения, с единством литургического со-празднования Пасхи во всех концах вселенной. «Кафолическая Церковь» для него – это Церковь, хранящая со времен апостолов полноту истинной веры, «православие» которой подтверждено «кафолическим собором» в Никее. И потому принадлежность к «кафолической Церкви» не есть только лишь включение в жизнь вселенской религиозной организации, но есть приобщение к той полноте веры и жизни, которые в ней содержатся.

«Καθολικὴ ἐκκλησία» у Евсевия Кесарийского. Интересным образом дополняют данные, извлеченные нами из творений Афанасия, труды его старшего современника – Евсевия Кесарийского, известного церковного историка. В своем фундаментальном сочинении «Церковная история», а также в «Жизни Константина» Евсевий цитирует некоторые официальные документы Константина Великого, в которых Церковь часто называется «кафолической» [4, 110; 5, 439-440]. Возникает впечатление, что в языке имперских документов той эпохи это слово закрепилось за христианской Церковью как ее отличительный признак, как то, что отличает ее от раскольнических и еретических сообществ. В этом смысле понятие «кафолическая» опять-таки выступает как синоним понятия «православная», «истинная». В одном из указов Константина, направленном против еретиков, мысль формулируется именно таким образом: «лучше сделают те, которые обратятся к правой и чистой вере, вступят в кафолическую Церковь, приобщатся ее святости и через то в состоянии будут достигнуть истины» [4, 139]. Мысль о вселенском характере Церкви в связи с

употреблением термина «кафоличность» не прослеживается ясно, за исключением одного фрагмента, где Константин с большим одобрением отзывается о Никейском постановлении насчет всеобщности дня празднования Пасхи [4, 110-111]. Сам Евсевий употребляет прилагательное «кафолический» вне контекста цитирования документов лишь однажды, говоря о новозаветном каноне как о «кафолических» книгах [5, 113].

«Καθολικὴ ἐκκλησία» у Каппадокийцев. В конце IV века термин «кафоличность» мы находим в творениях отцов Церкви, традиционно называемых «Великими Каппадокийцами». Правда, используется он ими достаточно редко: так, у виднейшего представителя каппадокийского богословия, святителя Василия Кесарийского, это понятие встречается всего лишь один раз (за исключением упоминаний им постановлений соборов, где «καθολικὴ ἐκκλησία» используется как технический термин) [18, 1125]. У его друга и соратника, святителя Григория Богослова, наименование Церкви «кафолической» встречается чаще, но, в основном, в ситуациях, не дающих ключа к пониманию того, какой смысл он вкладывал в это слово. Отметим лишь, что в «Завещании» святителя выражение «кафолическая Церковь» присутствует в титулах всех епископов, завизировавших подлинность этого документа, видимо, в качестве обозначения их канонической принадлежности [3, 565-566]. Это обстоятельство также подтверждает ту мысль, что выражение «кафолическая Церковь» в IV веке уже прочно вошло в юридический язык империи. У третьего видного представителя каппадокийского богословия, святителя Григория Нисского, выражение «кафолическая Церковь» встречается также мимоходом или при цитировании постановлений соборов.

Впрочем, нельзя говорить о том, что представление о «кафоличности» Церкви в богословии Каппадокийцев полностью отсутствовало. Скорее, оно не было оформлено терминологически, но мысли, связанные с этой богословской идеей, в их творениях высказывались и развивались. У Григория Богослова, к примеру, формируется учение о тринитарных основаниях экклезиологии [19, 105-109], которое некоторыми позднейшими богословами (в частности, В.Н.

Лосским) [23, 707-710] будет интерпретировано в контексте представления о «кафоличности» Церкви. В экклезиологии Василия Великого развивается ряд библейско-богословских идей, которые имеют отношение к вопросу о «кафоличности», в частности, апостольское учение о Церкви как о Теле Христовом и о роли Духа Святого в жизни Церкви [7, 1112-1116]. Все эти идеи требуют освещения в рамках отдельной работы, потому мы ограничимся здесь лишь кратким их упоминанием.

«Καθολικὴ ἐκκλησία» у Маркелла Анкирского. Выше мы анализировали употребление понятия «кафоличность» у авторов, которые не оставили каких-то специальных пояснений насчет того, как они понимали этот термин. Теперь же стоит сказать несколько слов и о тех представителях патристической литературы IV столетия, которые такие пояснения оставили. В их числе стоит, прежде всего, упомянуть епископа Маркелла Анкирского, одного из сторонников Никейского исповедания, в ходе своей богословской борьбы уклонившегося, правда, от ортодоксии в сторону фактической реставрации савеллианства.

В одном из творений Маркелла, сохранившемся под именем священномученика Анфима Никомидийского, прямо говорится о Церкви так: «во всей вселенной кафолическая и апостольская Церковь одна, которая, переняв от апостолов, сохраняет веру и доныне. Она зовется кафолической [или: всеобщей], так как она распространена по всему миру» [1, 167]. По сути, в первой части этого утверждения формулируется та же мысль, что и у Афанасия, однако далее Маркелл связывает понятие «кафоличность» с вселенским распространением Церкви гораздо однозначнее, чем это делает александрийский богослов. Интересно, что он и еретикам отказывает в «кафоличности» их церквей не только потому, что они «не получили [происхождения] ни от апостолов, ни от их учеников, ни от наследовавших [им] епископов» (что мы видели и у Афанасия), но и поскольку «они существуют не повсюду, но ограничены очень небольшим пространством, где диавол силен обманывать неких [людей] пустым властолюбием и поставить их во главе своих обманов – поэтому и не зовутся ими [созданные] церкви кафолическими» [1, 167-168]. Эта

интересная особенность, на наш взгляд, очень важна, поскольку она может служить ключом к пониманию того, какой смысл априори вкладывался в слово «кафоличность» представителями церковной среды в данную эпоху.

Важно отметить, что сам вопрос – «почему Церковь называется «кафолической»» – и ответ на него встречаются не только у Маркелла, но и в некоторых других памятниках той эпохи. Ф.Г. Беневиц, комментируя цитированное нами выше послание Маркелла, замечает, что такой же ответ на вопрос о «кафоличности» Церкви был дан в «Вопросах на Новый Завет» Псевдо-Афанасия [1, 167]. Чуть позднее, как мы увидим, дает ответ на него святитель Кирилл Иерусалимский. При сопоставлении этих фактов возникает ощущение, что в глубине Церкви в ходе арианских споров возникла некая естественная рефлексия, потребность осмыслить себя, свое бытие в мире и свои отличительные признаки, и что размышление над «кафоличностью» Церкви было одним из проявлений этой рефлексии.

«Καθολικὴ ἐκκλησία» у святителя Кирилла Иерусалимского. Наше исследование мы завершим анализом фрагмента из восемнадцатого огласительного поучения Кирилла Иерусалимского, в котором он дает истолкование понятию «кафолическая Церковь». Исследователями это истолкование считается классическим [16, 21], поэтому на него стоит обратить особое внимание.

«Кафолической же называется [Церковь] потому, что находится по всей вселенной, от краев до краев земли; и потому, что повсеместно (καθολικῶς) и в полноте учит тем истинам, которые необходимо знать людям, о вещах видимых и невидимых, небесных и земных; и потому, что всякий род человеческий приводит к благочестию, начальников и подчиненных, ученых и простых людей; и потому, что повсеместно врачует и исцеляет всякий вид грехов, душой и телом совершаемых; имеет же в себе всякий вид добродетели, являющейся в делах, словах и во всяких духовных дарованиях» [12, 1044AB].

Очевидно, что святитель Кирилл, употребляя слово «кафоличность», имеет здесь в виду, прежде всего, не что иное, как вселенский характер Церкви.

Немного ниже он развивает эту идею, говоря как о вселенском характере распространения Церкви, так и о всеохватности ее миссии среди народов мира. Церковь получает «честь от царей и властителей и от людей всякого состояния и рода. Цари народов имеют пределы власти своей, одна святая кафолическая Церковь во всей вселенной (κατὰ τὴν οἰκουμένην πᾶσαν) имеет неограниченную силу» [12, 1049A]. Заметим, что в этом утверждении о бесконечной силе и величии Церкви в ойкумене, вполне возможно, выражены те любопытные мировоззренческие тенденции, которые были характерны для послеконстантиновской эпохи, когда пределы Церкви и империи фактически стали совпадать друг с другом [26, 122-131].

Однако для Кирилла «вселенскость» не заключается только лишь в географии или хронологии распространения Церкви. Для него «кафоличность» означает еще и всеохватность социального и духовного характера, «охватывание» Церковью полноты истинного вероучения, добродетельной жизни и духовных дарований [17, 248]. По этой причине цитированный выше фрагмент из творений Кирилла часто приводится в пользу как «географической», так и «содержательной» интерпретации «кафоличности».

Использует Кирилл понятие «кафоличность» и в контексте противопоставления Церкви еретическим сообществам. Обращаясь к оглашенному, он наставляет его: «Когда придешь в город, не просто спрашивай, где храм Господень (ибо и прочие нечестивые еретики пещеры свои пытаются назвать храмами Господними). И не просто [спрашивай], где церковь, но – где кафолическая Церковь. Ибо это есть *собственное имя* (ἰδικόν ὄνομα) этой святой и всеобщей нашей Матери» [12, 1048B]. Это подтверждает наблюдение об употреблении термина «кафолическая» в качестве некоего «собственного», отличительного самоназвания Православной Церкви, сделанное нами ранее в процессе анализа творений Афанасия Александрийского.

Выводы. Таким образом, проведя выборочный анализ произведений представителей христианской патристики IV века, мы можем сделать вывод о том, что понятие «кафоличность» получило в них многогранное сложное

осмысление. Самый первый, «базовый» смысл этого понятия, судя по всему, сводился все-таки к идее «вселенскости», к выражению всеобъемлющей природы Церкви. Впрочем, развивая свои взгляды в целом в рамках такого «универсалистского» понимания «кафоличности», намеченного святым Киприаном Карфагенским, рассмотренные нами авторы, тем не менее, вкладывали в это понятие нечто большее, чем только представление о географических границах Церкви. Для них понятие «кафоличность» означало и полноту истины, содержащейся в Церкви, и полноту жизни, ей проповедуемой, иными словами, имело некую онтологическую глубину, категорически важную для понимания природы Церкви. Кроме того, выражение «кафолическая Церковь» являлось, как мы постарались показать, самоназванием христианской Церкви, использовавшимся для ее идентификации среди многочисленных еретических и раскольнических сообществ.

Данные выводы, при надлежащем их развитии, позволяют дополнить и в чем-то, может быть, даже скорректировать концепцию «кафоличности» Церкви, предложенную протопресвитером Николаем Афанасьевым. С нашей точки зрения, приведенные данные показывают, что между двумя моделями «кафоличности», предложенными им, нет конфликта, но, напротив, возможен синтез, который как раз присутствует, пусть имплицитно, в воззрениях некоторых из рассмотренных нами авторов. Этот вывод важно принимать во внимание при дальнейшем изучении развития проблематики «кафоличности» в христианском богословии.

Список литературы

Источники:

1. Антология восточнохристианской богословской мысли. Ортодоксия и гетеродоксия: в 2 т. Т.1 / Под науч. ред. Г. И. Беневи́ча и Д. С. Бирюкова; сост. Г. И. Беневи́ч. М.- СПб: Никея: РХГА, 2009. 672 с.
2. Афанасий Великий, свт. Творения: в 4 т. Т.3. М.: Изд. Спасо-Преображенского Валаамского мон-ря, 1994. 524 + XVI с.

3. Григорий Богослов, свт. Творения: в 2 т. Т.2: Стихотворения. Письма. Завещание. М.: Сибирская благовонница, 2007. 944 с. (Полное собрание святых отцов Церкви и церковных писателей в русском переводе; т. 2).
4. Евсевий Памфил. Жизнь блаженного василевса Константина / отв. ред. А.А. Калинин. 2-е изд. М., 1998. 352 с.
5. Евсевий Кесарийский. Церковная история / Ввод. ст., коммент., библиогр. список и указатели И.В. Кривушина. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2013. 544 с.
6. Athanasius Alexandrinus. Adversus Arianos oratio prima // Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca / Ed. J.-P. Migne. T.26. Paris, 1857. Col.12-146.
7. Athanasius Alexandrinus. Apologia contra Arianos // Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca / Ed. J.-P. Migne. T.25. Paris, 1857. Col.247-410.
8. Athanasius Alexandrinus. Epistola encyclica // Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca / Ed. J.-P. Migne. T.25. Paris, 1857. Col.221-239.
9. Athanasius Alexandrinus. Epistola ad Serapionem Thmuitanum episcopum // Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca / Ed. J.-P. Migne. T.26. Paris, 1857. Col.525-607.
10. Athanasius Alexandrinus. Epistola de Nicaenis decretis // Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca / Ed. J.-P. Migne. T.25. Paris, 1857. Col.411-477.
11. Athanasius Alexandrinus. Epistola de Synodis in Arimino et in Seleucia Isaurica // Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca / Ed. J.-P. Migne. T.26. Paris, 1857. Col.681-794.
12. Curillus Hierosolumitanus. Catecheses XVIII // Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca / Ed. J.-P. Migne. T.33. Paris, 1857. Col.1017-1060.

Исследования:

13. Афанасий (Букин), иером. Totus Christus (Опыт систематического изложения православной святоотеческой экклезиологии на примере кафоличности Церкви) // Материалы VIII Международной студенческой научно-богословской конференции СПбДА (Санкт-Петербург, 18-19 мая 2016 г.). СПб.: СПбДА, 2016. С.122-129.

- 14.Афанасьев Николай, протопр. Две идеи вселенской Церкви // Церковь Божия во Христе: Сборник статей. М.: ПСТГУ, 2015. С.146-160.
- 15.Афанасьев Николай, протопр. Кафолическая Церковь // Церковь Божия во Христе: Сборник статей. М.: ПСТГУ, 2015. С.480-515.
- 16.Вальер П. Соборы как выявление Церкви // Государство. Религия. Церковь. 2016. №1 (34). С.10-50.
- 17.Василий (Кривошеин), архиеп. Кафоличность и церковный строй (Замечания к докладу С.С. Верховского) // Церковь владыки Василия (Кривошеина). Нижний Новгород: Изд-во Братства во имя св. кн. Александра Невского, 2004. С.246-257.
- 18.Василий (Кривошеин), архиеп. Экклезиология святителя Василия Великого // Василий Великий, свт. Творения: в 2 т. Т.2: Аскетические творения. Письма. М.: Сибирская благовонница, 2012. С.1111-1138. (Полное собрание святых отцов Церкви и церковных писателей в русском переводе; т. 4).
- 19.Захаров Г.Е. «Ибо надлежит быть и разномыслиям между вами»: Экклезиологическая проблематика в истории арианских споров. М.: ПСТГУ, 2014. 187 с.
- 20.Иларион (Алфеев), митр. Православие: в 2 т. Т.1. 3-е изд. М.: Изд-во Сретенского мон-ря, 2010. 864 с.
- 21.Калягин А.Н. Служение епископа в сочинениях святителя Игнатия Антиохийского // Теология. Философия. Право. 2017. №2 (2). С.9-22.
- 22.Лосский В.Н. Кафолическое сознание (Антропологическое приложение догмата о Церкви) // Боговидение / пер. с франц. В.А. Решиковой; сост. А.С. Филоненко. М.: АСТ, 2003. С.710-721.
- 23.Лосский В.Н. О третьем свойстве Церкви // Боговидение / пер. с франц. В.А. Решиковой; сост. А.С. Филоненко. М.: АСТ, 2003. С.698-710.
- 24.Мейендорф Иоанн, протопр. Кафоличность Церкви // Церковь в истории: статьи по истории Церкви / сост. И.В. Мамаладзе; предисл. и науч. ред. П.Б. Михайлов. М.: ПСТГУ, 2018. С.771-786.

- 25.Флоровский Георгий, прот. Кафоличность Церкви // Флоровский Георгий, прот. Избранные богословские статьи. М.: Пробел, 2000. С.141-158.
- 26.Шмеман Александр, протопр. Исторический путь Православия. М.: Православный Паломник, 2003. 368 с.