

ПОВОРОТ ОТ ИНСТРУМЕНТАЛЬНОЙ К ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНОЙ ИНТЕРПРЕТАЦИИ КРЕЩЕНИЯ В КАТОЛИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ

С. В. Санников

кандидат философских наук, старший научный сотрудник,
Центр изучения религий НПУ имени М. П. Драгоманова

ssannikov@gmail.com

ORCID ID 0000-0001-5549-9820

DOI: [https://doi.org/10.34017/1313-9703-2019-1\(13\)-2\(14\)-63-70](https://doi.org/10.34017/1313-9703-2019-1(13)-2(14)-63-70)

Анотация

Сергей Санников. Преминаване от инструментално към екзистенциално тълкуване на кръщението в католическата традиция. В статията се обсъжда историята и доктриналното разбиране на феномена на водното кръщение в католическата традиция. Показани са източниците на традиционното разбиране на кръщението като тайнство, в което се осъществява пренасянето на благодат. *Проследена* е историята на формирането на формулата *ex ore operato*, подчертава се противоречивото положение, ролята и мястото на вярата на този, който приема благодат. Проучват се основните дискусии относно разбирането на това тайнство.

Авторът подчертава важността на новите тенденции в творчеството на съвременните католически богослови, които изместват акцента в разбирането на кръщението от неговото инструментално действие към екзистенциалното. Такъв преход ни позволява да прехвърлим в периферията правните аспекти на законността и реалността на тайнството и да премахнем много практически въпроси, произтичащи от примитивното възприемане на кръщението като магически акт. Анализира се и вътрешната несъгласуваност на кръщението като тайнство на вярата в ситуация на кръщението на бебетата „според вярата на другите“ (кръстниците или църквата като цяло).

Ключови думи: тайнство; водно кръщение; католическо богословие; инструментален поход; екзистенциално разбиране

Анотація

Сергій Санніков. Поворот від інструментальної до екзистенціальної інтерпретації хрещення в католицькій традиції. У статті розглядається історія і доктринальне осмислення феномена водного хрещення в католицькій традиції. Показані витoki традиційного розуміння хрещення як таїнства, в якому відбувається передача благодаті, продемонстрована історія формування формули *ex ore operato*, підкреслено суперечливе положення, роль та місце віри того, хто приймає благодать. Висвітлені основні дискусії з приводу розуміння цього сакраменту.

Автор підкреслює важливість нових тенденцій в роботах сучасних католицьких богословів, які переносять акцент в розумінні хрещення з його інструментальної дії на екзистенціальну. Такий перехід дозволяє перемістити на периферію юридичні аспекти законності та дійсності таїнства і зняти багато практичних питань, що виникають від примітивного сприйняття хрещення, як магічного акту. Також в статті аналізується внутрішня суперечливість хрещення як таїнства віри в ситуації хрещення немовлят “по вірі інших” (хрещених батьків або церкви в цілому).

Ключові слова: сакрамент; водне хрещення; католицьке богослов'я; інструментальний підхід; екзистенціальне розуміння

Abstract

Sergey Sannikov. Shift from the instrumental to the existential interpretation of baptism in the Catholic tradition. The article examines the history and doctrinal comprehension of the phenomenon of water baptism in the Catholic tradition. It shows the origins of the traditional understanding the baptism as a sacrament, where the grace is transmitted; it demonstrates the history of the formation the “ex opere operato” formula. Author underlines the contradictory position, role and place of faith for a person, who accepts grace. The text highlights the main discussions on the understanding of this sacrament.

The author emphasizes the importance of new trends in the works of contemporary Catholic theologians, who transfer the emphasis in the understanding of baptism from its instrumental to the existential action. Such shift beyond instrumental understanding allows moving attention from the legal aspects of the legality and validity of the sacrament to the periphery and removing many practical questions arising from the primitive perception the baptism as a magical act. The article also analyzes the internal contradiction of baptism as a sacrament of faith in the situation of infant baptism, who are baptized “by the faith of others” (the godparents or the Church as a whole).

Key words: sacrament; water baptism; Catholic theology; instrumental approach; existential understanding

Постановка проблемы. Практически во всех направлениях христианства, водное крещение играет первостепенную роль, однако смысл и место этого акта в церковном пространстве каждая конфессия представляет несколько по-разному. Католическая традиция, в которую входит широкий спектр церквей и конфессий, объединенных вокруг папы римского, хотя и имеет внутренние отличия в практике и даже в некоторых аспектах доктринального понимания, сохраняет довольно цельное представление о водном крещении, как о сакраменте (таинстве). Как в греко-католическом и римо-католическом, так и в старокатолическом богословии крещению отводится первостепенная роль, в качестве начала христианской жизни. На протяжении многих веков сформировалось убеждение, что акт крещения передает благодать и сама идея передачи, т.е. инструментального понимания крещения практически не подвергалась сомнению. Основные дискуссии разворачивались вокруг определения сущности и качества передаваемого, описания процесса передачи, инициативы и роли передающего и принимающего и др. Именно инструментальное представление о крещении вызвало к жизни дебаты по поводу законности священнодействий и породило целую схоластическую школу, формулирующую сакраментологию, как богословскую дисциплину.

Вместе с тем, еще с апостольских времен крещение рассматривалось как инициация – вхождение в некое сакральное общество и традицию. Инициация подразумевает подготовку неопита и знакомство его с правилами, обычаями, нормами, ценностями нового общества, проверку и испытание его готовности принять новую социо-культурную среду и наконец, кульминационный момент торжественного обряда, который ставит своеобразную последнюю точку в этом процессе. Такое восприятие водного крещения как инициации, безусловно всегда существовало в католичестве, но оно мало обосновывалось богословски и только с середины XX в. появляется постхайдеровское движения сакраментализма, переходящее с инструментального языка описания таинств на экзистенциальный и феноменологический язык. Такое перемещение акцентов обусловлено многими причинами и, вероятно не в последнюю очередь, общим развитием богословской мысли, довольно жесткой критикой классической онтоологии и взаимовлиянием разных конфессий друг на друга в результате экуменического движения.

Данная статья ставит своей целью проанализировать как традиционное, так и современное

менное представление о водном крещении в католическом богословии и показать с одной стороны неизменность этих представлений, а с другой стороны новые дискурсы в крещальном богословии.

Изложение основного материала. Представление о крещении в католической традиции прошло длительный процесс развития и изменения. Тэд Гьюзи в статье “От символа к таинству” (Хейз и др., 2007, с. 498 – 510) показал, как от раннего христианства через Августина и средневековую схоластику развивалось богословие крещения в католичестве. Основное понимание этого священнодействия было сформулировано Фомой Аквинским, официально подтверждено на Тридентском соборе и до второй половины XX в. практически не подвергалось сомнению, несмотря на неудовлетворительные с богословской точки зрения каноны этого собора. Гьюзи пишет: “декреты о таинствах, утвержденные на разных сессиях собора, надолго разнесенных друг от друга во времени (1545-1563), по большей части посвящались скорее практическим вопросам о злоупотреблениях, нежели выработке богословских связей” (Хейзт и др., 2007, с. 504). В XX в. Жак-Люк Марион и особенно Луи-Мари Шове и Эдвард Схиллибекс (Шиллибекс) сделали значительный прорыв в переосмыслении таинств, пытаются вывести их из сферы чисто инструментального действия и каузального осмысления в область экзистенциальной веры и встречи человека с Богом.

Так, известный доминиканский богослов Эдуард Схиллибекс в книге “Христос – Таинство встречи с Богом” считает, что слово таинство следует понимать и использовать в трех разных, но взаимосвязанных смыслах. В самом широком смысле слова таинство – это сакраментальное присутствие Бога на земле, ожидающее человеческий отклик, во-вторых, таинство – это встреча Христа с его народом в Церкви, которая сама является тайной Божьей. И в третьих, можно говорить о традиционном понимании некоторых священнодействий, отмеченных церковью, которые по мнению этого автора не должны рассматриваться сами по себе, но в контексте того, что они являются специфическими действиями Христа. В общем виде церковные таинства становятся для Схиллибекса земными носителями встречи с Богом через Христа в реальном настоящем. Но главным сакраментом для Схиллибекса является вочеловечившийся Христос. Эта мысль проходит не только через всю книгу, но и через все богословие этого автора. Он называет Христа, в соответствии с новой теологией Живого Бога, “изначальным таинством” (*primordial sacrament*): “Человек Иисус, как личная видимая реализация божественной благодати искупления, является таинством, изначальным таинством, потому что этот человек, Сам Сын Божий, предназначен Отцом, стать в своей человечности единственным способом к совершению искупления” (Schillebeeckx, 1963, p.15).

Таким образом, в настоящее время крещение понимается прежде всего как инициация, т.е. процесс приобщения к таинству жизни во Христе и к новому сообществу, называемому Церковь. Именно так, в широком смысле трактуется начало христианской жизни в официальном католическом документе, основанном на решениях и формулировках Второго ватиканского собора, который называется «Общее вступление к христианской инициации». Он начинается со слов: «В таинствах христианского посвящения мы освобождаемся от власти тьмы и присоединяемся к смерти Христа, погребению и воскресению. Мы принимаем Дух усыновления и становимся частью народа Божьего» (*Christian Initiation*, §1). Важно подчеркнуть, что смысл крещение воспринимается в трех аспектах: во-первых, как освобождение от греха и старой жизни (от власти тьмы), во-вторых, как присоединение к смерти, погребению и воскресению Христу и в третьих, как усыновление и присоединения таким образом к народу Божьему. Как дальше объясняет этот текст: “Крещение – это дверь к жизни и к Царству Божьему ... Крещение, очищая водой благодаря силе живого слова, смывает все пятна греха, первородные и личные ... крещение производит свои действия силой тайны страдания и воскресения Господа” (*Christian Initiation*, §3,5,6). Эти заявления сопровождаются ссылками на

классические библейские тексты, связанные с крещением, прежде всего на Рим. 6:4-5; Еф. 2:5-6 и др. Фактически, богословская интерпретация этих двух посланий Павла стала основой для обоснования крещения как очищения от греха и присоединения к церкви и ко Христу.

Богословское осмысление самого таинства начинается только с Августина, который в одном из своих писем сделал замечание, ставшее основной формулировкой таинства, которую наполняли смыслом монахи-схоласты Средневековья и которая чаще без всякой критики повторяется во многих учебниках. Со времени Августина таинства стали понимать как “видимые знаки невидимой благодати”. К XII – XIII вв. выработалось сложное, но всесторонне обоснованное схоластическое представление о таинстве, как о способе связывания знаменья и реальности и как пишет Джозеф Мартос о печати таинства, “как некоей реальной сверхъестественной способности, позволяющей человеку сотрудничать с Божьей благодатью. Эту печать нельзя утратить или уничтожить, потому что она является способностью человеческой души, которая нематериальна, и, согласно католическому учению, бессмертна. Печать, или способность, невидима, однако познаваема через обряд таинства, в котором она даруется; таким образом, мы вправе называть ее знаменем, или *sacramentum*” (Хейз и др., 2007, с. 536). Позже, освоив аристотелевскую терминологию Фома Аквинский довел до совершенства описание процессов, происходящих в таинствах, обращая основное внимание на понятие причинности и перенес акценты в таинствах с понятия знак, на понятие причины благодати. Как пишет Бенедетто Теста: “Начиная с Тридентского Собора (хотя не на основании его положений), сила и свойство таинств рассматриваются как инструментальные причины (в собственном смысле слова), а не просто как условие или возможность раздаяния благодати по какому-либо договору или Божией помощью ... Именно Тридентский Собор заявил, впрочем, что крещение это инструментальная причина оправдания” (Теста, 2000).

Главным в таинстве стало инструментальное понятие причинности, а следовательно, возник вопрос о действительности. Из представления о том, что Бог является причиной всякой духовной реальности был сделан вывод “таинственное действие правильно преподаваемого обряда проявляется *ex opere operato*, то есть в силу должного совершения обряда таинство становится причиной того, что оно и знаменует” (Хейз и др., 2007, с. 546). Это представление было позже обработано и сформулировано так, что реальность (действительность) таинства происходит всегда благодаря Божьему обещанию и Его силе если таинство совершено правильно и если есть правильное намерение совершителя совершить таинство и намерение принимающего принять его. Бенедетто Теста подводит итог: “Действенность таинства не зависит ни от веры и святости того, кто совершает священнодействие, и того, над кем оно совершается, ни от их неверия и греховности. Степень святости не является необходимым условием для действительности таинства” (Теста, 2000). Тут следует заметить, что хотя реальность таинства не зависит ни от принимающего, ни от получающего, все же схоласты рассматривали случаи, когда один монах учит другого и наглядно преподает процедуру преподавания крещения или дети во время игры поливают друг друга водой и произносят установительные слова таинства. В таких случаях богословы пришли к выводу, что реальность таинства зависит как от правильности самого священнодействия, так и от правильности намерений. В отношении крещения детей идея правильного намерения приводит к определенному затруднению, которое усиливается из-за того, что католическое крещальное богословие, как это не окажется странным на первый взгляд, очень тесно связывает крещение и веру крещаемого.

Конституция о Священной литургии Второго ватиканского собора ясно заявляет, что таинства “не только предполагают веру, но словами и действиями также питают ее, укрепляют и выражают: поэтому они и называются таинствами веры” (Конституция о Священной Литургии, 2004, 3:59). Герард Келли, преподаватель систематического богословия в католи-

ческом институте Сиднея, описывая крещение в римо-католической церкви, заявляет: “Когда римо католики говорят о необходимости крещения для спасения, они понимают это в контексте необходимости веры для спасения и как следствия, провозглашения евангелия” (Kelly, 2011, p. 26). Таким образом, католическое богословие издавна стояло перед проблемой совмещения младенческого крещения и требование веры для его принятия. Как совместить эти понятия? Ясно, что младенец не может проявить веру самостоятельно. Тогда богословы пришли к концепту “*fides aliena*” (вера другого). Очевидно Августин первый ввел это понятие, причем под верой другого он понимал веру родителей (и поручителей – спонсоров, позже крестных родителей). В трактате “О заслугах и прощении грехов и о крещении младенцев” он пишет о младенцах: “Но если их по праву называют верующими, потому что они в определенном смысле исповедуют веру словами своих родителей, почему они также не должны быть перед этим кающимися, когда им показывают, что они снова отказываются от дьявола и этого мира по исповеданию тех же родителей?” (Augustine, 2010, 1:25).

Позже, схоластическое богословие стало задавать формуле *fides aliena* трудные вопросы. Например, будет ли действительно крещение младенца, если его родители (или крестные) не имели веры, или жили в тайном богоотступничестве? Ответы на подобные вопросы переместили акцент *fides aliena* от понимания веры людей к представлению о вере церкви. Поэтому в католическом богословии особо подчеркивается роль общины веры, которая обеспечивает и восполняет недостающую веру младенцев. Современное католическое руководство по крещению говоря о нем словами Августина, что это “сакрамент веры”, заявляет: “Вот почему Церковь считает, что ее основной и необходимый долг – вдохновлять всех, оглашенных, родителей детей, которые еще должны быть крещены, и крестных родителей, на эту истинную и живую веру, посредством которой они крепко держатся за Христа и вступают или подтверждают их приверженность новому Завету. Чтобы оживить такую веру, Церковь предписывает пастырское наставление оглашенных, подготовку родителей детей, провозглашение Божьего слова и исповедание веры при совершении крещения” (Christian Initiation, §3). Другими словами, вера матери-церкви, по словам Августина, делает то, что не могут сделать своими устами те, кто нуждаются в спасении. Но и это положение испытывалось схоластами, которые спрашивали: “А если и церковная община ошибается и имеет неправильную веру – будет ли крещение действительно или надо перекрещивать младенца?”. И хотя некоторые пытались объяснить, что вера истинной, Торжествующей церкви, которая никогда не ошибается, вменяется младенцам, но это было малоубедительно, потому что Торжествующей церкви вера вообще не нужна, т.к. она по определению уже в Небесах. Именно эти рассуждения привели средневековое богословие к необходимости объяснить сакрамент, не только как инструмент, сообщающий таинственную реальность (*sacramentum et res*) всегда и независимо ни от чего, но и как средство, сообщающее невидимую благодать (*res tantum*), которая уже зависит от человека и может свободно приниматься или не приниматься (или быть принятой позже). Такое разделение ввело понятие веры, как дара Божьего в *sacramentum et res* и возможности свободного проявления веры в *res tantum*. Поэтому стало возможным второе объяснение веры младенцев – она появляется как дар Божий в момент совершения священнодействия. Если первоначальное Августиновское объяснение относилось к вере до совершения таинства, то средневековое инструментальное представление указывало на веру в момент совершения таинства.

Энциклика папы Пия XII *Mediator Dei* выпущенная в 1947 г. говорит: “Эффективность, когда речь идет об евхаристической жертве и таинствах, происходит прежде всего и главным образом от самого акта (*ex opere operato*) ... Но если речь идет о «сакраментальных» и других обрядах, установленных иерархией Церкви, то их эффективность обусловлена скорее действием церкви (*ex opere operantis Ecclesiae*), поскольку она свята и действует всегда в ближайшем союзе с ее Главой” (Pius 12, 1947). Роберто Мази в книге “Христос, Церковь и таинства” объ-

ясняет это так: "...поскольку именно Церковь в ее полноте совершает таинство, она и воспроизводится в таинстве; в таинстве созидаются члены Церкви и устанавливается единство этих членов с Церковью. Следовательно, целью таинств является созидание Церкви: ее упрочение, сохранение, расширение, возрастание" (Теста, 2000). Т.е. общая сокровищница веры церкви восполняет недостаток веры и у детей и у взрослых, которые в этом нуждаются и, в самом таинстве крещения, вера сообщается и может быть реализована принимающим.

Еще одним важным аспектом католического богословия крещения является согласование эсхатологического измерения крещения, которое уже вводит во новую, святую и совершенную жизнь Христа с несовершенной реальной жизнью принявшего крещения. Келли пишет: "Сакраментально, крещенные уже живут будущей жизнью, обещанной Богом; экзистенциально они участники постепенно разворачивающейся реальности мира... крещение не вывело их из мира, а ориентировало на путь жизни в мире и обязало к этому" (Kelly, 2011, p. 26). Это в понимании католического богословия обязывает и дает возможность крещенному жить по принципам христианской этики. Т.е. обновленная жизнь, стремящаяся к личной святости должна начаться у крещенных после принятия священнодействия, а не до него, как это принято в баптистских общинах.

Конечно, понимание крещения, описанное в материалах передовых католических мыслителей опережает представление об этом таинстве у основной массы прихожан, а также у многих рядовых церковных служителей. Джозеф Мартос в статье "Развитие католических таинств", говоря о глубине богословского анализа схоластиков эпохи Средневековья, с глубоким сожалением отзывается об упадке сакраментального богословия в эпоху поздней схоластики и фактического сведения его к каноническому праву. А по поводу практической реализации сакраментологии он пишет: "Практику таинств ждала худшая судьба: она стала таинственной магией. Принцип *ex opere operato* означал, что обряды работают автоматически. Священник поливал воду на голову ребенка, произнося нужные слова, и ребенок таким образом спасался от ада. Епископ совершал помазание кандидата к конфирмации, – и душа того получала неизгладимую печать. Пара зачитывала свои брачные обеты, – и узы брака связывали их на всю жизнь ... Католические духовные власти никогда официально не санкционировали этих практик. Ничто из перечисленного даже не входило в пособия по священному богословию и не было утверждено каноническим правом. Однако в народе эти практики распространились, и клир терпел их" (Хейз и др., 2007, с. 555 – 56). Таким образом, между сложным, изящным и глубоко продуманным богословским объяснением вхождения во Христа и жизни в Нем благодаря водному крещению, и реальной церковной практикой образовалась стена, которая вызывала революционные вопросы и бунт, без попытки понять причины такого расслоения теории и практики.

Возможный выход из этого непростого противоречия видется в использовании экзистенциального понимания таинств. Инструментальная парадигма в сакраментологии сосредотачивает главное внимание на динамике самого процесса передачи благодати, а возвращение к правильному восприятию сакраментов Луи-Мари Шове и Эдвард Схиллибекс и другие современные богословы видят в переходе на другой язык объяснения этого явления. Они предлагают перейти от инструментального языка в сакраментологии к языку участия, который описывает онтологический подход к сакраментам. Этот подход предлагает рассматривать сакрамент как действие, при совершении которого обновляется связь отдельного члена Тела Христова с Главой и с другими членами этого тела. Если сакрамент по выражению Бизли-Мюррей – место свидания грешника с Богом, то есть ли смысл говорить о его законности? Если сам Господь является благодатью, то это значит встреча может состояться или не состояться и это является главным. Реальность встречи описывается неинструментальными понятиями. Именно поэтому, говоря о сакраментах надо переходить на язык знака-

утера, язык встречи и коммуникации Бога с человеком, как личности с личностью. Благодаря перенесению акцентов с инструментального на экзистенциальное понимание таинства крещения жизнь современных католических общин преобразуется. Появляется все больше активных прихожан, осмысленно вовлеченных в жизнь католических сообществ, формируются братства, состоящие из служителей и рядовых членов, которые посвящают себя изучению Писания и сознательному участию в литургической жизни, экзистенциально и лично воспринимая церковное пространство и бытие.

Вывод: католическое богословие крещение трактует это действие как таинство, во время которого непостижимым образом, Бог преобразует человека, прощая грехи, возрождая к новой жизни и вводит в Церковь и во Христа. Действительность сакраментов не зависит от принимающего или совершающего, но только от Бога, производящего это действие, если он совершено правильно и с правильными намерениями.

Крещение называется таинством веры и оно неразрывно связано с верой принимающего, но поскольку у принимающих (особенно у младенцев) нет собственной веры, их замещает вера родителей или восприимчивых и вера церкви, а также вера сообщается в таинстве. После Второго ватиканского собора в литургической жизни католической церкви произошли (и продолжают происходить) серьезные богословские изменения. Крещение стало занимать более важную роль в жизни общин, возросла роль катехизации и понимания не как индивидуального, а как общецерковного священнодействия. Главное изменение связано с поворотом от чисто инструментального понимания крещения, которое передает благодать к экзистенциальному пониманию, как личной встречи крещаемого и Бога, которая происходит в акте водного крещения. Новое понимание не отвергает концепцию передачи, но предпочитает использовать язык энкантера, чтобы показать экзистенциальные изменения, которые происходят по мере веры.

Литература и ссылки

- Augustine, S. (2010), "On the Merits and Remission of Sins and on the Baptism of Infants" [Trans. Peter Holmes], *In the Anti-Pelagian Writings. In, The Nicene and Post-Nicene Fathers, Vol.4:1.* The Christian literature Co, New York, pp.3 – 54
- "Christian Initiation. General Introduction". Электронный ресурс. Режим доступа (22.02.2018): <http://www.liturgyoffice.org.uk/Resources/Rites/CIGI.pdf>
- Kelly, G. (2011), "Baptism in the Roman Catholic Church", *Baptism: Historical, Theological, and Pastoral Perspectives, Editors Gordon L. Heath, James D. Dvorak.* Pickwick, Eugene, pp. 26 – 53.
- Pius 12. (1947), *Mediator Dei: enciclica di s.s. Pio XII "Della liturgia" 20 novembre 1947.*, Gregoriana, Padova, 71 p.
- Schillebeeckx, E. (1963), *Christ the Sacrament of the Encounter with God,* Sheed and Ward, New York, 222 p.
- "Конституция о Священной Литургии (Sacrosanctum Concilium)" (2004), *Документы II Ватиканского Собора,* Паoline, Москва, с. 17 – 60.
- Теста, Б. (2000), *Таинства в католической церкви.* [Пер. с итал.: А. В. Топорова, Р. А. Говорухо], Христианская Россия, Москва, 351 с.
- Хейз, М. А., & Джирон, Л. (Eds.). (2007), *Современное католическое богословие. Хрестоматия.* [пер. с англ.], Библейско-богословский институт св. Апостола Андрея, Москва, 673 с.

References

- Augustine, S. (2010), On the Merits and Remission of Sins and on the Baptism of Infants [*Trans. Peter Holmes*]. In *the Anti-Pelagian Writings*. In, *The Nicene and Post-Nicene Fathers*, Vol.4:1. The Christian literature Co, New York, pp. 3 – 154
- “Christian Initiation. General Introduction”, viewed 22 February 2018, available at: <http://www.liturgyoffice.org.uk/Resources/Rites/CIGI.pdf>
- Kelly, G. (2011), “Baptism in the Roman Catholic Church”, *Baptism: Historical, Theological, and Pastoral Perspectives*, Editors Gordon L. Heath, James D. Dvorak. Pickwick, Eugene, pp.26 – 53.
- Pius 12. (1947), *Mediator Dei: enciclica di s.s. Pio XII “Della liturgia” 20 novembre 1947.*, Gregoriana, Padova, 71 p.
- Schillebeeckx, E. (1963), *Christ the Sacrament of the Encounter with God*, Sheed and Ward, New York, 222 p.
- “Constitution on the Sacred Liturgy (Sacrosanctum Concilium)”, (2004), *Documents of the Second Vatican Council*, [Konstitutsiya o Svyashchennoi Liturgii (Sacrosanctum Concilium) Dokumenty II Vatikanskogo Sobora], Paoline, Moskva, pp. 17 – 60. [in Russian]
- Testa, B. (2000). *Sacraments in the Catholic Church [Tainstva v katolicheskoi tserkvi]*, [*Per. s ital.: A. V. Toporova, R. A. Govorukho*], Christian Russia, Moskow, 351 p. [in Russian]
- Hayes, M., & Gearon, L. (Eds.). (2007), *Contemporary Catholic Theology [Sovremennoe katolicheskoe bogoslovie. Khrestomatiya]*, [*trans. from English.*], Biblical Theological Institute of St. Apostle Andrew, Moskow, 673 p. [in Russian]

© Сергей Санников