

Научный журнал
Московской духовной академии

ПРАКСИС

№ 4 (17)
2024



Сергиев Посад
2024

Scientific Journal
of Moscow Theological Academy

PRAXIS

№ 4 (17)
2024



Sergiev Posad
2024

ISSN 2658-6517

Праксис: научный журнал / Московская духовная академия. – Сергиев Посад: Издательство Московской духовной академии, 2024. – № 4 (17). – 152 с.

УЧРЕДИТЕЛЬ ЖУРНАЛА

Религиозная организация – духовная образовательная организация высшего образования «Московская духовная академия Русской Православной Церкви».

ИЗДАТЕЛЬ ЖУРНАЛА

Автономная некоммерческая организация «Издательство Московской духовной академии Русской Православной Церкви» (АНО «Издательство МДА РПЦ»), ИНН 5042150737

Местонахождение АНО «Издательство МДА РПЦ»: 141312, Московская обл., г. Сергиев Посад, территория Свято-Троицкая Сергиева Лавра, владение 1.

Научный журнал Московской духовной академии «Праксис» – специализированное рецензируемое периодическое издание, в котором публикуются исследования, архивные материалы, изыскания студентов программ магистратуры и аспирантуры, а также библиографические обзоры, входящие в предметную область канонического, государственного и международного права, литургики и других богословских дисциплин, относящихся к области практического богословия. Журнал объединяет публикации, соответствующие паспортам научных специальностей ВАК:

5.1.1. Теоретико-исторические правовые науки

5.1.5. Международно-правовые науки

5.11.3. Практическая теология

Журнал «Праксис» входит в Российский индекс научного цитирования (РИНЦ).

Журнал «Праксис» зарегистрирован Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзор) (Свидетельство ПИ № ФС 77-84055 от 09.11.2022).

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

Протоиерей Владислав Цыпин, доктор богословия, доктор церковной истории, заслуженный профессор Московской духовной академии, профессор кафедры церковно-практических дисциплин Московской духовной академии

Протоиерей Вадим Суворов, доктор богословия, ректор Коломенской духовной семинарии, профессор кафедры церковной истории и церковного права Общецерковной аспирантуры и докторантуры имени святых равноапостольных Кирилла и Мефодия

Ольга Михайловна Мещерякова, доктор юридических наук, доцент

Наталья Алексеевна Чернядьева, доктор юридических наук, доцент, профессор кафедры государственно-правовых дисциплин Крымского филиала Российского государственного университета правосудия

Екатерина Вячеславовна Киселева, кандидат юридических наук, доцент, доцент кафедры международного права ФГАОУ ВО «Российский университет дружбы народов»

Александр Михайлович Солнцев, кандидат юридических наук, доцент, заместитель заведующего кафедрой международного права ФГАОУ ВО «Российский университет дружбы народов»

Главный редактор: *протоиерей Александр Задорнов*, кандидат богословия, заведующий кафедрой церковно-практических дисциплин Московской духовной академии

Ответственный редактор: *Наталья Сергеевна Семенова*, кандидат юридических наук, доцент кафедры церковно-практических дисциплин Московской духовной академии

Секретарь журнала: *Владимир Юрьевич Зайцев*, аспирант кафедры церковно-практических дисциплин Московской духовной академии

EDITORIAL BOARD

Archpriest Vladislav Tsy-pin, Doctor of Theology, Doctor of Church History, Professor Emeritus of the Moscow Theological Academy, Professor at the Department of Ecclesiastical and Practical Disciplines at the Moscow Theological Academy

Archpriest Vadim Suvorov, Doctor of Theology, Rector of the Kolomna Theological Seminary, Professor at the Department of Church History and Church Law of the All-Church Postgraduate and Doctoral School named after Saints Cyril and Methodius

Olga Mikhailovna Mescheryakova, Doctor of Law Sciences, Associate Professor

Natalia Alekseyevna Cherniadeva, Doctor of Law, Associate Professor, Professor at the Department of State and Legal Disciplines, Crimean Branch of the Russian State University of Justice

Ekaterina Vyacheslavovna, PhD in Law, Associate Professor at the Department of International Law at the Peoples' Friendship University of Russia

Alexander Mikhailovich Solntsev, PhD in Law, Associate Professor at the Department of International Law, Peoples' Friendship University of Russia

Chief editor: *archpriest Alexander Zadornov*, PhD in Theology, Head of the Department of Ecclesiastical and Practical Disciplines at the Moscow Theological Academy

Deputy editor: *Nataliya Sergeevna Semenova*, PhD in Law, Associate Professor at the Department of Ecclesiastical and Practical Disciplines at the Moscow Theological Academy

Secretary of the Journal: *Vladimir Yuryevich Zaitsev*, PhD student at the Department of Ecclesiastical and Practical Disciplines at the Moscow Theological Academy

СОДЕРЖАНИЕ

- 11 **Список сокращений**
13 **Предисловие главного редактора**

ИССЛЕДОВАНИЯ И СТАТЬИ

- 15 **Татьяна Владимировна Пантелеева**
«Композитор Великого поста» Александр Андреевич Архангельский
(к 100-летию со дня преставления)
- 32 **Монах Софроний (Вишняк)**
Проблема епископских перемещений в трудах российских канонистов
синодального периода

ПУБЛИКАЦИИ И АРХИВНЫЕ МАТЕРИАЛЫ

*Материалы Всероссийской научно-практической конференции
«V Юстиниановские чтения»*

- 51 **Андрей Александрович Ференс-Сороцкий**
О некоторых проблемах источников канонического права
- Juvenalis. Магистерские и аспирантские исследования*
- 71 **Диакон Иоанн Денисов**
Каноны, регулирующие территориальный аспект взаимоотношений Церкви
и государства
- 92 **Михаил Сергеевич Львов**
Взгляд Русской Православной Церкви на правовые инициативы ограничения
абортов в Российской Федерации
- 107 **Даниил Владимирович Маев**
Правовой статус Русской Духовной Миссии в Иерусалиме в период Британского
мандата в Палестине (1919–1921 гг.)
- 120 **Дмитрий Дмитриевич Горшков**
Внесение в месяцеслов Православной Церкви подвижников Запада,
канонизированных до 1054 года: pro et contra

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ ОБЗОР

- 134 **Протоиерей Александр Задорнов**
Политика и полities: античный мир как проекция актуального

ХРОНИКА

- 144 **Наталья Сергеевна Семенова**
V ежегодная всероссийская научно-практическая конференция
«Юстиниановские чтения»

CONTENTS

- 11 **List of Abbreviations**
13 **Preface of the Chief Editor**

STUDIES AND ARTICLES

- 15 **Tatyana V. Panteleeva**
«Composer of the Great Lent» Alexander Andreevich Arkhangelsky
(on the 100th Anniversary of His Repose)
- 32 **Monk Sophrony (Vishnyak)**
The Problem of Translation of Bishops in the Works of Russian Canonists
of the Synodal Period

PUBLICATIONS AND ARCHIVAL MATERIALS

Materials of the National Scientific-Practical Conference «V Justinian Readings»

- 51 **Andrey A. Ferens-Sorotsky**
On Some Problems of the Sources of Canon Law
- Juvenalis. Master and Graduate Studies*
- 71 **Deacon Ioann Denisov**
Canons Regulating the Territorial Aspect of the Relationship between Church
and State (in the Eastern Church)
- 92 **Mikhail S. Lvov**
The view of the Russian Orthodox Church on Legal Initiatives to Restrict Abortion
in the Russian Federation
- 107 **Daniel V. Maev**
The Legal Status of the Russian Ecclesiastical Mission in Jerusalem during
the British Mandate in Palestine (1919–1921)
- 120 **Dmitriy D. Gorshkov**
The Inclusion in the Calendar of The Orthodox Church of the Ascetics of The West,
Canonized before 1054: Pro et Contra

REVIEWS

- 134 **Archpriest Alexander Zadornov**
Politics and Politeia: the Ancient World as a Projection of the Actual

CHRONICLE

- 144 **Nataliya S. Semenova**
National Scientific-Practical Conference «V Justinian Readings»

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

ПЕРИОДИЧЕСКИЕ ИЗДАНИЯ И СЕРИИ

- БВ Богословский вестник. Сергиев Посад, 1892–1918; Н. с. 1993–. № 1–.
- БЛДР Библиотека литературы Древней Руси. СПб., 1997–2005. Т. 1–20.
- БТ Богословские Труды. М., 1958–.
- ЖМП Журнал Московской Патриархии. М., 1948–.
- ПЭ Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2000–.
- ТКДА Труды Императорской Киевской духовной академии. Киев, 1860–1917.
- ХЧ Христианское чтение. СПб., 1821–1917; 1991–.
- ЧОИДР Чтения в Обществе истории древностей российских. М., 1846–1848, 1858–1918, 1–23, 24–264.
- PG *Patrologiae cursus completus... Series graeca...* / accurante J. P. Migne. Parisiis: J. P. Migne, 1857–1866. Т. 1–166.
- PL *Patrologiae cursus completus... Series latina...* / accurante J. P. Migne. Parisiis: J. P. Migne, 1844–1864. Т. 1–225.

АРХИВЫ И ИНСТИТУЦИИ

- ГАРФ Государственный архив Российской Федерации (Москва).
- РГБ Российская государственная библиотека (Москва).
- РНБ Российская национальная библиотека (Санкт-Петербург).

Предисловие главного редактора

Участник знаменитого сборника «Вехи» русский юрист Б. Кистяковский ещё в 1909 году отметил: «Право не может быть поставлено рядом с такими духовными ценностями, как научная истина, нравственное совершенство, религиозная святость. <...> Но духовная культура состоит не из одних ценных содержаний. Значительную часть ее составляют ценные формальные свойства интеллектуальной и волевой деятельности. А из всех формальных ценностей право, как наиболее совершенно развитая и почти конкретно осязаемая форма, играет самую важную роль». В словах Кистяковского не может не привлечь упоминание о волевой деятельности как характеристике права. Отсутствие коли к утверждению закона — ещё одна из причин сегодняшнего кризиса права вообще и правосознания в частности. Развитие судебной практики, обозначение принципов юридической герменевтики, исследование кажущихся привычными и понятными традиционных областей юридической науки — от всех этих задач не освобождено и каноническое право.

Дисциплины круга практической теологии, несмотря на свою кажущуюся отдалённость друг от друга, помогают воспитать вкус и навыки такой волевой деятельности. В этом смысле и студенты, и преподаватели магистерских программ, изучающих канонику, литургику, церковное искусство и пение или политическую теологию — находятся в разных условиях и перед одинаковыми задачами.

Часть решений этих задач — на страницах нового выпуска нашего журнала.

*протоиерей Александр Задорнов,
заведующий кафедрой церковно-практических дисциплин
Московской духовной академии*

ИССЛЕДОВАНИЯ И СТАТЬИ

«КОМПОЗИТОР
ВЕЛИКОГО ПОСТА»
АЛЕКСАНДР АНДРЕЕВИЧ
АРХАНГЕЛЬСКИЙ
(К 100-ЛЕТИЮ СО ДНЯ
ПРЕСТАВЛЕНИЯ)

Татьяна Владимировна Пантелеева

старший преподаватель кафедры церковно-практических
дисциплин, преподаватель факультета церковно-певческого
искусства Московской духовной академии
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия
pantavum@yandex.ru

Для цитирования: *Пантелеева Т. В.* «Композитор Великого поста» Александр Андреевич Архангельский (к 100-летию со дня преставления) // *Праксис.* 2024. № 4 (17). С. 15–31. DOI: 10.31802/PRAXIS.2024.17.4.001

Аннотация

УДК 783

16 ноября 2024 года исполняется сто лет со дня упокоения композитора, хорового дирижера, регента, педагога, просветителя и общественного деятеля Александра Андреевича Архангельского. Цель публикации — раскрыть его творческую личность в многообразии регентского, хормейстерского, просветительского и миссионерского служения. Автором статьи также затронута малоизвестная деятельность Александра Андреевича: сотрудничество с фирмами, осуществлявшими грамзаписи его хора. Однако наибольшую известность Архангельский получил как духовный композитор, в связи с чем его творческий портрет дополняют высказывания современников, давших оценку его композиторского вклада в православное богослужение в России и за рубежом.

Ключевые слова: А. А. Архангельский, регентское служение, концертно-просветительская и благотворительная деятельность, грамзаписи, композиторское духовное творчество.

«Composer of the Great Lent» Alexander Andreevich Arkhangelsky (on the 100th Anniversary of His Repose)

Tatyana V. Panteleeva

Senior Lecturer at the Department of Ecclesiastical and Practical Disciplines,
Lecturer of the Faculty of Church Singing at the Moscow Theological Academy
Academy, Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia
pantavum@yandex.ru

For citation: Panteleeva Tatyana V. «Composer of the Great Lent» Alexander Andreevich Arkhangelsky (on the 100th Anniversary of His Repose). *Praxis*, № 4 (17), 2024, pp. 15–31 (in Russian). DOI: 10.31802/PRAXIS.2024.17.4.001

Abstract. 16 November 2024 will mark one hundred years since the repose of composer, choral conductor, regent, teacher, educator and public figure Alexander Andreevich Arkhangelsky. The purpose of the publication is to reveal his creative personality in the diversity of his regent, choirmaster, educational and missionary service. The author of the article also touches upon the little-known activities of Alexander Andreevich: co-operation with companies that made recordings of his choir. However, Arkhangelsky is best known as a spiritual composer, and his portrait is complemented by the statements of contemporaries who have assessed his compositional contribution to Orthodox worship in Russia and abroad.

Keywords: A. A. Arkhangelsky, regent ministry, concert-educational and charitable activities, gramophone recordings, composer's spiritual work.

Введение

Любой художник находится в тесной связи со своими творениями и как в зеркале отображается в них. Однако невозможно саму личность творца представить вне контекста эпохи, отделить от его времени.

Познакомиться подробно с жизнью и деятельностью Александра Андреевича Архангельского не предоставляется возможности, т. к. архив композитора утерян из-за разграбления в 1924 году его личной квартиры в Петербурге. Известно, что в архив входили неизданные рукописи хоровых сочинений и переложений, программы концертов и печатные отзывы отечественной и иностранной прессы, переписка с русскими композиторами и музыкантами, словом, все то, что для исследователей и любителей музыки Архангельского представляет несомненный интерес и ценность. Однако, милостью Божьей, сохранились нотные хоровые партитуры, и его музыка продолжает жить до сего дня. Мы обладатели более 100 духовных сочинений, которые составляют почти полный годовой богослужебный цикл. Кроме музыкальных композиций до нас дошли воспоминания современников композитора, помогающие воссоздать его живой и цельный образ.

Годы учения

Александр Андреевич Архангельский родился 11 октября¹ 1846 года в потомственной семье священников и свое детство провел в селе Старое Тезиково Пензенской губернии. Семья получила фамилию по названию храма в честь Архангела Михаила, настоятелем которого являлся священник Андрей Иванович — отец будущего композитора. Мать, Елизавета Федоровна, происходила также из священнического рода. Семья была музыкальной, что косвенно подтверждается свидетельством устройства в доме концертов. Не удивительно поэтому, что Александр пел на клиросе, начиная с шести лет.

Неожиданно в семью Архангельских пришло непоправимое горе: отец, пытаясь спасти своего прихожанина, тонущего в реке, погибает сам. На руках вдовы остается четверо сыновей. Она определяет двух из них, Александра и Ивана, в Краснослободское уездное училище. Об этой поре будущего композитора известно немного, однако отмечено, что «Александр был очень впечатлительным мальчиком,

1 По старому стилю.

соединявшим в чертах своего характера задор и смирение, резвость и апатию»².

В конце первого года обучения в уездном училище с Архангельским происходит важное событие. Посетивший учебное заведение епископ Пензенский Варлаам (Успенский) замечает музыкальные дарования юного Александра, и его переводят учиться в Пензенское губернское духовное училище, определив певчим в архиерейский хор.

По окончании училища Архангельский обучается в Пензенской духовной семинарии. Здесь, как отмечает П. П. Милославский — наиболее авторитетный биограф композитора, годы учебы молодого человека проходят «под знаком жадного, но беспорядочного увлечения музыкой; знакомство с богатой нотной библиотекой Архиерейского хора, скрипка, особенности церковных распевов, первые попытки собственных аранжировок голосовых партий»³. Стоит отметить, что при всей «беспорядочности увлечения музыкой» в действиях Архангельского можно усмотреть определенную последовательность и целеустремленность.

В это время юноша берет частные уроки по теории и истории музыки, пению и дирижированию, гармонии и музыкальной литературе, несколько лет занимается на скрипке. Одним из учителей Архангельского является местный помещик Н. М. Потулов — известный музыкальный деятель, церковный композитор и исследователь древнерусского пения. Как представляется, не случайно именно Александру выпадает честь заменить неожиданно заболевшего регента архиерейского хора на Всенощной под Благовещение. В это время ему всего пятнадцать лет⁴.

По окончании обучения Архангельского оставляют в семинарии преподавателем пения, а также регентом архиерейского хора. Кроме этого, он активно участвует в организации концертов и городских музыкальных мероприятиях. Однако позднее, в письме своему другу Эдуарду Направнику, Александр напишет: «Еще со времени обучения в семинарии я положил себе необходимым получить высшее образование,

2 Милославский П. П. А. А. Архангельский. (Жизнь и деятельность) // Воспоминания современников. Избранные духовные концерты для хора а cappella: Александр Андреевич Архангельский / сост. О. А. Бычков. М., 1999. С. 9.

3 Там же. С. 10.

4 Гарднер И. А. Богослужбное пение Русской Православной Церкви. Т. II. История. М., 2004. С. 394. В более поздних публикациях указывается дебютный выход Архангельского к хору — шестнадцать лет.

даже безотносительно какое. Не знаю почему, но это сильное желание и убеждение, что каждый молодой человек должен окончить высшее учебное заведение, просто преследовало меня...»⁵.

С этим намерением Архангельский оставляет Пензу и уезжает в столицу. Он зачисляется сначала вольнослушателем хирургического отделения Военно-медицинской академии, но неожиданно на третьем году обучения уходит из нее и поступает на химический факультет Петербургского технологического института. Столь неожиданное решение П. П. Милославский связывает с глубоким потрясением Александра от трагедии, происшедшей с его земляком и другом Рождественским, также являвшемся студентом и разделявшем с ним все тяготы нищенской жизни в Петербурге. Не выдержав полуголодного существования, Рождественский закончил жизнь самоубийством⁶.

Регентское служение

Вместе с тем Архангельский решается на регентскую практику. Однако право на официальное руководство церковными хорами надо было получить. В связи с этим, в возрасте 26 лет, будучи еще студентом Технологического института, Александр подает прошение директору Певческой капеллы Н. И. Бахметеву о сдаче экстерном экзамена на звание регента и успешно сдает его. Начинается полноценное регентское управление в различных храмах Петербурга. Александр окончательно оставляет мысль получить светское образование.

Помимо регентства Архангельский одновременно совмещает работу в государственных учреждениях. Кроме того, он продолжает заниматься самообразованием, беря частные уроки у профессоров Петербургской консерватории, изучая музыкально-теоретические дисциплины, вокальное искусство, фортепиано. С этого времени начинается его активная преподавательская деятельность: он ведет сольное и хоровое пение в различных учебных заведениях столицы.

В 1880 году Архангельский получает место постоянного регента в Почтамтской церкви благодаря протекции вице-директора Министерства путей сообщения Ф. П. Неронова, который являлся выпускником Пензенской духовной семинарии. Александр Андреевич организывает

5 Цит. по: *Трушин А., свящ.* Композитор А. А. Архангельский: к 170-летию со дня рождения // Московские епархиальные ведомости. 2016. №10. С. 94.

6 *Милославский П. П.* А. А. Архангельский. (Жизнь и деятельность). С. 11.

собственный хоровой коллектив, куда входят мужские, женские и детские голоса. Спустя три года Архангельский также принимает предложение организовать хор при Георгиевской общине Сестер Милосердия, продолжая регентовать в Почтамтской церкви.

Работая с хором, Архангельский полностью заменяет мальчиков женским составом⁷. Это нововведение было неоднозначно воспринято современниками, однако через некоторое время довольно быстро распространилось не только среди хоровых коллективов Петербурга, но и повсеместно так, что уже в начале XX века на клиросах приходских церквей России преобладали женщины. Тем не менее, в российском обществе продолжала существовать полемика относительно вопроса замены мальчиков женскими голосами. В 1907 году редакцией одного из музыкальных журналов было проведено анкетирование под заголовком «Женщины в церковных хорах». Результат опроса показал, что, в целом, реформа Архангельского получила одобрение⁸.

В дальнейшей своей жизни Александр Андреевич, однако, регентовал в храмах нечасто, а иногда и просто «по случаю», как, например, при отпевании Петра Ильича Чайковского. Тем не менее, из певчих своего хора он самолично сформировал несколько небольших коллективов, которые постоянно участвовали в богослужениях примерно пятнадцати храмов Петербурга⁹.

Концертно-просветительская деятельность

А. А. Архангельскому полноценное введение в хор женщин помогло значительно расширить и обогатить репертуар. Со своим коллективом он начинает концертную деятельность, которая, по началу, не была успешной в силу независящих от него обстоятельств, в числе которых

- 7 В различных печатных статьях и интернет-публикациях устойчивым мнением о полной замене женщинами детских голосов считается 1987 год. В прижизненной публикации Н. Компанейского о деятельности композитора упоминается 1983 год: «Двадцать лет тому назад (в 1883 г.) Архангельский организовал свой собственный хор, в состав которого вошли вместо детей мальчиков, мало грамотных, без всякой музыкальной подготовки, интеллигентные женщины, получившие соответствующее музыкальное образование, а также вполне надежные певцы». См.: *Компанейский Н.* Двадцатилетие концертной деятельности А. А. Архангельского // Русская музыкальная газета. 1903. № 3. С. 70.
- 8 *Дабалева И. П.* Духовный концерт в деятельности и музыкальном творчестве А. А. Архангельского (1846–1924) // Научная мысль Кавказа. 2012. № 1 (69). С. 155.
- 9 *Милославский П. П.* А. А. Архангельский. (Жизнь и деятельность). С. 19.

следует отметить плохую организацию концертов. Однако сам Александр Андреевич считал, что причину надо искать в недостаточном профессионализме хора, а также и в самом себе, что дает ему стимул трудиться над совершенствованием музыкальной подготовки хористов, а также вновь заняться самообразованием.

По свидетельству П. П. Милославского, рабочий день А. А. Архангельского составлял 12–13 часов, который продолжался либо репетицией хора, либо посещением музыкальных собраний или концертов¹⁰. В это время его можно увидеть в числе активных членов литературно-художественного кружка Я. П. Полонского, «Думского Кружка» под руководством известного в то время петербургского хормейстера М. А. Бермана. Он сближается с некоторыми профессорами консерватории, а также с известными любителями и собирателями народных песен.

Все это благотворно напитывает творческие силы Архангельского, и он дает серию концертных выступлений, привлечших широкие музыкальные и общественные круги, что приносит ему заслуженную славу. Александр Андреевич выступает перед царственными и высокопоставленными особами, участвует в общедоступных концертах, организатором которых является А. Г. Рубинштейн.

В одном из сезонов было устроено девять историко-этнографических просветительских концертов, прошедших в довольно интенсивном режиме. Буквально за три года хор Архангельского познакомил слушателей с русской и западноевропейской церковной и светской музыкой различных эпох и стилей, а также с народными западноевропейскими, русскими и славянскими песнями, в том числе и в обработке самого композитора. Большинство произведений хор исполнял в России впервые. На этих «Исторических концертах» в знак особого уважения и признательности благодарная аудитория неоднократно преподносила коллективу и его дирижеру лавровые венки, а на заключительном вечере Рубинштейн вручил Архангельскому свою дирижерскую палочку.

Может сложиться впечатление, что к концу века Александра Андреевича окружает вполне заслуженные слава и почет, однако в жизни его продолжают различного рода испытания: первоначально неудачная издательская деятельность, болезнь тифом, бедственное материальное положение, интриги и внутренние несогласия среди его помощников богослужебного хора в Почтамтской церкви, из которой он был вынужден уйти.

10 Там же. С. 13.

Архангельский формирует новый состав при домово́й церкви А. Д. Шереметева и снова находит многочисленных восторженных почитателей. С графом его связывает многолетнее сотрудничество. Шереметев — крупный меценат, музыкант-любитель, создатель частного симфонического оркестра, а затем начальник Придворной певческой капеллы (1901–1917 гг.), основатель и глава Музыкально-исторического общества (1910–1916 гг.). Александр Андреевич, имевший обыкновение посвящать свои некоторые произведения близким для него людям, посвящает Шереметеву и членам его семьи несколько духовных концертов¹¹.

Для концертной поездки в Москву Архангельский собирает хоровой коллектив из более 60 певчих. Здесь он дает пять концертов, имеющих художественно-эстетическое, просветительское и педагогическое значение. Выступления хора высоко оценивает музыкальная общественность, в числе которых директор Синодального училища С. В. Смоленский, дирижер Синодального хора В. С. Орлов, регент хора Чудова монастыря П. И. Сахаров.

По возвращении в столицу Архангельский снова погружается в кипучую деятельность: преподает пение в различных учебных заведениях, организует хоры, берет уроки по полифонии, продолжает работать с хором А. Д. Шереметева. Однако из-за организационных вопросов и разногласий с графом по ряду нововведений для певчих он оставляет должность хормейстера. В этом временном конфликте как нельзя ярко раскрываются личные качества Александра Андреевича. Шереметев вводит систему «штрафов и иных видов денежных взысканий с хористов и т. п.»¹². В письме к графу Архангельский высказывает свое несогласие, основанное на убеждении, что «лучшим залогом художественных достижений хора является внутренняя связь дирижера с певцами»¹³.

Для восстановления душевных и физических сил от всех приключившихся испытаний и неурядиц Архангельский с семьей уезжает в деревню Каликино, находящуюся в глуши Костромской губернии, где он приходит к мысли о создании собственного концертного хора¹⁴. Вернувшись из деревни Александр Андреевич осуществляет свое намерение и собирает новый коллектив для гастрольных поездок по России

11 Напр., духовный концерт «Тебе Бога хвалим» имеет посвящение А. Д. Шереметеву, концерт «Помилуй, нас Господи» — жене графа — М. Ф. Шереметевой.

12 *Милославский П. П.* А. А. Архангельский. (Жизнь и деятельность). С. 15.

13 Там же.

14 Там же.

и за рубежом, по выражению его самого, состоящий из «рыбарей»¹⁵. В этот хор «рыбарей» вошли, большей частью, люди без определенного и постоянного места работы. После двух месяцев упорной работы хор «отшлифован до последних пределов» и «готов к концертам»¹⁶.

С 1897 по 1901-й год хоровой коллектив из 30 человек совершил гастрольные поездки по более 50 городам России, а также выступил в Польше и Финляндии, в 1907 и 1913 годах во Франции и Германии.

В последствие музыкальный критик и композитор Н. И. Компанейский отметил одну из важных сторон концертной деятельности Архангельского, имеющей, по его мнению, воспитательное значение: «Если бы можно было собрать и напечатать в определенной системе все, что Архангельский в течение 20 лет демонстрировал с концертной эстрады, то составила бы колоссальная историческо-музыкальная хрестоматия»¹⁷.

Однако Компанейский считал, что самая главная миссия Архангельского заключалась в исполнении на концертах отечественной православной музыки. В этой связи обращает на себя внимание одна из рецензий, в которой отмечалось, что «мастер церковного пения и большой знаток церковной музыки, А. А. Архангельский» даже на концертной эстраде духовным песнопениям придавал «особое благолепие и ту внутреннюю торжественность, которая свойственна русскому церковному пению...»¹⁸.

Важно отметить, что Архангельский стал также первым исполнителем знаменных распевов, включая песнопения, изложенные в крюковой нотации в старообрядческих церковных книгах, выступив их аранжировщиком и гармонизатором¹⁹. Компанейский отмечал, что данная его деятельность благотворно повлияла на целый ряд духовных композиторов, вызвав усиленную работу с их стороны²⁰.

15 Там же.

16 Там же.

17 *Компанейский Н.* Двадцатилетие концертной деятельности А. А. Архангельского // Русская музыкальная газета. 1903. № 3. С. 70–71.

18 Цит. по: *Мелешкова Н. В.* Роль Православной Церкви в музыкальной жизни русской эмиграции в Праге // XVIII Ежегодная богословская конференция ПСТГУ: материалы. М., 2008. С. 198.

19 *Компанейский Н.* Двадцатилетие концертной деятельности А. А. Архангельского. С. 70–71.

20 Там же.

Благотворительная деятельность

В 1902 году под руководством А. А. Архангельского начинает функционировать Санкт-Петербургское певческое благотворительное общество, главной задачей которого является материальная поддержка и медицинская помощь хористам, а также людям, которые уже не могут быть в числе певчих по инвалидности или старости. Для собрания средств Александр Андреевич устраивает концерты с грандиозным хором, собранным из певчих ведущих хоровых коллективов столицы. Уже на первом концерте пел состав из 570 человек, а собранная сумма была по тем временам огромна — 7000 рублей. Начинание Архангельского горячо поддерживается и движение охватывает многие города России: подобные общества организуются в Москве, Пензе, Саратове, Ростове, Чернигове, Харькове²¹.

На 10-летнем юбилее созданного Архангельским Общества прозвучали следующие трогательные слова признательности: «Вы пожелали принять участие в судьбе людей, большинству которых грозила нищета и убожество с потерей трудоспособности. Первый в России Вы посадили и вырастили хрупкое растение, названное Вами С[анкт]-Петербургск[ое] Церковно-Певческ[ое] Благотвор[ительное] О[бществ]о. Вы работали на Общество: как председатель Правления, как композитор, как дирижер — и невозможно сказать, в какой области Ваши труды были полезнее и плодотворнее... Прошло 10 лет, и ... у нас есть, где преклонить голову старому, безголосому певчему»²².

В течение 15 лет деятельности Благотворительного общества хор А. А. Архангельского ежегодно давал два концерта, устраивавшиеся в Рождественский и Великий пост.

Во время Первой Мировой Войны Александр Андреевич, благодаря своим организаторским способностям и активной концертной деятельности, также собирал многочисленные денежные средства «на нужды военно-благотворительного характера»²³.

21 *Милославский П. П.* А. А. Архангельский. (Жизнь и деятельность). С. 21.

22 Там же. С. 24.

23 Там же.

Грамзаписи

В 1901 году в России появляются первые граммофонные пластинки. Церковные песнопения на них записывать не рекомендовалось, т. к. считалось, что они могут звучать только за богослужением. В 1911 году Священным Синодом был выпущен циркулярный указ «О воспреещении членам церковных причтов исполнения богослужебных песнопений или чтений для граммофонных фирм»²⁴. Не взирая на рекомендации и предписания духовного ведомства, ведущие фирмы, выпускающие пластинки, осуществили большое количество записей церковной музыки и богослужебного чтения. Инициатива записей исходила от самих фирм, которые ориентировались на покупательский спрос²⁵.

Известная фирма «Граммофон», начиная с 1902 года, регулярно выпускала пластинки с записями хора Архангельского. В то время «композитором номер один», песнопения которого предпочитали записывать, являлся Д. С. Бортнянский, вторым был А. А. Архангельский. Эти записи неизменно вызывали интерес, что приносило фирме большую коммерческую выгоду. Из сохранившихся грамзаписей певческого коллектива Архангельского более трети составляют собственные сочинения и переложения композитора²⁶.

К сожалению, архивные записи не могут дать полноценного представления о реальном звучании исполняемых песнопений по нескольким причинам. Одной из них было временное ограничение звучания пластинок, в связи с чем записанные произведения исполнялись в более подвижных темпах или выходили по частям на разных пластинках²⁷. Только к 1910 году эта проблема была частично решена²⁸. Кроме того, в виду некоторых особенностей процесса осуществления записей, приходилось значительно уменьшать состав хоровых коллективов²⁹.

24 Указ Святейшего Синода от 19 ноября 1911 года за № 30 // Рязанские епархиальные ведомости. 1911. № 24. С. 842–843.

25 Антонов П. С. Дореволюционные записи православной духовной музыки // Вестник музыкальной науки. 2020. Т. 8. № 3. С. 30–31.

26 Там же. С. 35–36.

27 Там же. С. 37–38.

28 На смену пластинкам формата «Миньон», у которых среднее общее звучание двух сторон колебалось от 15 до 16 минут, пришли «Гранд» (до 36 минут), а затем и «Гигант» (до 52 минут). – Грампластинки: методическое пособие по каталогизации / сост. Н. М. Грехова; ред. Т. П. Вергановичус, С. С. Быкова. Томск, 2019. С. 15–16. (Библиотечная серия: «На стол практику»; вып. 8).

29 Антонов П. С. Дореволюционные записи православной духовной музыки. С. 38.

Следует также учитывать, что при издании архивных записей в настоящее время в качестве исходного материала так называемых «заезженных» пластинок или при попытке их очищения от скрипов и шумов, пострадали тембральные краски звучащих голосов³⁰. Однако архивные записи хора Архангельского были максимально сохранены благодаря технологии А. М. Лихницкого. По заверению автора оригинальной технологии, некомпьютерный метод ремастеринга донес до современного слушателя «музыкальное исполнение таким, каким оно было зафиксировано сто лет назад»³¹. Таким образом, данные архивные записи представляют ценность для профессионалов-музыкантов, исследователей, любителей церковного пения, ибо могут дать некоторое представление о звучании хорового коллектива.

Последние годы жизни

Революционные события 1917 года внесли коррективы в судьбы многих русских людей. Не обошли они стороной и А. А. Архангельского: впереди его ждало разграбление личного имущества, голод, холод, нищета, многочисленные болезни... И в этих тяжелых условиях он опять продолжает работать, заново создавая хор и выступая с ним на концертах, но уже с программой, которую ему диктует новое правительство. В 1921 году Архангельскому присваивается звание заслуженного артиста РСФСР. Этой высокой чести он удостоивается первым из хоровых дирижеров³².

После признания деятельности Александра Андреевича на государственном уровне, его жилищные и материальные условия не улучшаются. Буквально через год после чествований Архангельский пишет пространное письмо композитору, преподавателю и регенту А. В. Касаторскому. Приведем некоторые строки из этого письма, ставшего известным только в 2002 году, благодаря публикации А. Т. Тевосяна: «...При тяжело сложившихся обстоятельствах я пишу Вам, мой дорогой Алексей Васильевич; помимо всех бед, обрушившихся вообще на интеллигенцию, у меня и у нас в перспективе голод. В свою усадьбу я ехать

30 *Морозов В. П.* Искусство резонансного пения. Основы резонансной теории и техники. М., 2002. С. 115.

31 *Лихницкий А. М.* О проекте «Дореволюционные церковные песнопения России» // Духовный хор А. А. Архангельского: архивные записи 1902–1916 годов. [Звукозапись]. [Б. м.], 2005. [Буклет к CD].

32 *Локшин Д. Л.* Хор А. А. Архангельского // Он же. Замечательные русские хоры и их дирижеры. М., 1963. С. 80.

не могу, потому что там уже все расхищено «товарищами» и я не знаю, куда мне приклонить голову на предстоящее лето. И вот я решил поехать на свою старую родину, к сожалению, все мое родство там покончило свое существование <...> Приходится отыскивать старых друзей. Обращаюсь к Вам, Алексей Васильевич с просьбой дать мне сведения, могу ли я как-нибудь устроиться в Пензе, или в какой-нибудь деревне. <...> О своей жизни в Петрограде ничего особенного не могу сказать, хор мой, хотя и в уменьшенном составе, функционирует, даю концерты; но все окружающее до того тяготит, что и руки опускаются, чтобы продолжать свою деятельность. <...> Но что делать? Разруха полная и общая!»³³.

Не иначе как Промыслом Божиим можно назвать встречу А. А. Архангельского с композитором А. Т. Гречаниновым, происшедшей сразу по возвращении его из Пензы. Гречанинов, в связи с просьбой одного из руководителей Общестуденческого русского хора в Праге, находился в поисках «видного русского хормейстера»³⁴ (Этот известный коллектив некоторое время возглавлял также и А. Т. Гречанинов³⁵). Архангельский принимает приглашение и в свои 77 лет переезжает в Прагу, становясь там дирижером хора.

Стоит отметить, что в русском зарубежье во времена А. А. Архангельского было зарегистрировано более 60 хоровых коллективов. Однако, по утверждению О. И. Марар, их было значительно больше, т. к. практически каждое русское поселение обладало как минимум одним хором³⁶. Безусловно, русские музыкальные коллективы, созданные за рубежом, несли свою высокую миссию, заключающуюся в ознакомлении мировой общественности с богатым певческим наследием, традицией и культурой своей родины. На территории Чехословакии и Югославии певческих коллективов имелось наибольшее количество, а «Прага являлась одним из самых крупных, самых старых музыкальных центров Европы с устойчивыми хоровыми традициями»³⁷, в ней одной насчитывалось только 14 крупных русских хоров.

33 Тевосян А. Т. «Помышляю день страшный...» // Труды Московской регентско-певческой семинарии. 2000–2001. Наука. История. Образование. Практика музыкального оформления богослужения: Сборник статей, воспоминаний, архивных документов. М., 2002. С. 162–163.

34 Там же. С. 163.

35 Марар О. И. Деятельность хоровых коллективов Русского Зарубежья как пример сохранения национальной идентичности // Россия: тенденции и перспективы развития. Ежегодник. Вып. 11 / Отв. ред. В. И. Герасимов, Д. В. Ефременко. М., 2016. Ч. 1. С. 535.

36 Там же. С. 534.

37 Там же.

Недолгим был заграничный период Архангельского. Тем не менее, два года прожитых Александром Андреевичем в Праге, оставили неизгладимый след в сердцах тех, кто с ним трудился и был свидетелем его творческого гения. По мнению Б. Тихоновича, «красивая, благородная идея пропаганды за границей задушевной русской народной песни и величественно-торжественно духовного песнопения быстро нашла отклик в студенческой среде. Одушевленные любовью к народной песне как к одному из проявлений самобытной родной культуры, студенты группировались около хора, отдавая подготовке большую часть своего досуга»³⁸. Профессиональная и увлеченная работа Архангельского с хором студентов привлекла в его ряды свыше 100, а по некоторым данным — 200 человек.

Архангельский работал с хоровым коллективом до конца своих дней, умерев в день назначенной им репетиции к предстоящему концерту. Через год после его кончины, согласно завещанию, Александра Андреевича перезахоронили в Санкт-Петербурге, на Тихвинском кладбище в Александро-Невской лавре.

Оценка композиторского духовного творчества современниками Архангельского

А. А. Архангельского современники называли «Музыкантом покаяния», «Композитором Великого поста»³⁹, а также «Маэстро соль минор»⁴⁰, ибо некоторые композиции написаны им в этой тональности, например, духовные концерты «Внуши, Боже, молитву мою», «Вскую мя отринул еси», «О, Всепетая Мати», «Помилуй нас, Господи», «К Богородице прилежно ныне притецем», «Крест Хранитель всея вселенная», панихида, «Ныне отпускаеши» (g-moll). Примечательно, что на гранитном памятнике на могиле Архангельского в Санкт-Петербурге высечена начальная нотная строка из его хоровой партитуры «Внуши, Боже, молитву мою». Приведенные эпитеты, данные людьми, близко знавшими и любившими Александра Андреевича, дополняют друг друга и достаточно емко характеризуют значительную часть его композиторского духовного творчества.

Однако необходимо заметить, что еще Ф. Ф. Никишин — почитатель музыки Архангельского и его лечащий врач, отметил одну характерную

38 Там же. С. 535.

39 Усова Л. Александр Архангельский. Гласом моим ко Господу воззвах [Видеозапись]: документальный фильм // ПГТРК. 2003. URL: https://vk.com/video-149668296_456246965.

40 Юсупова Е. Композитор печального образа // Вода живая: Санкт-Петербургский церковный вестник. 2014. № 11 (178). С. 18–19.

особенность духовных сочинений, заключающуюся в том, что композитор «никогда не заканчивал свою музыкальную мысль на печальном стихе псалма, а всегда приводил ее к успокаивающему разрешению»⁴¹, видя в этом непосредственную взаимосвязь с мировосприятием Александра Андреевича: несмотря на многие испытания он оставался не только энергичным, но и жизнерадостным человеком до последних дней своей жизни⁴².

Вне сомнения, популярность церковной музыки А. А. Архангельского огромна. При жизни композитора его сочинения исполнялись за богослужением постоянно, тем самым став обиходными практически на всех приходах России и за рубежом. Нередко случалось, что произведение мастера, отпочковавшись от своего создателя и потеряв авторство, продолжало жить самостоятельной богослужебной жизнью. Яркой иллюстрацией этому может послужить воспоминание одного из русских эмигрантов: «...в Болгарии, мне пришлось слышать в болгарской церкви, в глухой провинции, как почти импровизированный хор пел “Ныне отпускаеши” нашего Архангельского. Регент хора не мог мне сказать, кто автор этого “Ныне отпускаеши”, и называл его просто “русским”. — “Наши люди очень любят это “Ныне отпускаеши” — прибавил он — и требуют, чтобы мы только его и пели»⁴³. Петр Динев считал, что А. А. Архангельский являлся самым любимым церковным композитором в Болгарии. «Общий минорный дух, веющий от них, — писал Динев в 1924 году, — и приятные для уха мотивы, понятно разработанные в трогательном гармоничном стиле, всегда производили самое глубокое впечатление на религиозное настроение как слушателей, так и исполнителей»⁴⁴.

Причина такой любви к музыке Архангельского и ее широкого распространения образно и ярко сформулирована одним из современников композитора, проживавшего в Югославии и пожелавшего остаться неизвестным: «Архангельский — певец молитвы. Он — истолкователь скорби сердца человеческого, он — певец надежды непостыдной, утверждение в вере в нашу эпоху общего шатания... И это делает его близким

41 Там же.

42 *Никишин Ф. Ф.* А. А. Архангельский и А. Д. Кастальский в русской церковной музыке // Воспоминания современников. Избранные духовные концерты для хора а cappella: Александр Андреевич Архангельский / сост. О. А. Бычков. М., 1999. С. 48.

43 *Православный.* Архангельский, как духовный композитор // Воспоминания современников. Избранные духовные концерты для хора а cappella: Александр Андреевич Архангельский / сост. О. А. Бычков. М., 1999. С. 36.

44 *Динев П.* Почитание А. А. Архангельского в Болгарии // Воспоминания современников. Избранные духовные концерты для хора а cappella: Александр Андреевич Архангельский / сост. О. А. Бычков. М., 1999. С. 42–43.

сердцу каждого верующего. Эта его особенность сделала его любимым автором на всех русских, а иногда даже и не русских клиросах»⁴⁵.

Таким А. А. Архангельский пребывает и по сей день в нашем восприятии. Его церковная музыка, не потеряв своего духовного значения, исполняется не только в различных храмах Русской Православной Церкви, но и на концертных площадках, сохраняя способность глубоко проникать в сердца людей и приводить их к покаянию, молитве и непреходящей духовной радости.

Литература

- Антонов П. С. Дореволюционные записи православной духовной музыки // Вестник музыкальной науки. 2020. Т. 8. № 3. С. 29–40.
- Гарднер И. А. Богослужбное пение Русской Православной Церкви. Т. II. История. М.: Православный Свято-Тихоновский Богословский институт, 2004.
- Грампластинки: методическое пособие по каталогизации / Том. обл. универс. науч. б-ка им. А. С. Пушкина; Отдел науч. обработки документов; сост. Н. М. Грехова; ред. Т. П. Вергановичус, С. С. Быкова. Томск, 2019. (Библиотечная серия: «На стол практику»; вып. 8).
- Дабеева И. П. Духовный концерт в деятельности и музыкальном творчестве А. А. Архангельского (1846–1924) // Научная мысль Кавказа. 2012. №1 (69). С. 153–157.
- Динев П. Почитание А. А. Архангельского в Болгарии // Воспоминания современников. Избранные духовные концерты для хора а cappella: Александр Андреевич Архангельский / сост. О. А. Бычков. М.: Живоносный Источник, 1999. С. 42–43.
- Компанейский Н. Двадцатилетие концертной деятельности А. А. Архангельского // Русская музыкальная газета. 1903. № 3. С. 66–74.
- Лихницкий А. М. О проекте «Дореволюционные церковные песнопения России» // Духовный хор А. А. Архангельского: архивные записи 1902–1916 годов. [Звукозапись]: 2 CD. [Б. м.: б. и.], 2005. (Серия «Церковные песнопения дореволюционной России»). [Буклет к CD].
- Локшин Д. Л. Хор А. А. Архангельского // Он же. Замечательные русские хоры и их дирижеры: (Краткие очерки). 2-е изд., доп. М.: Музгиз, 1963. С. 76–80.
- Марар О. И. Деятельность хоровых коллективов Русского Зарубежья как пример сохранения национальной идентичности // Россия: тенденции и перспективы развития. Ежегодник. Вып. 11 / РАН. ИНИОН. Отд. науч. сотрудничества; Отв. ред. В. И. Герасимов, Д. В. Ефременко. М., 2016. Ч. 1. С. 534–538.
- Мелешкова Н. В. Роль Православной Церкви в музыкальной жизни русской эмиграции в Праге // XVIII Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета: материалы. М.: Изд. ПСТГУ, 2008. С. 192–199.

45 Там же. С. 39, 40–41.

- Милославский П. П.* А. А. Архангельский. (Жизнь и деятельность) // Воспоминания современников. Избранные духовные концерты для хора а cappella: Александр Андреевич Архангельский / сост. О. А. Бычков. М.: Живоносный Источник, 1999. С. 9–32.
- Морозов В. П.* Искусство резонансного пения. Основы резонансной теории и техники. М.: ИП РАН, МГК им. П. И. Чайковского, центр «Искусство и наука», 2002.
- Никишин Ф. Ф.* А. А. Архангельский и А. Д. Кастальский в русской церковной музыке // Воспоминания современников. Избранные духовные концерты для хора а cappella: Александр Андреевич Архангельский / сост. О. А. Бычков. М.: Живоносный Источник, 1999. С. 48–50.
- Православный.* Архангельский, как духовный композитор // Воспоминания современников. Избранные духовные концерты для хора а cappella: Александр Андреевич Архангельский / сост. О. А. Бычков. М.: Живоносный Источник, 1999. С. 36–41.
- Тевосян А. Т.* «Помышляю день страшный...» // Труды Московской регентско-певческой семинарии. 2000–2001. Наука. История. Образование. Практика музыкального оформления богослужения: Сборник статей, воспоминаний, архивных документов. М., 2002. С. 161–164.
- Трушин А., свящ.* Композитор А. А. Архангельский: к 170-летию со дня рождения // Московские епархиальные ведомости. 2016. № 10. С. 93–101.
- Указ Святейшего Синода от 19 ноября 1911 года за № 30 // Рязанские епархиальные ведомости. 1911. № 24. С. 842–843.
- Юсупова Е.* Композитор печального образа // Вода живая: Санкт-Петербургский церковный вестник. 2014. № 11 (178). С. 18–19.

ПРОБЛЕМА ЕПИСКОПСКИХ ПЕРЕМЕЩЕНИЙ В ТРУДАХ РОССИЙСКИХ КАНОНИСТОВ СИНОДАЛЬНОГО ПЕРИОДА

Монах Софроний (Вишняк)

кандидат богословия
референт директора Православной гимназии
им. прп. Сергия Радонежского
141300, Сергиев Посад, ул. Клубная, д. 26а
gweharall@gmail.com

Для цитирования: *Софроний (Вишняк), мон.* Проблема епископских перемещений в трудах российских канонистов синодального периода // Праксис. 2024. № 4 (17). С. 32–50. DOI: 10.31802/PRAxis.2024.17.4.002

Аннотация

УДК 348.03

Проблема частых епископских перемещений была одним из наиболее заметных отступлений Церкви синодального времени от св. канонов и практики византийской Церкви. В то же время, как показано в настоящей статье, в русской канонической науке эта проблема — как в рамках общих курсов канонического права, так и в качестве специального предмета исследования — фактически не ставилась вплоть до начала XX в. Наиболее эффективный способ ответить на поставленный исследованием вопрос — изучить то, как канонисты толкуют ограниченный набор касающихся епископских перемещений канонов (14 Апост., 15 I Всел. Соб., 21 Антиох., 1 и 2 Сард., 59 Карф., 5 IV Всел. Соб). Такое изучение показывает, что некоторые синодальные канонисты в попытках оправдать частые перемещения своего времени толковали эти каноны неверно, утверждая каноничность перемещений. В то же время другие канонисты считают перемещения в целом неканоничными, хотя и не выступают против синодальной практики. Лишь к началу XX в., под давлением общественного мнения, русские канонисты пришли к идее о неканоничности епископских перемещений, которая будет окончательно утверждена на Поместном Соборе 1917–1918 гг.

Ключевые слова: русские канонисты, русское каноническое право, каноническое право в синодальный период, перемещение епископа, каноны о перемещении епископа, метафетон, епископская кафедра, несменяемость епископа, каноны и практика.

The Problem of Translation of Bishops in the Works of Russian Canonists of the Synodal Period

Monk Sophrony (Vishnyak)

PhD in Theology

Executive Assistant to Head of School

at the St. Sergius of Radonezh Orthodox Gymnasium

26a Clubnaya, Sergiev Posad 141300, Russia

gweharall@gmail.com

For citation: Sophrony (Vishnyak), monk. "The Problem of Translation of Bishops in the Works of Russian Canonists of the Synodal Period". *Praxis*, № 4 (17), 2024, pp. 32–50 (in Russian). DOI: 10.31802/PRAxis.2024.17.4.002

Abstract. The problem of frequent episcopal translations was one of the most noticeable departures of the Church of the synodal period from the Holy Canons and practice of the Byzantine Church. At the same time, as A. shows in this article, in Russian canonical science this problem, both within the framework of general courses of canon law and as a special subject of research, was not actually raised until the beginning of the 20th century. The most effective way to answer the question posed by this study is to examine how canonists interpret the limited set of canons concerning episcopal translations (14 Apost., 15 Nicaea, 21 Antioch., 1 and 2 Sard., 59 Carth., 5 Chalch.). Such an examination shows that some synodal canonists, in their attempts to justify the frequent translations of their time, have interpreted these canons incorrectly, asserting the canonicity of the translations. At the same time, other canonists regarded the displacements as generally non-canonical, although they did not oppose the synodal practice. Only by the beginning of the 20th century, under the pressure of public opinion, Russian canonists came to the idea of the non-canonicity of translations of bishops, which would be finally approved at the 1917–1918 Local Council.

Keywords: Russian canonists, Russian canon law, canon law in synodal period, translation of bishop, canons on translation of bishop, metapheton, see of bishop, irremovability of bishop, canons and practice.

Введение

В настоящей статье мы рассмотрим то, как вопрос о перемещениях епископов между кафедрами представлен в русской канонической науке синодального времени XIX — нач. XX в. Статья является частью исследования о епископских перемещениях в Российской Церкви¹.

Главная проблема заключается в том, что синодальная эпоха Российской Церкви совмещает в себе, с одной стороны, высокий уровень развития теоретической богословской науки, в том числе — канонического права, а с другой — неканоническое устройство Церкви на практике. Особенно хорошо это видно в вопросе епископских перемещений. Они строжайше запрещены канонами, но в то же время в синодальную эпоху стали одним из краеугольных камней государственной церковной политики². Тем интереснее, как же русская каноническая наука выходила из этого двусмысленного положения.

Общественный и научный контекст

Частые епископские перемещения не могли не осознаваться русскими канонистами как проблема в силу ряда объективных причин.

Во-первых, с развитием исторической науки становилось понятно, что в древней Церкви, как и на Руси досинодального периода,

- 1 В рамках исследования вышли или готовятся к публикации статьи: *Софроний (Вишняк), мон.* Практика архиерейских перемещений в Русской Церкви. Часть 1: досинодальный период // Православие на Урале: связь времён. 2024. № 3 (20). С. 4–30; *Он же.* Практика архиерейских перемещений в Русской Церкви. Часть 2: синодальный период // Православие на Урале: связь времён. 2025. № 2 (23) (в печати); *Он же.* Проблема перемещений епископов Православной Российской Церкви в «Отзывах епархиальных архиереев» 1905–1906 гг. // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2025. № 49. С. 156–180; *Он же.* Проблема перемещения епископов в её рассмотрении Священным Собором Православной Российской Церкви 1917–1918 годов. Ч. 1 // БВ. 2025. № 1 (56). С. 292–308; *Он же.* Проблема перемещения епископов в её рассмотрении Священным Собором Православной Российской Церкви 1917–1918 годов. Ч. 2 // БВ. 2025 (в печати); *Он же.* Святитель Филарет Московский и епископские перемещения // Труды Воронежской духовной семинарии. 2025. Вып. 1 (20) (в печати). Краткое введение в терминологию и экклезиологическую сторону вопроса см. также в статье, посвящённой аналогичной практике в Элладской Церкви: *Он же.* Практика архиерейских перемещений (метафетон) в Элладской Церкви. Ч. 1: 1833–1923 гг. // Праксис. 2024. № 1 (14). С. 76–80, 83–86.
- 2 Подробнее постановку проблемы см.: *Софроний (Вишняк), мон.* Проблема перемещений епископов Православной Российской Церкви в «Отзывах епархиальных архиереев». С. 159.

перемещения епископов были крайне редким явлением и были вызваны, как правило, чрезвычайными обстоятельствами. Однако в ранних работах по истории Русской Церкви, как, например, митр. Платона (Левшина)³ и арх. Филарета (Гумилевского)⁴, этот факт просто не упоминается. Вероятно, это связано не столько с недостатком источников, сколько с нежеланием создавать в своих сочинениях какую-либо видимость критики синодального строя⁵. Лишь позднее этот факт начинает обозначаться в русской церковно-исторической науке⁶. В целом, авторы исторических трудов вопрос о епископских перемещениях либо не затрагивают вовсе (П. В. Знаменский⁷, И. А. Чистович⁸), либо ограничиваются тем, что просто констатируют отсутствие перемещений в Древней Руси (А. П. Доброклонский⁹), либо — уже в более позднее время — пишут об этом более развёрнуто и в негативном ключе (Е. Е. Голубинский, Н. Ф. Каптерев¹⁰).

Другим источником для осознания проблемы могли служить внешние наблюдения, в частности знакомство с современным Православным Востоком. Там перемещения были более редким явлением, нежели в России и, кроме того, их постоянно пытались ограничить как на практическом, так и на законодательном уровне. Первые попытки обсуждения на высоком уровне вопроса о епископских перемещениях в России с 1850-х гг. были вызваны, прежде всего, знакомством русской интеллигенции с положением дел на Востоке, а также у римо-католиков, и их сравнением с российской реальностью, причём выводы делались не в пользу Русской Церкви¹¹.

- 3 Платон (Левшин), митр. Краткая Российская церковная история: в 2 ч. М., 1805.
- 4 Филарет (Гумилевский), свт. История Русской Церкви: периоды 1–5. М.; Рига, 1847–1848.
- 5 Ср.: «...в царствование Николая I... любой сколь угодно малый анализ положения архиереев воспринимался властями как критика синодального строя» (Закржевский А. Г. Архиерейская власть в системе церковно-государственных отношений в первой половине XVIII века: дис.... канд. ист. наук. СПб.: Государственный Университет экономики и финансов, 2000. С. 11).
- 6 См., например: Макарий [Булгаков], еп. История Русской Церкви. Т. 2. СПб., 1857. С. 363; Голубинский Е. Е. История Русской Церкви. Том 1, 1. М., 1997. С. 371; Каптерев Н. Ф. Власть патриаршая и архиерейская в Древней Руси в их отношении к власти царской и к приходскому духовенству // БВ. 1905. Т. 2. № 5. С. 47–48; Карташёв А. В. Очерки по истории Русской Церкви. Т. 1. М.; Берлин, 2020. С. 150.
- 7 Знаменский П. В. Руководство к русской церковной истории. Казань, 1870.
- 8 Чистович И. А. Феофан Прокопович и его время. СПб., 1868.
- 9 Доброклонский А. П. Руководство по истории Русской Церкви: в 4 вып. Рязань; М., 1884–1893.
- 10 Ссылки см. в примеч. 6 выше.
- 11 Например, А. Н. Муравьев в своей записке «О состоянии Православной Церкви в России». Её содержание и отзыв на неё свт. Филарета Московского разобраны нами в вышеупомянутой статье: Софроний (Вишняк), мон. Святитель Филарет Московский и епископские перемещения.

Однако, в силу российской специфики, такие обсуждения вплоть до начала XX века не могли вестись публично, а государственная власть даже не рассматривала вопрос об отмене или ограничении перемещений.

Кроме того, русские канонисты были знакомы с «Пидалионом» прп. Никодима Святогорца, в котором последний на толковании ряда канонов и с приведением святоотеческих цитат свидетельствует об антиканоничности перемещений¹². Конечно, в русской канонистике «Пидалион» воспринимался скорее как один из поместных канонических сборников, имеющий значение для «греческой церкви»¹³, пусть авторитетный, но не более того. Однако сила «Пидалиона» состоит в данном случае в том, что вопрос о перемещениях в нём рассмотрен по букве и духу св. канонов, в согласии с древними толкователями, вполне в русле здоровой церковной традиции, внутренне непротиворечиво и убедительно, т. е. прп. Никодим выступает как носитель и передатчик Священного Предания Церкви, в отличие от синодальных толкователей, как мы покажем ниже.

В начале XX в., с расширением свободы слова, критика синодальной системы в целом начинает звучать уже со страниц печати. Появляются известные работы П. В. Тихомирова¹⁴ (1904), Б. В. Титлинова¹⁵ (1905), П. В. Верховского¹⁶ (1912). В этих работах поднимается проблема «глубокого уничтожения высокого сана православного епископа» (П. В. Верховской), однако вопрос о епископских перемещениях как таковой не ставится. В то же время появляются две важные работы, прот. А. М. Иванцова-Платонова и И. С. Бердникова, в которых этот вопрос затрагивается напрямую; о них мы скажем ниже. Критика частых епископских перемещений начинает нередко звучать уже со страниц светской и церковной прессы¹⁷. Даже некоторые епархиальные архиереи в своих известных «Отзывах» 1905–1906 гг. сочли нужным поднять эту болезненную тему, несмотря на то что она не была включена

12 См. в рус. переводе: Пидалион: Правила Православной Церкви с толкованиями. Екатеринбург, 2019. Т. 1. С. 208–210; Т. 2. С. 55; Т. 3. С. 143, 200–202, 280.

13 *Никодим (Милаш), еп.* Православное церковное право. СПб., 1897. С. 87.

14 *Тихомиров П. В.* Каноническое достоинство реформы Петра Великого по церковному управлению // БВ. 1904. Т. 1. № 1. С. 75–106 (3-я пагин.); № 2. С. 217–247 (2-я пагин.).

15 *Титлинов Б. В.* Правительство Анны Иоанновны в его отношении к делам православной церкви. Вильна, 1905.

16 *Верховской П. В.* Очерки по истории русской церкви в XVIII и XIX столетиях. Варшава, 1912.

17 См.: *Софроний (Вишняк), мон.* Проблема перемещения епископов в её рассмотрении Священным Собором Православной Российской Церкви 1917–1918 годов. Ч. 1. С. 294–295.

в опросник¹⁸. Таким образом, к моменту созыва Поместного Собора в 1917 г. идея о неперебрасываемости архиерея стала уже всеобщей в русском общественном сознании.

Итак, проблема архиерейских перемещений условно прошла три этапа: 1) игнорирование (до 1850-х гг.), 2) обсуждения в частном порядке (1850 — начало XX в.), 3) выход на всероссийский уровень (начало XX в. — 1918). Общественная и научная атмосфера на всех этих этапах способствовала тому, чтобы специалисты в каноническом праве имели все возможности быть осведомлёнными в данном вопросе.

В общих работах по каноническому праву

Освещение вопроса о епископских перемещениях следует искать либо в общих работах по каноническому праву, либо в специальных статьях и исследованиях. Что касается первого, то материала здесь немного, поскольку вопрос о епископских перемещениях не являлся для русских канонистов проблемным или таким, на котором, по их мнению, следовало бы заострять внимание в рамках общих курсов. Поскольку частые епископские перемещения были одним из столпов синодального церковного управления, любое покушение на их правомочность, в том числе и простой непредвзятый канонический взгляд на них, могли восприниматься как критика самого синодального строя, что до начала XX века было невозможно. (До этого времени критика синодальных порядков могла существовать лишь вне публичного поля). Однако воззрения русских канонистов на этот вопрос можно видеть в толковании ими канонов, запрещающих перемещения: это тот случай, когда способ толкования канона однозначно выражает образ мыслей толкователя. Что касается специальных статей, то, опять же, в силу российской специфики вопрос начал осознаваться как отдельная проблема уже с середины XIX в., но возможность свободно высказывать свои мнения по нему появилась лишь в начале XX в., когда и были написаны немногочисленные специальные статьи на тему высшего церковного управления, в которых обсуждалась практика перемещений.

18 «Отзывы» епархиальных архиереев по своему смысловому содержанию относятся уже к подготовке Поместного Собора 1917–1918 гг. и рассмотрены нами отдельно: *Софроний (Вишняк), мон.* Проблема перемещений епископов Православной Российской Церкви в «Отзывах епархиальных архиереев».

Как же вопрос о епископских перемещениях затрагивается в общих работах по каноническому праву¹⁹?

Автор первого русского учебника по каноническому праву прот. Иоанн Скворцов в разделе «О власти епископской», главе «Особые правила о поставлении епископов» (§ 23) пишет: «Не позволяется епископу, ни самовольно, ни по просьбе народа, переходить с своей кафедры на другую²⁰. Переход дозволяется только по разрешению соборному²¹. Если кто по нужде перешёл на другое место, то сохраняет преимущество прежнего места^{22,23}.

В этом кратком замечании излагается тот подход к перемещениями епископов, который в основном будет разделять русская каноническая наука вплоть до начала XX в. Его основное положение состоит в том, что запрещается только самовольное перемещение епископа, т. е. такое, в котором он сам является инициатором своего перемещения, а «по разрешению соборному» дозволяется (со ссылкой на 14 Апост.)²⁴. Это мнение, которое высказывалось также в Элладской Церкви в середине XX в.,

- 19 Нами были рассмотрены следующие основные курсы по каноническому праву, а также исследования по высшему церковному управлению: *Скворцов Иоанн, прот.* Записки по церковному законоведению. Киев, 1848; *Иоанн (Соколов), архим.* Опыт курса церковного законоведения: в 2 т. СПб., 1851; *Он же.* Устройство церковной иерархии // Православный собеседник. 1858. Ч. 1. С. 3–52; *Он же.* Церковные постановления о священстве // Православный собеседник. 1859. Ч. 2. С. 121–61, 241–288; *Он же.* Обзорные древних форм поместного церковного управления // Православный собеседник. 1858. Ч. 3. № 9. С. 3–41; № 10. С. 149–175; № 11. С. 259–290; *Соколов Н. К.* Из лекций по церковному праву: в 2 вып. М., 1874–1875; *Бердников И. С.* Краткий курс церковного права Православной Церкви. Казань, 1903; *Суворов Н. С.* Курс церковного права: в 2 т. Ярославль, 1889–1890; *Альбов М., священ.* Краткий курс лекций по церковному праву. СПб., 1882; *Остроумов М. А.* Очерк православного церковного права. Харьков, 1893; *Павлов А. С.* Курс церковного права. Сергиев Посад, 1902; *Горчаков М., прот.* Церковное право. [СПб., 1902]; *Красножен М. Е.* Основы церковного права // Ученые записки Императорского Юрьевского университета. 1913. № 5. С. 1–158; *Заозерский Н. А.* О церковной власти. Сергиев Посад, 1894.
- 20 Ант. 21. — *Примеч. прот. И. Скворцова.*
- 21 Апост. 14. — В древности редко были примеры перемещения. Сократ указывает на некоторые VII. 35–37. 40. — *Примеч. прот. И. Скворцова.*
- 22 Шест. 39. — *Примеч. прот. И. Скворцова.*
- 23 *Скворцов Иоанн, прот.* Записки по церковному законоведению. С. 40–41.
- 24 Более чётко этот принцип сформулирован митр. Макарием (Булгаковым): «...по древним правилам Церкви, хотя самовольное переходение епископов с одной кафедры на другую строго запрещалось, но перемещение их по определению высшей власти всегда было дозволено (Апост. 14; I вселен. 15; IV всел. 5; Антиох. 13. 16. 18. 21; Сард. 1. 2; Карф. 59)» (*Макарий [Булгаков], еп.* История Русской Церкви. Т. 2. С. 363).

было опровергнуто авторитетнейшим греческим канонистом XX в. архим. Епифанием (Феодоропулосом) на основании св. канонов и здоровой церковной практики византийского времени²⁵.

В подходе о. Сворцова сразу бросаются в глаза нестыковки. Прежде всего, Предание Церкви вплоть до 1453 г. и, с некоторыми оговорками, позже (в Русской Церкви до конца XVII в.) однозначно говорит о том, что общим правилом-нормой всегда считался принцип неперебещаемости епископа, и это имеет не только канонические, но и экклезиологические основания. Бывавшие по временам перемещения всегда рассматривались как исключение из правила и производились с оговорками исходя из принципов икономии²⁶, а икономия, как известно, применяется в том, что канонически запрещено²⁷.

21 Антиох. запрещает любые перемещения, в том числе «по настоянию епископов», и предписывает каждому епископу «пребывать в Церкви, которую изначально принял от Бога в жребий себе, и не переходить из неё». То есть, это правило не допускает никаких перемещений²⁸. То же следует сказать и об остальных правилах, которые мы упомянем ниже, за исключением 14 Апост.

Что касается 14 Апост., то оно неоднозначно толкуется древними толкователями, но даже в случае, если считать его действующим, оно предполагает перемещения только в исключительных случаях и на чётко сформулированных условиях, которым, очевидно, перемещения синодального времени ни в коей мере не удовлетворяют²⁹.

Кроме того, 39-е Трулл., на которое ссылается автор в защиту сохранения «преимуществ прежнего места» для перемещаемого епископа³⁰, касается уникальной ситуации переселения главы автокефальной Кипрской Церкви архиепископа Иоанна вместе со своей паствой из-за

25 *Ἐπιφάνιος (Φεοδωρόπουλος), ἀρχιμ.* Μεταθετὸν Ἐπισκόπων καὶ Ὁρθόδοξος Ἐκκλησία. Ἀθήναι, 1965.

26 См.: Пётр (Л'Юилье), арх. Правила первых четырёх Вселенских Соборов. М., 2005. С. 146–147.

27 См.: *Ἐπιφάνιος (Φεοδωρόπουλος), ἀρχιμ.* Μεταθετὸν Ἐπισκόπων... Σ. 17.

28 См. его толкование архим. Епифанием: Ibid. Σ. 5–6.

29 См. также: Ibid. Σ. 6–9.

30 Аналогичные ссылки находим у еп. Иоанна (Соколова): *Ιωάνν (Σοκόλων), ἀρχιμ.* Обзорные древних форм поместного церковного управления. № 11. С. 272. Здесь же он ссылкой на это же правило обосновывает возможность перемещения епископов: «Они могли быть и перебещаемы с одной кафедры на другую (VI всел. 59)» (Там же. С. 271). В своём толковании этого же правила он замечает, что преимуществ епископа сохраняются при переходе «по обстоятельствам, от него не зависящим» (*Он же.* Опыт курса церковного законоведения. Т. 2. С. 408).

арабских опустошений Кипра в область Геллеспонта³¹. Смысл этого правила совершенно не имеет отношения к епископам, регулярно перемещающимся по решению Синода, т. е. не применим к синодальной эпохе. Впрочем, этот вопрос является сугубо вторичным и не имеет отношения к проблеме перемещений.

Если исходить из такого подхода, то получается, что епископские перемещения в современную этим канонистам синодальную эпоху являлись каноническими, хотя и не соответствующими церковному преданию, поскольку было общепризнанным, что в древней Церкви перемещения были редки.

Одной из причин канонической ошибочности этого подхода является его анахронизм. Авторы не видят разницы между практикой византийской Церкви, в которой перемещения были крайне редки (по приблизительному подсчёту архим. Епифания (Феодоропулоса), около 2 перемещений на 1000 епископов, т. е. перемещалось 0,2 % епископов³²), и современной им синодальной практикой, когда один епископ за свою жизнь мог перемещаться 5, 6 и более раз (т. е. число перемещений на епископа достигало 500 % и выше).

Покажем пример такого анахроничного подхода на вопросе о функциях провинциальных соборов. Наши канонисты считают, что одной из функций этих соборов было перемещение епископов³³. При этом А. С. Павлов ссылается на 14. Апост. и 16 Антиох., тогда как последнее имеет отношение к перемещению лишь праздных (*σχολάζων*), а не действующих епископов³⁴. Более осторожный Н. С. Суворов в примечании к этой, по его мнению, функции провинциального собора, пишет, что перемещение епископа с одной кафедры на другую «вообще говоря, было воспрещено (I всел. 15; антиох. 21; сард. 1; халкид. 5); но в практике воспрещение не соблюдалось, да и в 14 апост. прав. перемещение епископов представляется возможным по приговору собора»³⁵. Однако если мы учтём подсчитанную о. Епифанием статистику перемещений, часть из которых, кроме того, была осуществлена еретиками в качестве захватов православных кафедр или с явным попранием канонического порядка, то станет понятно, что считать епископские перемещения

31 См.: Пидалион. Т. 2. С. 258–260; Кузенков П. В. Иоанн I // ПЭ. 2010. Т. 23. С. 576–577.

32 См.: 'Επιφάνιος (Θεοδωρόπουλος), ἀρχιμ. Μεταθετὸν Ἐπισκόπων... Σ. 13.

33 См.: Суворов Н. С. Курс церковного права. Т. 1. С. 52; Павлов А. С. Курс Церковного права. С. 262; Горчаков М., прот. Указ. соч. Ч. 2. Отд. 1. Гл. 2. Г.

34 См.: 'Επιφάνιος (Θεοδωρόπουλος), ἀρχιμ. Μεταθετὸν Ἐπισκόπων... Σ. 10.

35 Суворов Н. С. Указ. соч. Т. 1. С. 52, примеч. 41.

функцией провинциальных соборов нельзя. Это грубый анахронизм — по аналогии с синодальной эпохой в России считать функцией провинциальных соборов епископские перемещения, которые происходили не чаще раза в десятилетие на всём бескрайнем просторе Византийской империи (81 перемещение с IV по XV век, т. е. за 1100 лет!³⁶).

Остальные упоминания о перемещаемости епископа в трудах русских канонистов носят незначительный с канонической точки зрения характер. Они касаются либо некоторых исторических моментов³⁷, либо процедуры перемещения в синодальной России³⁸, либо в инославных сообществах³⁹. Но достойны замечания рассмотренные некоторыми русскими учёными воззрения канониста XIII в. Димитрия Хоматиана, который считал, что императору разрешено перемещать епископов⁴⁰. Характерно при этом, что Хоматиан тем не менее совершенно справедливо замечает, что перемещение епископа «неканонично и противно писанному и неписанному церковному преданию»⁴¹, что прямо противоречит мнению таких канонистов как прот. Скворцов и еп. Иоанн (Соколов).

В толкованиях канонов

Посмотрим теперь, как русские канонисты толкуют правила о непере­мещаемости епископа. Эти правила следующие: 14 Апост., 15 I Всел. Соб., 21 Антиох., 1 и 2 Сард., 59 Карф.⁴², а также 5 IV Всел. Соб., которое утверждает все предшествующие правила. Среди русских канонистов сплошным толкованием правил занимались двое: еп. Иоанн (Соколов) и сщмч. Никодим (Милаш), которого мы также условно относим к русской канонической школе.

Начнём с 14 Апост. Еп. Иоанн (Соколов), толкуя это правило, сначала справедливо пишет, что «в первые века перемещение епископов из одной

36 См.: *Ἐπιφάνιος (Θεοδωρόπουλος), ἀρχιμ.* Μεταθετὸν Ἐπισκόπων... Σ. 13.

37 Павлов А. С. Указ. соч. С. 495.

38 Суворов Н. С. Указ. соч. Т. 2. С. 70; Горчаков М., прот. Указ. соч. Ч. 2. Отд. 1. Гл. 1. В. II; Красножен М. Е. Основы церковного права. С. 85; Заозерский Н. А. О церковной власти. С. 363.

39 Суворов Н. С. Указ. соч. Т. 2. С. 157.

40 Павлов А. С. Указ. соч. С. 469; Соколов Н. К. Из лекций по церковному праву. Вып. 1. С. 169; Заозерский Н. А. Указ. соч. С. 300.

41 Заозерский Н. А. Указ. соч. С. 300. Характерно, что Н. А. Заозерский, в работе которого процитированы эти слова Хоматиана, на Предсоборном Присутствии будет более всех настаивать на отмене епископских перемещений; см.: *Софроний (Вишняк), мон.* Проблема перемещения епископов в её рассмотрении Священным Собором. Ч. 1. С. 304–307.

42 В Афинской синтагме оно имеет номер 48, в Пидалионе 57.

епархии в другую вообще не было допускаемо ни правилами Церкви, ни обычаями»⁴³, поскольку епископ избирался из местной Церкви. Далее еп. Иоанн пишет о «духовном союзе» Церкви со своим епископом, однако некоторые его выражения («изображается», «представляется», «казалось как бы»)⁴⁴ создают у читателя представление, что речь идёт лишь о простой аллегории, тогда как в понимании древних авторов этот союз есть не аллегория, а реальность (хотя, конечно, и не во всех отношениях аналогичная плотскому браку). Наконец, еп. Иоанн говорит о том, что правило разрешает перемещения «ради особенных, уважительных причин, если например известное место требует более способного и опытного пастыря, если преимущества известного лица побуждают правительство (sic) к перемещению его с низшего на высшее, более важное место, для большего блага Церкви»⁴⁵. Наконец, он пишет, что «правило это повторяется на многих Соборах (i Всел. 15. iv Всел. 5. Ант. 13. 21. Сардик. 1. 2. Карф. 59)»⁴⁶. Таким образом, еп. Иоанн принимает толкование этого правила Вальсамомом, а не Аристином и Зонарой⁴⁷, о которых он даже не упоминает. Здесь явно видна тенденция «согласовать» 14 Апост. с современной ему синодальной реальностью, ради чего ему приходится неточно пересказывать условия для перемещения, задаваемые правилом. Последнее его утверждение в процитированном отрывке также неверно: перечисленные им правила не повторяют 14 Апост., а безоговорочно запрещают перемещения (I Всел. 16, Антиох. 21, 1 и 2 Сард., 59 Карф.).

Более развёрнуто толкует это правило сщмч. Никодим (Милаш). Он подробно описывает становление представления о неперемещаемости епископа, оградить которую призвано данное правило, и более точно описывает основания, на которых оно допускает перемещения. «Вследствие указанной причины, — пишет далее сщмч. Никодим, — такие перемещения производились всегда, и производятся и до настоящего времени»⁴⁸.

43 *Иоанн (Соколов), архим.* Опыт курса церковного законовещения. Т. 1. С. 157. Здесь видна ещё одна нестыковка: если в древней Церкви перемещение епископа было против правил и обычаев, а в последующие века никаких новых правил, разрешающих перемещения, принято не было, а даже более того, были приняты запрещающие правила, то каким образом ко времени еп. Иоанна перемещения стали каноническими?

44 Там же.

45 Там же. С. 157–158.

46 Там же. С. 158.

47 Аристин считал, что это правило отменено более поздними запрещающими правилами. Зонара считал, что речь в правиле идёт лишь о временном перемещении.

48 Здесь сщмч. Никодим ссылается на некоторые источники, которые, по его мнению, говорят в пользу возможности перемещений, например, ответ патриарха Константинопольского

Но никогда ни один епископ не может сделать этого самовольно, а только и исключительно по решению надлежащего епископского собора»⁴⁹. Далее преосв. Никодим, принимая мнение Вальсамона, не соглашается с толкованием этого правила Зонарой, об Аристине же не упоминает. В целом, иерарх в толковании этого правила следует Вальсамону, однако и в его рассуждениях есть анахронизм, когда он ставит в один ряд перемещения, производившиеся в древности, с современными ему перемещениями («производились всегда, и производятся и до настоящего времени»).

В толковании на 15-е правило I Всел. Соб. еп. Иоанн (Соколов) повторяет своё мнение, что это правило запрещает только «самовольное» перемещение. Вновь перечисляя запрещающие перемещения правила, он специально замечает: «Но само собою разумеется, что эти правила не препятствуют перемещению священнослужителей и епископов, по требованию нужд и обстоятельств, по распоряжениям высшей власти»⁵⁰. Сщмч. Никодим толкуя это правило пересказывает мнение Вальсамона о разделении перемещений на собственно перемещения, переходы и вторжения⁵¹.

Посмотрим теперь, как наши канонисты толкуют 21. Антиох., которое архим. Епифаний (Феодоропулос) считает основным из касающихся перемещений⁵². Еп. Иоанн считает, что и это правило запрещает только самовольные перемещения⁵³, и смысл его видит лишь в том,

Мануила II епископу Эзерскому Иоанну (XIII в.). То, что этот ответ противоречит св. канонам, заметил ещё прп. Никодим Святогорец (см.: Пидалион. Т. 1. С. 209); архим. Епифаний (Феодоропулос) полностью уничтожает авторитет этого «ответа»: *Ἐπιφάνιος (Θεοδωρόπουλος), ἀρχιμ. Μεταθετὸν Ἐπισκόπων...* Σ. 16–17.

49 Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима, епископа Далматинско-Истрийского. Т. 1. М., 2001. С. 75.

50 *Иоанн (Соколов), архим.* Правила первого вселенского Собора Никейского // ХЧ. 1850. Ч. 1. С. 45.

51 Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима. Т. 1. С. 226.

52 *Ἐπιφάνιος (Θεοδωρόπουλος), ἀρχιμ. Μεταθετὸν Ἐπισκόπων...* Σ. 12.

53 Арх. Пётр Л'Юилье считает, что глагол μετατίθεσθαι в тексте правила следует понимать в среднем залоге, а не в страдательном, а также проводит различие между «епископами» (ὑπὸ Ἐπισκόπων) и «собором» (ὑπὸ συνόδου), из чего делает вывод о том, что данное правило не выражает абсолютного запрета на перемещения (*L'Huillier P., archim. Les translations épiscopales // Messenger de l'exarchat du Patriarcat russe en Europe occidentale. 1967. № 57. С. 27–28*). Однако это его мнение прямо противоречит церковной традиции понимания этого правила (в контексте других запретительных правил), а также его объяснению как древними, так и новыми греческими толкователями. Даже крайние сторонники перемещений не находили себе опоры в тексте данного правила, из-за чего предпочитали игнорировать его (как, например, митр. Прокопий (Цаварас), см.: *Ἐπιφάνιος (Θεοδωρόπουλος), ἀρχιμ. Μεταθετὸν Ἐπισκόπων...* Σ. 5–6).

что оно добавляет, что «не только по своеволию епископ не должен перемещать кафедры, но хотя бы его вынуждало к тому требование народа, или побуждение других епископов»⁵⁴. Сщмч. Никодим же, как и Вальсамон, вообще не толкует это правило, ссылаясь на толкования 14 Апост. и 15 I Всел. Соб.⁵⁵

Точно так же оба канониста толкуют 59 Карф., в котором перемещения запрещаются наряду с перекрещиваниями и перерукоположениями: будто это правило говорит лишь о «самовольных» перемещениях, хотя, конечно, ни из текста правила, ни из его толкований такого заключения сделать нельзя⁵⁶.

Что касается толкования 1 и 2 Сард., то здесь толкование обоих канонистов верное, поскольку в тексте этих правил, в отличие от других вышеперечисленных, речь идёт о действительно самовольных перемещениях. Здесь можно лишь отметить желание двух канонистов смягчить страшные прещения, налагаемые этими правилами⁵⁷.

Наконец, в толковании 5 IV Всел. Соб. еп. Иоанн вновь повторяет своё мнение о запрете лишь на самовольные перемещения⁵⁸. Сщмч. Никодим в толковании на это правило пишет о «брачной связи» церкви с епископом: «Кроме того, связь церкви со своим епископом представляется теснейшею, как связь брачная между епископом и церковью, и мы впоследствии, в 25 правиле этого собора, увидим, что церковь по смерти её епископа называется вдовствующей (χήρεύουσα). А потому переход в другую церковь или вообще оставление епископом своей церкви не могло и не может иначе считаться, как разрывом той духовной связи, которая их связывала, и такой поступок никоим образом не может быть допущен, кроме случая, “когда епископ принуждён так поступить, имея в виду высшую пользу, которую он, своей проповедью, на другом месте может принести”»⁵⁹. Однако остаётся непонятным, как преосвященный согласует это представление о «духовном браке» с отстаиваемой им возможностью перемещений на другие кафедры, тем более, как в синодальной практике, многократных. Здесь же сщмч. Никодим замечает, что это правило,

54 *Иоанн (Соколов), архим.* Опыт курса церковного законоведения. Т. 1. С. 412.

55 Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима. Т. 2. С. 78.

56 *Иоанн (Соколов), архим.* Опыт курса церковного законоведения. Т. 2. С. 181; Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима. Т. 2. С. 199. Его верное толкование архим. Епифанием см.: *Επιφάνιος (Θεοδωρόπουλος), ἀρχιμ.* Μεταθετὸν Ἐπισκόπων... Σ. 11–12.

57 *Иоанн (Соколов), архим.* Опыт курса церковного законоведения. Т. 2. С. 471–473; Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима. Т. 2. С. 118–119.

58 *Иоанн (Соколов), архим.* Опыт курса церковного законоведения. Т. 2. С. 270–271.

59 Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима. Т. 1. С. 342–343.

которое подтверждает и оставляет в силе все предыдущие правила о перемещениях, имеет в виду 15 и 16 I Всел. Соб., 2 II Всел. Соб. и 13 и 21 Антиох. Действительно, в сборнике правил, бывшем в руках отцов собора, Апостольских правил не было. Из этого можно было бы сделать вывод, что это правило подтверждает только запрещающие перемещения правила и таким образом и само является запрещающим.

Итак, в толкованиях еп. Иоанна и еп. Никодима явно видна тенденция канонически оправдать существующую синодальную практику частых епископских перемещений. Для этого им приходится идти на значительные канонические натяжки, умалчивания и анахронизмы, что делает их толкование данных правил неверным. В этом состоит их отличие, например, от «Пидалиона» прп. Никодима Святогорца, в котором выясняется подлинный смысл правил, без подчинения его существующей практике.

В специальных исследованиях

Наконец, следует перейти к специальным исследованиям. На рубеже веков появился ряд статей, посвящённых проблемам в высшем церковном управлении, например протоиерея А. М. Иванцова-Платонова «О русском церковном управлении»⁶⁰ и профессора И. С. Бердникова «К вопросу о преобразовании епархиального управления»⁶¹, с призывом отмены или ограничения епископских перемещений. Работы этих авторов имели большое значение: первая была упомянута в известной записке митрополита Антония (Вадковского), которая, как принято считать, инициировала практическую подготовку Поместного Собора 1917–1918 гг.⁶², а вторая была полностью включена в отзыв казанского архиепископа 1905 г. (в составе «Отзывов епархиальных архиереев») и затем легла в основу работы Предсоборного присутствия того же Собора в 1906 г.

Прот. А. М. Иванцов-Платонов не был канонистом в узком смысле, однако обладал достаточными познаниями для освещения темы. Однако в его работе, несмотря на ряд очень метких наблюдений⁶³ и разумных

60 *Иванцов-Платонов А. М., прот.* О русском церковном управлении. СПб., 1898.

61 *Бердников И. С.* К вопросу о преобразовании епархиального управления // Православный собеседник. 1906. №1. С. 20–35.

62 См.: *Савва (Тутунов), игум.* Епархиальные реформы: дискуссии в Православной Российской Церкви начала XX века. М., 2011. С. 9, 33.

63 Например, он пишет о том, о чём мы говорили выше: «Но вообще такого рода перемещения в древней Церкви имели совсем не тот характер и никогда не получали таких

предложений, отсутствует собственно каноническая сторона, поэтому мы не будем её рассматривать в рамках настоящей статьи⁶⁴.

Статья И. С. Бердникова представляет наибольший интерес. Он выделяет два существующих недостатка синодального епархиального управления: обширность епархий и частые перемещения епископов. По поводу второго он пишет, что архипастырь в России, по сути, из-за частых перемещений становится «временным»: «Положение епархиального архиерея, прикомандированного к известной пастве, при упомянутом обычае частных перемещений, похоже на положение приходского священника временно заведующего приходом впредь до назначения настоящего священника. Временный пастырь может вести своё пастырство только формальным образом, может совершать необходимое богослужение и требы, и вести необходимые церковные документы»⁶⁵. Такое положение, как считает профессор, совершенно «противоречит духу церковной дисциплины, по которой епархиальный архиерей (или священник) с поступлением на свою паству вступает в духовный союз с своею паствою, — союз нерасторжимый, не допускающий смены паствы (Апост. 14. Ант. 21. Сард. 1)»⁶⁶. Правда, профессор допускает возможность перемещения «только в виде исключения из общего правила в крайних случаях, например, в случае, если между епископом и его паствой произойдёт глубокий разлад, не допускающий примирения, или если в каком-либо месте есть особые обстоятельства, требующие назначения пастыря, уже послужившего и приобретшего опытность»⁶⁷. А замещать столичные кафедры «уже послужившими и более опытными и уважаемыми епископами»⁶⁸ он считает даже необходимым. (Последние два предложения, впрочем, являются антиканоничными). Ссылаясь на устав Константинопольской Церкви, он предлагает ограничить количество переходов одним разом для каждого епископа. Он признает,

размеров, как перемещения епископов в нашей русской Церкви в новые времена» (*Иванцов-Платонов А. М., прот.* О русском церковном управлении. С. 12).

64 Её обзор см.: *Савва (Тутунов), игум.* Епархиальные реформы. С. 34–41.

65 *Бердников И. С.* К вопросу о преобразовании епархиального управления. С. 22.

66 Там же. Отметим здесь ссылку на 14 Апост. как на запрещающее перемещения правило. Ср.: *Бердников И. С.* Краткий курс церковного права Православной Церкви. Казань, 1903. С. 20.

67 *Бердников И. С.* К вопросу о преобразовании епархиального управления. С. 22. Прот. Иванцов-Платонов приводит разумные доводы в пользу того, что перевод епископа из-за «разлада» с паствой не может найти серьёзного оправдания, см.: *Иванцов-Платонов А. М., прот.* О русском церковном управлении. С. 8–9.

68 *Бердников И. С.* К вопросу о преобразовании епархиального управления. С. 22.

что обычай частого перемещения епископов «завёлся у нас под влиянием государства», называет его «неуместным и вредным» и признает необходимым «возвратиться к канонической норме»⁶⁹.

Заключение

Таким образом, среди русских канонистов можно условно выделить две линии. Первые (прот. Скворцов, еп. Иоанн (Соколов), еп. Никодим (Милаш)) считают перемещения синодальной эпохи согласными с канонами, хотя прямо или косвенно вынуждены признавать их несоответствие практике древней и византийской Церкви. Вторые (Н. С. Суворов, И. С. Бердников) считают перемещения неканоничными. Именно представители этой второй группы на заседаниях Предсоборного Присутствия в 1906 г. больше других настаивали на ограничении перемещений⁷⁰. Но это произошло лишь тогда, когда необходимость отмены перемещений стала уже общим местом в русской общественной мысли. До этого никто из профессоров даже не ставил это как проблему, по крайней мере в каноническом поле.

Немаловажен тот факт, что прот. Скворцов и еп. Иоанн (Соколов) работали и публиковались ещё в николаевскую эпоху, когда любой намёк на неканоничность синодальной системы был невозможен и именно этим, на наш взгляд, объясняется позиция данных канонистов. Что же касается сщмч. Никодима (Милаша), он, как нам представляется, пытается примирить непримиримое, то есть, с одной стороны, аутентичный смысл канонов, который он пытается выяснить, а с другой — антиканоничную синодальную практику, с которой он пытается их согласовать.

Данное исследование показало, что развитие теоретической канонической науки в какой-либо Поместной Церкви далеко не всегда означает, что её каноническое устройство соответствует идеалу. Каноническая наука как прикладная, более практическая, нежели другие богословские науки, зависит от существующей церковной практики, а нередко и попросту обслуживает её. Лишь немногие готовы признать несоответствие текущей практики церковному закону. А уж открыто, вопреки всему выступить в защиту последнего способны лишь единицы. Поэтому очень характерно,

69 Там же. С. 22–23.

70 Н. С. Суворов, И. С. Бердников и упомянутый выше Н. А. Заозерский; см.: *Софроний (Вишняк), мон.* Проблема перемещения епископов в её рассмотрении Священным Собором Православной Российской Церкви 1917–1918 годов. Ч. 1. С. 303–304.

что о неканоничности перемещений первыми подали голос не иерархи и не представители академической профессуры, но более свободные от синодальной системы миряне, такие как, например, А. Н. Муравьев. Отсюда возникает нравственный вопрос: кто может в собственном смысле называться канонистом — тот, кто занимается теоретическим исследованием канонического корпуса или тот, кто, как прп. Никодим Святогорец, являет каноническую истину несмотря на дух времени и подвизается за неё всеми силами? Истина Церкви требует второго, но, к сожалению, церковная история являет нам слишком мало таких примеров.

Библиография

- Альбов М., свящ.* Краткий курс лекций по церковному праву. СПб.: тип. В. С. Балашева, 1882.
- Бердников И. С.* К вопросу о преобразовании епархиального управления // Православный собеседник. 1906. №1. С. 20–35.
- Бердников И. С.* Краткий курс церковного права Православной Церкви. Казань: Тип. Императорского Университета, ²1903.
- Верховской П. В.* Очерки по истории русской церкви в XVIII и XIX столетиях. Варшава: Тип. Варшавского учебного округа, 1912.
- Голубинский Е. Е.* История Русской Церкви. Том 1, 1. М.: Крутицкое подворье, 1997.
- Горчаков М., прот.* Церковное право: Лекции, читанные засл. профессором М. И. Горчаковым в 1901–1902 ак. году. [Машинопись]. [СПб., 1902].
- Доброклонский А. П.* Руководство по истории Русской Церкви: в 4 вып. Рязань: Тип. Братства св. Василия; М.: Типо-литогр. И. Ефимова, 1884–1893.
- Закржевский А. Г.* Архиерейская власть в системе церковно-государственных отношений в первой половине XVIII века: дис. ... канд. ист. наук. СПб.: Государственный Университет экономики и финансов, 2000.
- Заозерский Н. А.* О церковной власти: основоположения, характер и способы применения церковной власти в различных формах устройства церкви по учению православно-канонического права. Сергиев Посад: 2-я тип., 1894.
- Знаменский П. В.* Руководство к русской церковной истории. Казань: Тип. Императорского университета, 1870.
- Иванцов-Платонов А. М., прот.* О русском церковном управлении. СПб.: Тип. А. А. Пороховщикова, 1898.
- Иоанн (Соколов), архим.* Обзорение древних форм поместного церковного управления // Православный собеседник. 1858. Ч. 3. № 9. С. 3–41; № 10. С. 149–175; № 11. С. 259–290.
- Иоанн (Соколов), архим.* Опыт курса церковного законоведения: в 2 т. СПб.: Тип. Фишера, 1851.
- Иоанн (Соколов), архим.* Правила первого вселенского Собора Никейского // ХЧ. 1850. Ч. 1. С. 12–53.

- Иоанн (Соколов), архим.* Правила Собора Халкидонского, Вселенского IV // ХЧ. 1850. Ч. 1. С. 316–374.
- Иоанн (Соколов), архим.* Устройство церковной иерархии // Православный собеседник. 1858. Ч. 1. С. 3–52.
- Иоанн (Соколов), архим.* Церковные постановления о священстве // Православный собеседник. 1859. Ч. 2. С. 121–61, 241–288.
- Каптерев Н. Ф.* Власть патриаршая и архиерейская в Древней Руси в их отношении к власти царской и к приходскому духовенству // БВ. 1905. Т. 2. № 5. С. 27–64.
- Карташёв А. В.* Очерки по истории Русской Церкви. Т. 1. М.; Берлин: Директ-Медиа, 2020.
- Красножен М. Е.* Основы церковного права // Ученые записки Императорского Юрьевского университета. 1913. № 5. С. 1–158.
- Кузенков П. В.* Иоанн I // ПЭ. 2010. Т. 23. С. 576–577.
- Макарий [Булгаков], еп.* История Русской Церкви. Т. 2. СПб.: Импер. Академия Наук, 1857.
- Никодим (Милаш), еп.* Православное церковное право. СПб.: Тип. В. В. Комарова, 1897.
- Остроумов М. А.* Очерк православного церковного права. Ч. 1. Харьков: Тип. Губ. Правления, 1893.
- Павлов А. С.* Курс церковного права. Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, Собственная тип., 1902.
- Пётр (Л'Юилье), арх.* Правила первых четырёх Вселенских Соборов / пер. с франц. М.: Сретенский монастырь, 2005.
- Пидалион: Правила Православной Церкви с толкованиями: в 4 т. / пер. с греч. Екатеринбург: Изд. Александро-Невского Ново-Тихвинского женского монастыря, 2019.
- Платон (Левшин), митр.* Краткая Российская церковная история: в 2 ч. М.: Синодальная типография, 1805.
- Правила православной церкви с толкованиями Никодима епископа Далматинско-Истрийского: пер. с серб.: в 2 т. М.: Отчий дом, 2001.
- Савва (Тутунов), игум.* Епархиальные реформы: Дискуссии в Православной Российской Церкви начала XX века. М.: Духовная библиотека, 2011.
- Скворцов Иоанн, прот.* Записки по церковному законоведению. Киев: Университетская тип., 1848.
- Соколов Н. К.* Из лекций по церковному праву: в 2 вып. М.: Университетская тип., 1874–1875.
- Софроний (Вишняк), мон.* Практика архиерейских перемещений (метафетон) в Элландской Церкви. Ч. 1: 1833–1923 гг. // Праксис. 2024. № 1 (14). С. 74–96.
- Софроний (Вишняк), мон.* Практика архиерейских перемещений в Русской Церкви. Часть 1: досинодальный период // Православие на Урале: связь времён. 2024. № 3 (20). С. 4–30.
- Софроний (Вишняк), мон.* Практика архиерейских перемещений в Русской Церкви. Часть 2: синодальный период // Православие на Урале: связь времён. 2025. № 2 (23) (в печати).
- Софроний (Вишняк), мон.* Проблема перемещений епископов Православной Российской Церкви в «Отзывах епархиальных архиереев» 1905–1906 гг. // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2025. № 49. С. 156–180.

- Софроний (Вишняк), мон.* Проблема перемещения епископов в её рассмотрении Священным Собором Православной Российской Церкви 1917–1918 годов. Ч. 1 // БВ. 2025. № 1 (56). С. 292–308.
- Софроний (Вишняк), мон.* Проблема перемещения епископов в её рассмотрении Священным Собором Православной Российской Церкви 1917–1918 годов. Ч. 2 // БВ. 2025. (в печати).
- Софроний (Вишняк), мон.* Святитель Филарет Московский и епископские перемещения // Труды Воронежской духовной семинарии. 2025. Вып. 1 (20) (в печати).
- Суворов Н. С.* Курс церковного права: в 2 т. Ярославль: Тип. Г. Фальк, 1889–1890.
- Титлинов Б. В.* Правительство Анны Иоанновны в его отношении к делам православной церкви. Вильна: Тип. Св.-Духовского братства, 1905.
- Тихомиров П. В.* Каноническое достоинство реформы Петра Великого по церковному управлению // БВ. 1904. Т. 1. № 1. С. 75–106 (3-я пагин.); № 2. С. 217–247 (2-я пагин.).
- Филарет (Гумилевский), свт.* История Русской Церкви: периоды 1–5. М.: Тип. Готье; Рига: Тип. насл. Гельцига, 1847–1848.
- Чистович И. А.* Феофан Прокопович и его время. СПб.: Тип. Императорской Академии Наук, 1868.
- L'Huillier P., archim.* Les translations épiscopales // Messenger de l'exarchat du Patriarche russe en Europe occidentale. 1967. № 57. С. 24–38.
- Ἐπιφάνιος (Θεοδωρόπουλος), ἀρχιμ.* Μεταθετὸν Ἐπισκόπων καὶ Ὁρθόδοξος Ἐκκλησία. Ἐλεγχος καὶ ἀνασκευὴ τῆς περὶ μεταθετοῦ Ἐπισκόπων διατριβῆς τοῦ Μητροπολίτου Κορινθίας κυροῦ Προκοπίου (†). Ἀθήναι: Ὁρθόδοξος Χριστιανικὴ Ἐταιρεία, 1965.

ПУБЛИКАЦИИ И АРХИВНЫЕ МАТЕРИАЛЫ

МАТЕРИАЛЫ ВСЕРОССИЙСКОЙ НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКОЙ
КОНФЕРЕНЦИИ «V ЮСТИНИАНОВСКИЕ ЧТЕНИЯ»

О НЕКОТОРЫХ ПРОБЛЕМАХ ИСТОЧНИКОВ КАНОНИЧЕСКОГО ПРАВА

Андрей Александрович Ференс-Сороцкий

кандидат юридических наук, доцент
доцент кафедры гражданского процесса юридического факультета
Санкт-Петербургского государственного университета
199106, Санкт-Петербург, 22 линия В. О., д. 7
aferens-sorockij@yandex.ru

Для цитирования: Ференс-Сороцкий А. А. О некоторых проблемах источников канонического права // Праксис. 2024. № 4 (17). С. 51–70. DOI: 10.31802/PRAxis.2024.17.4.003

Аннотация

УДК 348.01

Понятие источников канонического права, их иерархия и значение зависят от того, какого понимания права мы придерживаемся. На основании анализа распространенных в современном правоведении нормативистского, юснатуралистического, социологического, психологического и интегративного подходов к правопониманию делается вывод о преобладании интегративного правопонимания в каноническом праве Православной Церкви. На примерах из светского и церковного права раскрывается опасность социологического правопонимания в целом и применительно к каноническому праву в частности. С точки зрения данного подхода, под видом «жизненности» права может обосновываться легкость нарушения правовых норм (исходя из прагматических целей практики), их нестабильность и вариативность. Обосновывается вывод о необходимости кодификации действующих писаных и неписаных источников канонического права для усиления канонической законности в церковной жизни.

Ключевые слова: каноническое право, правопонимание, социологический подход к праву, психологический подход к праву, теория естественного права, юснатурализм, кодификация канонического права, нормативизм, позитивистское правопонимание, второбрачие клириков.

On Some Problems of the Sources of Canon Law

Andrey A. Ferens-Sorotsky

PhD in Law, Associate Professor

Associate Professor, Civil Procedure Department, Faculty of Law,

St. Petersburg State University

7, 22nd line of Vasilievsky Island, St. Petersburg 199106, Russia

afrens-sorockij@yandex.ru

For citation: Ferens-Sorotsky Andrey A. "On Some Problems of the Sources of Canon Law". *Praxis*, № 4 (17), 2024, pp. 51–70 (in Russian). DOI: 10.31802/PRAXIS.2024.17.4.003

Abstract. The concept of sources of canon law, their hierarchy and meaning depend on what understanding of law we adhere to. On the basis of the analysis of the normativist, jusnaturalist, sociological, psychological and integrative approaches to legal understanding, which are widespread in modern jurisprudence, a conclusion is made about the integrative legal understanding in the canon law of the Orthodox Church. Examples from secular and ecclesiastical law reveal the danger of sociological legal understanding in general and in relation to canon law in particular. From the point of view of this approach, under the guise of the "viability" of law, the ease of violation of legal norms (based on the pragmatic goals of practice), their instability and variability can be substantiated. The conclusion about the need to codify the existing written and unwritten sources of canon law in order to strengthen canonical legality in church life is substantiated.

Keywords: canon law, legal understanding, sociological approach to law, psychological approach to law, theory of natural law, jusnaturalism, codification of canon law, normativism, positivist legal understanding, second marriage of clerics.

Понятие источников канонического права, их иерархия и значение зависят прежде всего от самого понятия права. При различном понимании права различными будут, естественно, и его источники. Для иллюстрации этой мысли, будучи знакомым со светской юридической наукой, приведу несколько примеров из церковной практики. Представим диалог между священником и прихожанкой:

«— Почему ты так часто причащаешься? На прошлой неделе причащались, и вот сейчас снова?»

— Батюшка, но 9-е Апостольское правило и 2-е правило Антиохийского Собора под страхом отлучения обязывают верных причащаться за каждой Божественной литургией, на которой они присутствуют.

— Это правило давно не действует. Преподобный Макарий Оптинский причащение мирян даже раз в шесть недель считал признаком прелести.¹ Ты что, святее преподобного Макария?»

Продолжая эту же тему: 66-е правило Трулльского Собора обязывает верных в сам день Святой Пасхи и на всей Светлой седмице причащаться, а ныне покойный, известный петербургский священник прямо называл причащение на Святую Пасху «безобразием, принятым только у обновленцев, и до 60-х годов в Петербурге неизвестным»². В воскресные дни повсеместно за литургией совершаются земные поклоны, однако 20-е правило Первого Вселенского Собора, 90-е правило Шестого Вселенского Собора, 91-е правило святителя Василия Великого и 15-е правило святителя Петра Александрийского это делать запрещают. Такие примеры можно было бы умножить. Что же такое Книга правил — собрание святых обязательных норм или, как выразился один оратор, «мечта Церкви о себе», недостижимый идеал, который благоговейно поставили на полку и не исполняем? Где находятся действующие нормы церковного права — в этих официальных и никем не отмененных текстах или в «самой жизни», в некоторых «преданиях старцев»? Это отражает различное понимание самого церковного права и, соответственно, его источников. Вот почему вопрос о понятии права и проблема церковных источников актуальны.

Что такое право?³ Определяя понятие права, мы вторгаемся в область общей теории права. Хотя право существует несколько тысячелетий,

1 См.: *Макарий Оптинский, прп.* Избранные письма к мирским особам. М., 2022. С. 357.

2 *Ермаков Василий, прот.* Во имя спасения России. Поучения. СПб., 2008. С. 175–176.

3 См. подр.: *Ференс-Сороцкий А. А.* Каноническое (Церковное) право // Правоведение. 2009. № 6. С. 150–161; *Поляков А. В., Тимошина Е. В.* Общая теория права. СПб., 2005. С. 38–73.

и наука права существовала в весьма развитом виде еще в Древнем Риме, понятие права было и остается весьма дискуссионным в науке. Понятие права является исходным, ключевым и достаточно широким, и от того, как мы его определим, зависит и вся правовая теория. А она может быть различна в разной социокультурной обстановке, то есть в разные исторические эпохи у разных стран и народов.

В современной российской правовой теории, сформировавшейся под влиянием европейской классической парадигмы науки, окончательно сложившейся в конце XIX — начале XX веков (в культурную эпоху «модерна»), можно выделить несколько подходов к пониманию права, или типов правопонимания.

Первый, наиболее распространенный и, по сути дела, господствующий в отраслевых юридических науках тип правопонимания можно назвать нормативным (нормативизм), или юридическим позитивизмом. Этот подход трактует право как совокупность (или систему) общеобязательных предписаний или норм, правил поведения, установленных или санкционированных государством. Возможно, точнее было бы его назвать «законническим» или «книжным». Большинство определений права сходятся в том, что это нормы. Основной спор идет о том, где их искать, то есть об источниках права. Здесь акцент делается на том, что право — это законы или иные нормативные акты, установленные или санкционированные компетентными органами государства, которые так и называются — «законодательные органы».

Второй тип правопонимания выводит право из разума человека или его природы и постулирует наличие естественных, неотчуждаемых прав и свобод человека независимо от государства. Государство может их закреплять в своих нормативных предписаниях, и тогда оно закрепляет право в своих законах или других нормативных источниках, а может не делать этого, но тогда оно творит законодательный произвол и нарушает право. Такая концепция называется теорией естественного права, или юснатурализмом. Она имеет древнюю историю, ибо разрабатывалась еще древнегреческими философами и древнеримскими юристами.

Однако юснатурализм не дает удовлетворительного практического ответа на вопрос, где искать нормы права, то есть не решает вопрос о его формально-юридических источниках. Он дает лишь основания для критики существующих правовых норм и их изменения.

Социологическое понимание права трактует право прежде всего как систему правоотношений, то есть правовых социальных связей,

существующих до нормативных предписаний, а иногда и помимо них. Это сама юридическая практика, складывающаяся в первую очередь в результате решений по конкретным делам судебных и административных органов. Настоящим, «живым» правом сторонники социологической юриспруденции считают не нормы, формально-определенные правила, закрепленные в законах, а конкретные, субъективные права и обязанности, установленные судебными или административными органами в решениях по конкретным делам. Социологическая юриспруденция соответствует правовым традициям стран общего права (Англия, США), однако на рубеже XIX и XX веков имела своих представителей и в других странах, в том числе в России, где, несомненно, сложилась под влиянием изучения римского права (Н. М. Коркунов, Н. С. Суворов). Социологический подход не отрицает законы как источник права. Однако законы и нормативные акты других государственных органов становятся правом, если они санкционированы судами либо просто путем применения, либо прямого признания. Например, в современной России они могут быть признаны конституционными Конституционным Судом в ходе последующего нормоконтроля, то есть проверки и истолкования в «конституционном смысле», порою противоречащем смыслу, который вложил в них законодатель.

С другой стороны, догмой этой школы правопонимания является акцент на существовании права именно в его реальном осуществлении. Если норма не находит своего осуществления в реальных общественных отношениях, ее нет как нормы права.

Психологическая трактовка права (впервые детально разработанная российским дореволюционным ученым Л. И. Петражицким) под правом понимает не сами нормы, то есть формально определенные правила поведения, а эмоции, взаимные переживания, мысли, идеи участников правоотношений по поводу взятых на себя прав и обязанностей. Поскольку источником права в юснатурализме рассматривается разум человека или его природа, то и этот тип правопонимания по сути является вариантом психологического подхода, хотя и трактуется современными учеными как отдельный тип правопонимания.⁴

Однако здесь с правом отождествляются явления, с правом, конечно, связанные (мысли, идеи, эмоции, сознательные и бессознательные представления о праве), но самим правом не являющиеся. В своих рациональных интерпретациях эта теория отождествляет право

4 См. напр.: Поляков А. В., Тимошина Е. В. Общая теория права. С. 39–44, 63–65.

с правосознанием, то есть мыслями, правовыми идеями, правовой идеологией. В такой своей интерпретации она дает адекватный ответ об источниках права. Право — это мнения «книжников», знатоков законов, отраженные в их трудах по юриспруденции или в конкретных толкованиях законов, или даже в разрешении конкретных юридических казусов.

Классические типы правопонимания могут классифицироваться на этатистские и неэтатистские. Этатистские подходы связывают право только с государством. Право исходит только от государства; все, что не исходит от государства, — это не право. Таковы нормативизм и социологическая юриспруденция. Теория естественного права и психологическая теория являются неэтатистскими, ибо считают, что право возникает и может существовать помимо государства.

Современной, неклассической юриспруденцией эпохи постмодерна выдвигаются интегративные подходы к правопониманию, трактующие право как многоединство и стремящиеся объединить в рамках некоей единой концепции достоинства различных классических подходов. Например, предпринимаются попытки объединить подход юснатурализма с позитивизмом, или позитивизма с социологическим либо психологическим подходом. Если посмотреть на современное правопонимание в российской юриспруденции с точки зрения трактовки источников российского права и их иерархии, то, поскольку признаются источниками как законы и подзаконные акты, так и судебная практика в лице решений Конституционного Суда, налицо соединение «законничества» с социологическим правопониманием, при сохраняющейся борьбе этих направлений в науке. Консервативная часть юристов настаивает на принципе законности и жестко критикует судебную практику как источник права. Либеральная часть юридического сообщества, напротив, настаивает на примате судебной практики по сравнению с другими источниками. В последние годы, в свете активных дискуссий о «традиционных ценностях» и соответствующей критики и изменения действующего законодательства, заметно влияние юснатурализма, в том числе в его возможной христианской интерпретации.

Каноническое право, как и его теория, возникли задолго до появления как классических, так и современных теорий правопонимания и в определенной мере могут служить пробным камнем их состоятельности.

Характеризуя современные теории правопонимания, следует прежде всего напомнить, что они окончательно сложились в последние три века, особенно в XIX и XX, и естественно стали формами секулярного

правосознания. Любая связь с религией и Богом полностью исключена из понятийного аппарата современной светской юриспруденции. Понятно, что такой подход неприемлем для любой религиозной системы права, в том числе и для права Церкви. На примере церковного права становится очевидным факт самой тесной связи правовых норм с Творцом. В каноническом праве нормы права считаются сформулированными хотя и людьми, но по вдохновению Святого Духа Божия. Как писал Собор Святых Апостолов, устанавливая специальные правила для Церкви из язычников: «Ибо угодно Святому Духу и нам...» (Деян. 15:28). Так же мыслили о себе не только Вселенские, но и Поместные Соборы. Значительная группа норм церковного права прямо именуется нормами Божественного права, ибо их источником несомненно являются Воля Божия и Слово Божие, зафиксированные в Священном Писании.

Наличие церковного права опровергает и миф современной юриспруденции о неременной связи права с государством. Нормы церковного права исходят не от государства, а от Церкви. В массиве церковного права есть нормы, обязанные своим происхождением государству (это законодательство по церковным вопросам императоров Византийской и Российской империй). Однако нормами церковного права они стали не благодаря их происхождению от государственной власти, а благодаря их рецепции (принятию) Церковью.

Если взглянуть, с учетом изложенного, на понятие права в Православной Церкви через призму источников канонического права, то, поскольку под таковыми понимаются каноны (то есть правила, установленные и санкционированные компетентной церковной властью и ею не отмененные) с одной стороны, и обычное право (то есть правила, порожденные самой церковной жизнью, сама церковная практика, в том числе судебная, а также мнения известных канонистов и их толкования канонов) — с другой, налицо соединение юридического позитивизма, или «законничества», с социологической теорией и психологическим правопониманием. Таким образом, популярные ныне интегративные теории правопонимания были реализованы в каноническом праве Православной Церкви задолго до их формулирования в светской юриспруденции.

Насколько приемлем в определении церковного права социологический подход? Именно церковное право демонстрировало, с одной стороны, в XX веке примеры, когда многие правовые нормы Церкви, не применявшиеся в течение столетий, становились вновь актуальными и применимыми. В Церкви присутствует убежденность, что пока

правило не отменено властной церковной инстанцией, оно действует, хотя может и не применяться. Есть в церковном праве нормы абсолютно неизменные — это нормы Божественного права. Думается, что именно церковное право наиболее ярко демонстрирует принципиальную ущербность этой догмы чисто социологического подхода к праву.

С другой стороны, общеизвестно, что каноническое право сложилось в Византийской империи. Отбросив влияние западного подхода к истории, в том числе древней, следует признать, что это та же Римская империя (заморской провинцией которой была Иудея, где родился Христос Спаситель, по дорогам которой прошли святые апостолы Христовы и гражданином которой являлся святой апостол Павел), только принявшая христианство в качестве государственной религии при императоре Константине. Классическое римское право — это право Византийской империи; именно его святой византийский император Юстиниан кодифицировал в VI веке. Каноническое право, как на Западе, так и на Востоке империи, сформировалось под его влиянием. Вот характерное мнение известного дореволюционного канониста профессора А. С. Павлова: «Для Церкви не потеряло практического значения и древнее классическое римское право. Оно оставалось не только основанием, на котором решались в духовных судах дела гражданские, предоставленные ведомству Церкви, не только служило нормой для канонического процесса, но и в гражданских судах принималось за основание при решении дел, касающихся прав Церкви... Что касается, в частности, Западной Римской Церкви, то она явилась... даже нарочитой хранительницей сокровищ римского права среди варварских народов, разрушивших Западную Римскую империю»⁵.

Еще в позднереспубликанский период Рима большое значение в нем приобрела в качестве источников, прежде всего частного права, судебная практика в виде преторских эдиктов и мнения известных юристов, то есть, если употреблять современную терминологию, социологический и психологический подходы к праву. Хотя императорская власть стала бороться с всевластием преторов, и заслуга святого Юстиниана в том, что он окончательно кодифицировал преторское право и мнения юристов, с одной стороны, санкционировав их, а с другой — запретив их развитие помимо законов, склонность к такому правопониманию осталась характерной особенностью римской юридической культуры, под влиянием которой сложилось и применялось церковное

5 Павлов А. С. Курс церковного права. СПб., 2002. С. 48.

право. К проявлениям такого подхода относится убежденность, что устаревшие нормы законодательства могут сами собой отменяться с течением времени самой церковной жизнью, пошедшей по новому руслу. Вот характерное высказывание профессора Павлова: «его (речь о Номоканоне при Большом требнике и второй части Кормчей) правила имеют силу настолько, насколько они представляются пригодными для церковной практики сами по себе»⁶, то есть церковная практика может отменять и отменяет обязательность нормы канонического источника. Характерны и разбросанные по его курсу ссылки на синодальную практику при рассмотрении конкретных дел⁷, то есть на судебные прецеденты и прецеденты церковной жизни, если употребить современную терминологию. Подобный подход был господствующим и в учебнике профессора Н. С. Суворова⁸. Все это — проявления социологического подхода к праву и его источникам. Кстати, такой подход к понятию права встречался до революции преимущественно у канонистов. Представители других правовых наук не считали сенатскую практику источником права. Вот характерное высказывание профессора Е. В. Васьковского, видного цивилиста и процессуалиста: «Решения судов не признаются в современных государствах источником права, равным закону и обычаю. Суд не творит права, а применяет уже существующее в форме закона и обычая к частным фактам жизни»⁹. Взгляды Васьковского разделяли также другие корифеи дореволюционного правоведения: профессора А. Д. Градовский, И. Е. Энгельман, К. И. Малышев, Н. С. Таганцев, Н. Д. Тальберг, Г. Ф. Шершеневич, И. Я. Фойницкий.¹⁰

В связи с таким подходом к праву необходимо отметить следующее.

Социологический подход к праву настаивает, что правовой текст, не реализующийся в конкретных правоотношениях, не становится либо перестает быть правом. А таких норм в каноническом своде более чем достаточно. Полагать, что норма во всех таких случаях утрачивает качество правовой и теряет социальную легитимацию, неосновательно. Поясним сказанное на примере из светского права, который, однако, имеет значение и для канонистики, ибо и там имели место подобные предосудительные обыкновения.

6 Там же. С. 133.

7 Там же. С. 130, 132–133.

8 См. напр.: Суворов Н. С. Учебник церковного права. М., 2004. С. 152–155.

9 Васьковский Е. В. Учебник гражданского права. М., 2003. С. 84–85.

10 Ференс-Сороцкий А. А. О низкопоклонстве перед Западом // Третейский суд. 2022. № 4. С. 127–128.

Общеизвестно, что в Российской Федерации взяточничество составляет состав уголовного преступления и подлежит серьезному наказанию (ст. 290, 291, 291.1 УК РФ). Наказанию подлежат дача, получение взятки, а также посредничество во взяточничестве. Также общеизвестны и весьма высокий уровень коррумпированности власти всех уровней, распространенность и зачастую безнаказанность взяточников. Так, до начала 2000-х годов почти не было случаев осуждения за взяточничество представителей судейского сословия при значительной коррумпированности судебной системы в 1990-е годы. По логике социологической юриспруденции, следовало бы признать нормы УК о наказании за взяточничество, применительно к судебному процессу и судьям, недействующими. Следовало бы признать, что в реальной действительности действуют совсем иные «нормы», в которых предписано, сколько, кому и каким образом необходимо дать, чтобы получить тот или иной правовой результат. Профессор Йельского университета В. М. Рейсман, используя социологический подход к праву, прямо пишет о «системе мифа» (нормах, якобы запрещающих взятки) и «операциональном кодексе», который четко регламентирует обязательное взяточничество в праве современных США.¹¹ Можно напомнить и общеизвестный факт, что коррупционная составляющая российской государственной власти является, можно сказать, частью отечественной правовой культуры. Классическая литература здесь в полной мере отражала действительность России XIX века¹². А ведь взяточничество — феномен не только государственной, но и церковной жизни. Преподобный Амвросий Оптинский в одном из писем пишет: «Если и после 15 апреля дело об общине не придет из Синода в Орел, тогда попроси М. И. съездить в Петербург, и дай ему денег на дорогу и на подмазку, чтобы скорее выслали дело ваше, по пословице «сухая ложка рот дерет» (курсив автора).¹³ Один из видов взяточничества в Церкви — рукоположение за деньги (симония) — прямо запрещен 29-м Апостольским правилом. Означает ли это, что прочие варианты мздоимства разрешены?

Однако, даже зная все вышесказанное, с идеей о том, что реально действовала и действует норма, легализующая взятки (в том числе в Церкви в виде «благочестивого обычая?»), согласиться никак нельзя.

11 См. подр.: *Рейсман В. М.* Скрытая ложь. Взятки: крестовый поход и реформы. М., 1988. С. 46–156.

12 *Иванов П.* Тайна Святых. Введение в Апокалипсис. СПб., 2004. С. 571.

13 *Амвросий Оптинский, прп.* «Остаюсь с искренним благожеланием...» Письма и выборки из писем. М., 2011. С. 545.

Речь может идти о распространенности этого преступления, о неадекватности борьбы с коррупцией или даже о бессилии властей, в том числе церковных, о вопиющей безнаказанности преступников, но никак не о легальности взяточничества. Взяточничество прямо осуждается Словом Божиим (Иез. 22:12; Ам. 5:12; Мих. 7:3; Ис. 33:15) и представляет собой грех против восьмой заповеди.

Основной недостаток социологической юриспруденции, который неизбежно следует из самой ее логики, ставящей на первое место реальное поведение, взаимодействие (которое по природе своей якобы составляет суть права), заключается в том, что, беря за критерий правового распространения того или иного поведения, она затушевывает грань между правовым и правонарушающим поведением. Правонарушающим считается поведение статистически малораспространенное, социологически незначительное по сравнению с нормативным. Но как только оно становится статистически значимым — налицо формирование новой нормы. Представляется, однако, что распространенность преступлений никак не может быть знаком их легализации или легитимации. Взяточник в России, по крайней мере, не может оправдаться утверждением, что «все же берут и дают».

Подобный подход к пониманию права, при его распространенности в обществе, способен привести к катастрофическим социальным последствиям. Священник Макарий (Маркиш) приводит интересный пример из американской жизни. В 40-е годы XX века известный исследователь сексуального поведения Альфред Кинзи путем использования социологических опросов американцев «доказал», что реально в обществе не действуют моральные нормы о верности в браке, о недопустимости извращений, педофилии и других половых преступлений, ибо якобы не менее 95% мужчин практикуют извращения в той или иной форме. Публикации Кинзи произвели такое впечатление на американское общество, что стали не только одной из причин «сексуальной революции» в США, но и обоснованием необходимости изменения подхода уголовного права к сексуальным преступлениям. Если до «трудов» Кинзи подход уголовного права США к изнасилованию был очень строг и предусматривал в качестве наказания смертную казнь в 23 штатах, то изменение строгости наказания впоследствии явилось следствием господствовавшего убеждения, что девиантное половое поведение настолько распространено, что стало уже нормой. В «Образцовом уголовном кодексе», который в 1955 году был направлен на рассмотрение в законодательные органы штатов, ссылки на эмпирические данные

о сексуальном поведении американцев отсылали к материалам доктора Кинзи. Смягчение уголовного наказания за половые преступления, как и разрушение традиционной сексуальной морали, привели к катастрофическому росту половой преступности в США. Современные исследования английского психолога доктора Дж. Райзман показали, что данные Кинзи были сфальсифицированы, ибо Кинзи большую часть материала своих исследований получил при опросе посетителей публичных домов, а также заключенных, отбывавших наказание за половые преступления, о чем он умолчал.¹⁴ Однако Кинзи в подобных последствиях для права и общества США виноват лишь отчасти; гораздо более «виноват» социологический подход к праву, господствовавший в США в то время. Всему причиной было доминирующее в среде юристов убеждение, что распространенное преступное поведение становится нормой, требующей лишь формального приведения законодательства в соответствие с ней. Если бы господствовал противоположный подход, согласно которому распространенность преступлений никогда не делает их нормой, то публикации доктора Кинзи, возможно, привели бы лишь к ужесточению наказания за половые преступления, что, на наш взгляд, вполне логично (чем более распространены преступления, тем строже с ними надо бороться).

Нельзя сказать, что такой подход свойственен только США. Так, несомненно, что расширение оснований к разводу в законодательстве Русской Православной Церкви в XX–XXI веках связано с ростом числа несчастных семей, общим падением нравов, ростом семейного насилия, супружеских измен, рождением внебрачных детей, аборт и, соответственно, всеобщим требованием членов Церкви облегчения разводов в законодательстве. Несмотря на отделение от государства и несвязанность государственным бракоразводным законодательством, Церковь, тем не менее, не пошла по пути ужесточения бракоразводного закона и сокращения оснований к нему по сравнению с Собором 1917–1918 годов, а, напротив, расширила их в XXI веке. (Анализ влияния общественных взглядов и нравов на реформу бракоразводного законодательства, а также полемику в канонической литературе в конце XIX — начале XX века см. в работе Е. В. Беляковой).¹⁵ В итоге мы имеем бракоразводное законодательство и процесс, возможно, более либеральный, чем даже в СССР сталинского периода, ибо в Русской Православной Церкви бракоразводный процесс крайне упрощен

14 См. Макарий (Маркиш), иером. Уроки любви. М., 2008. С. 60–69.

15 Белякова Е. В. Церковный суд и проблемы церковной жизни. М., 2004. С. 194–322.

и фактически отсутствует, а количество оснований для развода превысило десятков. Тогда как, по Указу Президиума Верховного Совета СССР от 8 июля 1944 года «Об увеличении государственной помощи беременным женщинам, многодетным и одиноким матерям, усилении охраны материнства и детства, об установлении почетного звания «Мать-героиня» и учреждении ордена «Материнская Слава» и медали «Медаль материнства», развод был возможен только в суде в двухстадийном процессе, с обязательной личной явкой супругов, предварительным процессом примирения в районном суде и реальным разводом в городском или областном суде, после обязательного опубликования сведений о разводе в городской газете. Это влекло серьезные неприятности на работе и в партийной организации, где приходилось выдерживать выяснения обстоятельств семейной жизни, что могло завершиться партийным взысканием и концом карьеры даже для преподавателя школы или вуза, не говоря о партийной и государственной деятельности, а основание для развода было одно, нарочито неконкретное и предусматривающее усмотрение суда.¹⁶ Получается, в СССР сталинского периода о крепости брака заботились больше, чем отражено в бракоразводном законодательстве Православной Церкви? Сравнение с Католической церковью, где развод практически отсутствует, а процесс о признании брака недействительным в суде при письменном характере процесса может быть весьма продолжительным (до нескольких лет), о чем прямо предупреждает сайт католической архиепархии в Москве, также заставляет задуматься. При попытке же прибегнуть к гражданскому разводу и новому браку, игнорируя канонический процесс, Католическая церковь не боится подвергнуть ослушников пожизненному лишению причастия и исповеди.¹⁷ Кто же действительно борется за сохранение традиционной ценности — крепости брака? Вот плоды влияния социологического подхода к пониманию права в семейном праве Церкви. Кстати, дореволюционное семейное право также не было свободно от социологического подхода; так, профессор А. И. Загоровский в своем дореволюционном курсе семейного права фактически признает дурные обычаи, явно и грубо нарушающие закон, хоть и распространенные,

16 Гражданский процесс / под ред. С. Н. Абрамова. М., 1948. С. 320–330.

17 См. подр.: *Салий Яцек, О. Р.* Брак по христиански. Киев, 2000. С. 35–41, 11–118; *Абате Антонио, М. О. Р.* Положения о браке в новом каноническом законодательстве. М., 2000. С. 269–447; Как подать документы в церковный суд? // Централизованная религиозная организация Римско-католическая Архиепархия Божией Матери в Москве. URL: <https://cathmos.ru/nasha-vera/faq/kak-podat-dokumenty-v-tserkovnyj-sud/>.

правовыми основаниями к разводу. Например, насильственное пострижение в монашество он считает правовым основанием к разводу в Московской Руси.¹⁸

Приведем еще один хорошо известный пример. Перед революцией 1917 года в Российской империи разгорелась дискуссия о второбрачии духовенства. Сторонники его введения ссылались на книгу священноисповедника Никодима (Милаша) «Рукоположение как препятствие к браку»¹⁹, где маститый сербский канонист, автор популярного толкования на Книгу правил, применяя социологический подход к праву, доказывал, что норма о единобрачии священства якобы не действовала до VI века, были случаи, когда даже епископы были второбрачными, и до Юстиниана не было ограничения клирикам на второй брак, и еще пять веков после Трулльского собора встречались второбрачные клирики. Отсюда он выводил аргументы в пользу отмены правил о запрете второбрачного священства и брачного епископата. Священноисповедник Никодим, выступая за второбрачие вдовых священников и брак после рукоположения, не замечал, что он подбирает в истории факты, какие ему нужны, но история Церкви была полна и противоположными фактами. Какие же из них носят правовой, а какие противоправный характер, сказать нельзя, пока не найдешь какую-то норму. Известный русский канонист профессор С. В. Троицкий, написавший книгу в опровержение священноисповедника Никодима²⁰, при всем своем блестящем красноречии и эрудиции не мог быть до конца убедителен, ибо находился в плену того же правопонимания и просто приводил другие исторические примеры. В этом и есть основной недостаток социологического подхода. Между тем, с точки зрения нормативизма, или «законничества», вопрос решается предельно просто: 17-е и 18-е Апостольские правила, отражающие древнюю практику, включены в канонические сборники и признаны Церковью; они названы апостольскими, так как закрепляют нормы апостольского предания. Как действующие нормы, они могут быть отменены лишь новым Вселенским Собором, если его правила примет и акцептует церковная полнота, а до этого и говорить о законности второбрачия клириков невозможно. При систематическом толковании 17-го и 18-го Апостольских правил с 4-м правилом святителя Василия Великого, указывающим, что второбрачие и для мирянина грех,

18 Загоровский А. И. Курс семейного права. М., 2003. С. 108–109.

19 Никодим (Милаш), св. Рукоположение, как препятствие к браку // БВ. 1907. Т. 1. № 2. С. 371–385; № 3. С. 429–459.

20 Троицкий С. В., проф. Второбрачие клириков. СПб., 1912.

подлежащий отлучению на два года, и 7-м правилом Неокесарийского Собора, запрещающим священнику присутствовать на праздновании свадьбы второбрачного мирянина, — о каком втором браке для клириков может вообще идти речь? Как вообще можно толковать апостольское «одной жены муж» (1 Тим. 3:2; Тит. 1:6) как запрет лишь одновременного, а не последовательного многоженства?

Следует оговориться, что маститый сербский канонист находился все же в рамках канонической законности, считал нормы Книги правил действующими, но допускал их изменение путем сначала формирования соответствующей практики диспенсаций, с разрешением второбрачия клириков и брака после рукоположения, а затем изменения этих норм Поместным Собором одной Церкви, с возможной консультацией со всеми остальными. Как известно, это предложение было реализовано в обновленческом расколе. Как эти изменения приняла церковная полнота Русской Церкви, также общеизвестно.²¹ Используя такой подход, нет ли опасности легализовать в Церкви все, что угодно, не только второбрачие священства или женатый епископат, но и женское священство, гомосексуальные браки, трансгендеров и прочие ужасы Содомы, которые уже легализованы на Западе, в том числе у протестантов? Задумаемся над этим. Если применять социологический подход к нормам канонического права, то где границы и пределы его применения? Какие нормы церковного права абсолютно неизменны (нормы Божественного права; но какие именно, если даже 12-е правило Трулльского Собора, по мнению некоторых, их изменило)? Вот донельзя актуальная проблема. Ну и конечно, такой подход способен оправдать любое каноническое новшество, будь то действия Константинопольского Патриархата по «легализации» раскольников на Украине или принятие в общение изверженных из сана клириков из других Поместных Церквей; при этом сторонники подобных решений также могут выборочно использовать исторические прецеденты.

Заметим под конец, что Библия не знает социологического подхода к праву и прецедентов. Несмотря на то, что судьи достаточно долго правили Израилем, они судили на основе Закона Моисеева, а не прецедентов, и не оставили нам сборника таковых (если не считать таковыми суд царя Соломона (3 Цар. 3:16–28) и историю Сусанны и старцев (Дан. 13) как примеры мудрого судопроизводства и правил допроса свидетелей). Пророки бичуют Израиль и прорекают казни Божии за повсеместное

21 См. подр.: *Белякова Е. В.* Церковный суд и проблемы церковной жизни. С. 352–354.

оставление Закона. Но ведь те оставили Закон не в угоду ли социологическому пониманию права, если употребить здесь современные понятия теории права: Закон, дескать, устарел, и сама жизнь его давно отменила. Отрицательное, мягко говоря, отношение Христа Спасителя к мнению иудейских законников и «преданию старцев» их общеизвестно (Мф. 15:1–9; Мк. 7:1–13).

Апостол Павел в Послании к Римлянам прямо обличает иудеев, что Закон Божий, выраженный в Ветхом Завете, не соблюдал и не соблюдает практически никто: «как написано: нет праведного ни одного; нет разумевающего; никто не ищет Бога; все совратились с пути, до одного негодны; нет делающего добро, нет ни одного. Гортань их — открытый гроб; языком своим обманывают; яд аспидов на губах их. Уста их полны злословия и горечи. Ноги их быстры на пролитие крови; разрушение и пагуба на путях их» (Рим. 3:10–16). Однако он не делает из этих фактов вывод (он бы почел это безумием), что Закон тем самым отменен. Напротив, его вывод прямо противоположен: все являются преступниками Закона и всех постигнет наказание. Пока Законодатель не отменил Закон — он действует и судит преступников. Логика определения действующих норм — правовых, моральных, религиозных, — особенно при наличии письменных текстов, должна быть едина. Либо действует письменная норма, пока она не заменена другой письменной нормой, принятой в надлежащем порядке, либо приоритет имеет фактическое поведение. Применительно к моральному и религиозному регулированию нормативные письменные тексты меняются редко, они практически неизменны, в отличие от права, которое меняется законодателем достаточно динамично. Нам представляется безупречной логика, выраженная в Библии, в тех текстах апостола Павла, которые мы привели, хотя она пронизывает и все Священное Писание. Она направлена на стабильность действующих норм. Логика всех оттенков социологического подхода к определению норм (кстати, социологический подход к определению морали еще более распространен в силу меньшего числа письменных источников) направлена на нестабильность, неясность и неизвестность, релятивизм действующих норм, а значит, вольно или невольно, на подталкивание к их нарушениям и оправдание таковых. Убоимся этого.

Не порицается ли Священным Писанием само такое правопонимание? Очевидно, да. Может быть, особенность византийских источников канонического права — это наследие языческого Рима, от которого следует отказаться? Следует, быть может, вспомнить пример святого

Юстиниана, который нормативно определил и упорядочил весь этот массив норм в своей кодификации? В этом его урок для нас.

С учетом сказанного мы считаем, что Русская Православная Церковь могла бы инициировать работу по кодификации канонического права, с опорой прежде всего на действующие письменные канонические источники. Действующие Книга правил и Кормчая книга представляют собой несомненные инкорпорации, нужда же существует именно в кодификации или, на начальном этапе, в официальном издании Книги правил с разбивкой канонического материала по предметным рубрикам. (Научная подготовка такой деятельности уже проведена на достаточном уровне. Так, доктор церковного права иеродиакон Григорий (Матрусов) в своей монографии «Каноны: правила Церкви и правила жизни» всю вторую часть своей работы посвятил изложению канонов по определенным рубрикам.²² С его предложениями можно спорить в частности, но сам подход очевидно верен. В издательстве «Сибирская Благовонница» вышло другое частное издание Книги правил, с дополнительными правилами из Кормчей и некоторыми комментариями, с попыткой иной рубрикации)²³.

Такая предварительная работа, во-первых, выявит, какие из норм канонического свода по-прежнему актуальны, а какие никогда не применялись в практике церковной жизни Русской Православной Церкви. Также станут очевидны и канонические пробелы в регулировании тех или иных вопросов, и то, применяется ли в данных случаях обычное право Церкви (если да, то какое), или же правила требуют разработки и формулирования. Таким образом, как и в знаменитой кодификации Юстиниана, Русской Православной Церкви нужен свой Кодекс Канонов и свои канонические Новеллы.

Возникает вопрос о том, как относиться к такому специфическому византийскому источнику, как юриспруденция, или мнения юристов (канонистов). Автор согласен с мнением покойного Сербского Патриарха Павла,²⁴ что, поскольку они не утверждены законной церковной властью как обязательные нормы, для нас они не обязательны, но представляют интерес для уяснения того, как понимались каноны в истории Церкви. Естественно, в тех же случаях, где толкование вводит иное правило, чем сам канон, следует придерживаться канонического правила. Приведу пример: 3-е правило святого Дионисия Александрийского говорит, что в вопросе супружеского воздержания «вступившие

22 Григорий (Матрусов), иерод. Каноны: правила Церкви и правила жизни. М., 2017. С. 163–363.

23 Божественные правила Церкви. Канонические нормы христианской жизни. М., 2021.

24 Павел, Патриарх Сербский. Уясним некоторые вопросы нашей веры. Минск, 2007. С. 229–230.

же в брак сами себе должны быть доверяющими судьями», то есть сами для себя устанавливают правила. Толкования же на это правило Зонары и Вальсамона вводят правило об обязательном воздержании в пост, независимо от воли супругов и от того, могут ли они вместить такое воздержание или нет. Очевидно, следует придерживаться канона, устанавливающего более мягкое правило.²⁵ Церковь соборно должна решить: либо мы не признаем для себя обязательными такие толкования, либо принимаем, но точно определяем, каких толкований держаться, какие из них, вводящие новые нормы, правильны. Очевидно, что здесь можно использовать не только толкования византийских канонистов Аристина, Вальсамона, Зонары, Властаря и других, но и более современных нам русских канонистов (А. С. Павлова, Н. С. Суворова, М. Е. Горчакова и многих других) или прославленных в лике святых преподобного Никодима Святогорца или священноисповедника Никодима (Милаша). То есть нужно решить, нужна ли Церкви та часть кодификации, которая содержала бы правила, извлеченные из толкований юристов (по типу Юстиниановых Дигест), или такой сборник не соответствует отечественной церковно-правовой культуре.

Отдельно стоит вопрос о таком источнике церковного права, как государственное законодательство по вопросам Церкви, рецепированное ею. Возникает вопрос, о каких нормах идет речь. О всем ли церковном законодательстве Византийской и Российской империй, ведь Церковь действовала тогда и не возражала против таких законов? О законодательстве, действующем на какой момент? Возьмем правила из Юстиниановых новелл или из позднейшего законодательства византийских василевсов? Также и в отношении более близкого нам российского законодательства: возьмем законодательство Петра I или Николая II? Будем ли мы брать законы только тех императоров, которые прославлены в лике святых? Возьмем законы, приведенные в Кормчей книге, но если да, то какой редакции? Вопросы актуальны, ибо канонисты цитируют зачастую то, что более подходит к случаю, весьма выборочно, к тому же вырывая нормы из общей системы законодательства. За давностью лет эту систему вообще сложно реконструировать полностью. В любом случае, если использовать этот источник, то надо его собрать, далее систематизировать и ввести в том или ином виде в кодификацию. Но очевидно, что все церковное законодательство прошлого надобно собрать и обнародовать официально, сделав его общеизвестным максимально

25 Правила Святых Отец с толкованиями. М., 1884. С. 17–19.

широкому кругу лиц. Ибо действующим правом может быть только то, что известно и доступно многим, всем желающим. При всем уважении к трудам В. Н. Бенешевича, А. С. Павлова и других дореволюционных канонистов, невозможно признать действующими акты, открытые историками лишь недавно. Если их только что открыли, то до этого их не знали и руководствовались другими источниками норм. Если же каноническое право настолько недоступно, что известно лишь некоторым «посвященным» в тайны истории канонического права, то источниками права становятся не эти исторические документы, а мнения этих «жрецов» канонической науки, каждый раз могущие быть разными и непредсказуемыми. В современном церковном обществе такое вряд ли приемлемо. Сказанное относится и к неписаному обычному праву Церкви, которое нуждается в закреплении путем собирания (начиная с отдельных митрополий), письменной фиксации и кодификации. После издания кодификации все прочие нормы обычного права можно было бы признать недействующими в будущем.

Библиография

- Абате Антонио, М. О. Р.* Положение о браке в новом каноническом законодательстве. М.: Паолине, 2000.
- Амвросий Оптинский, прп.* «Остаюсь с искренним благожеланием...» Письма. Отрывки из писем. М.: Московское подворье Введенской Оптиной пустыни, 2011.
- Белякова Е. В.* Церковный суд и проблемы церковной жизни. М.: Культурный центр «Духовная библиотека», 2004. (Серия: Церковные реформы) (Дискуссии в Православной российской церкви начала XX века. Поместный собор 1917–1918 гг. и предсоборный период).
- Васьковский Е. В.* Учебник гражданского права. М.: Статут, 2003.
- Гражданский процесс / под ред. С. Н. Абрамова. М.: Юриздат, 1948.
- Григорий (Матрусов), иерод.* Каноны: правила Церкви и правила жизни. М.: Общество любителей церковной истории, 2017.
- Ермаков Василий, прот.* Во имя спасения России. Поучения. СПб.: Русская классика, 2008.
- Загоровский А. И.* Курс Семейного права. М.: Зерцало, 2003.
- Иванов П.* Тайна святых. Введение в апокалипсис. СПб.: Диалог, 2004.
- Макарий (Маркиш), иером.* Уроки любви. М.: Даниловский благовестник, 2008.
- Макарий Оптинский, прп.* «Молю Господа даровать уму моему слово на пользу Вашу». Избранные письма к мирским особам. М.: Русский хронограф, 2022.
- Никодим (Милаш), еп.* Рукоположение, как препятствие к браку // БВ. 1907. Т. 1. № 2. С. 371–385; № 3. С. 429–459.

- Павлов А. С.* Курс церковного права. СПб.: Лань, 2002.
- Павел, Патриарх Сербский.* Уясним некоторые вопросы нашей веры. Минск: Д. В. Харченко, 2007.
- Поляков А. В., Тимошина Е. В.* Общая теория права. СПб.: Изд. СПбГУ, 2005.
- Правила Святых отец с толкованиями. М.: Московское общество любителей духовного просвещения, 1884.
- Рейсман В. М.* Скрытая ложь. Взятки: крестовые походы и реформы. М.: Прогресс, 1988.
- Салий Я.* Брак по христиански. Киев: Кайрос, 2000.
- Суворов Н. С.* Учебник церковного права. М.: Зерцало, 2004.
- Троицкий С. В., проф.* Второбрачие клириков. СПб.: Тип. М. Меркушева, 1912.
- Ференс-Сороцкий А. А.* Каноническое (церковное) право // Правоведение. 2009. № 6. С. 150–161.
- Ференс-Сороцкий А. А.* О низкопоклонстве перед Западом // Третейский суд. 2022. № 4. С. 123–136.

JUVENALIS. МАГИСТЕРСКИЕ И АСПИРАНТСКИЕ
ИССЛЕДОВАНИЯ

КАНОНЫ, РЕГУЛИРУЮЩИЕ ТЕРРИТОРИАЛЬНЫЙ АСПЕКТ ВЗАИМООТНОШЕНИЙ ЦЕРКВИ И ГОСУДАРСТВА

Диакон Иоанн Денисов

магистрант кафедры церковно-практических дисциплин
Московской духовной академии
141300, Московская область, Сергиев Посад,
Троице-Сергиева Лавра, Академия
ivanden735@yandex.ru

Для цитирования: Денисов И. М. диак. Каноны, регулирующие территориальный аспект взаимоотношений Церкви и государства // Праксис. 2024. № 4 (17). С. 71–91. DOI: 10.31802/PRAxis.2024.17.4.004

Аннотация

УДК 348.07

В статье анализируются правила святых Апостолов, правила Вселенских и Поместных соборов, которые регламентируют административно-территориальную структуру Церкви. Под административно-территориальной структурой Церкви понимаются такие институты как национальная Церковь, митрополия, патриархат, то есть формы административной организации Церкви в конкретный исторический период. В рамках статьи рассматривается период с III в. по конец VII в. Автор приходит к выводу, что начиная со святого императора Константина I Великого, церковное устройство начинает соотноситься с гражданско-административным устройством, закрепляя эти положения соответствующими правилами. Развитие церковного деления развивалось следующим образом: сначала общины (*παροικία*) под началом одного председательствующего епископа составили национальную Церковь. Следующим этапом митрополичья область (епархия) соотносилась с гражданской провинцией. Гражданские провинции входили в систему диоцезов, что также имело место в церковном устройстве.

Границы гражданского диоцеза Египта соответствовали церковному округу во главе с епископом Александрии. Границы гражданского диоцеза Востока, за исключением гражданских провинций трех Палестин, составляющих церковный округ во главе с епископом Иерусалима, соответствовали церковному округу во главе с епископом Антиохии. Гражданские диоцезы Фракии, Понта и Азии составили церковный округ во главе с епископом Константинополя. В дальнейшем эти церковные округа развились в патриархаты.

Ключевые слова: Церковь, территория, правила, община, епархия, провинция, митрополия, диоцез, префектура, патриархат, Собор, административно-территориальная структура, церковное устройство.

Canons Regulating the Territorial Aspect of the Relationship between Church and State (in the Eastern Church)

Deacon Ioann Denisov

MA Student at the Department of Ecclesiastical and Practical Disciplines
at the Moscow Theological Academy
Academy, Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia
ivanden735@yandex.ru

For citation: Denisov Ioann, deacon. "Canons Regulating the Territorial Aspect of the Relationship between Church and State (in the Eastern Church)" *Praxis*, № 4 (17), 2024, pp. 71–91 (in Russian). DOI: 10.31802/PRAxis.2024.17.4.004

Abstract. The article analyzes the rules of the Holy Apostles, the rules of the Ecumenical and Local Councils, which regulate the administrative and territorial structure of the Church. The administrative-territorial structure of the Church refers to such institutions as the national Church, the metropolis, and the patriarchate, that is, the forms of administrative organization of the Church in a particular historical period. The article examines the period from the third century to the end of the seventh century. The author comes to the conclusion that starting with the holy Emperor Constantine I the Great, the church structure begins to conform to the civil and administrative structure, consolidating these provisions with appropriate rules. The development of the church division developed as follows: at first, communities (παροικία) under the leadership of one presiding bishop formed a national Church. At the next stage, the metropolitan area (diocese) was correlated with the civil province. The civil provinces were part of the diocesan system, which was also the case in the church structure. The boundaries of the civil diocese of Egypt corresponded to the ecclesiastical district headed by the Bishop of Alexandria. The borders of the civil diocese of the East, with the exception of the civil provinces of the three Palestine, which constitute the ecclesiastical district headed by the Bishop of Jerusalem, corresponded to the ecclesiastical district headed by the Bishop of Antioch. The civil dioceses of Thrace, Pontus, and Asia formed an ecclesiastical district headed by the Bishop of Constantinople. Later, these ecclesiastical districts developed into patriarchates.

Keywords: Church, territory, rules, community, province, metropolis, diocese, prefecture, Patriarchate, Council, administrative-territorial structure, church structure.

В правилах святых Апостолов¹ вопросу «территориальности» посвящено 34-е правило², где говорится, что «епископам каждого народа (ἔθνους) подобает знать первого среди них (πρώτος ἐν αὐτοῖς), и признавать его за главу (ὡς κεφαλὴν), и не делать ничего превышающего их власть без его изволения...». Данное правило, по мнению профессора Н. А. Заозерского, относится к первым трем векам христианства³. Об этом, в первую очередь, говорит анализ термина ἔθνος, который следует понимать как народ или нация⁴. Данное правило отражает церковное устройство эллинизированных христианских народностей в восточной части Средиземноморья (греческая часть Римской империи)⁵. Церковное устройство строилось на национальном принципе, а не на гражданско-политическом, так как гражданское деление Римской империи на провинции еще не было приведено в соответствии с этнической составляющей. Каждая такая народность (национальность) или страна при вхождении в состав Римской империи сохраняла свое собственное устройство, внутреннее самоуправление, имела свой язык, верования, право. Несколько таких народностей могли находиться в одной провинции, то есть эти народности оставались чем-то целым, не теряясь среди других народностей. Такая народность образовывала самоуправляемую национальную Церковь. Таким образом, Церковь Христова, по смыслу данного правила, представляла собой объединение отдельных национальных (поместных) Церквей.

Национальная Церковь состояла из общин, возглавляемых ее предстоятелем — епископом. Он совершенно независимо от остальных общин управлял своей общиной (παροικία), состоящей из города и прилегающих селений (χώρα). Отчитывался он только собору, который должен был собираться дважды в год, согласно 37-му Апостольскому правилу

- 1 Здесь и далее текст и нумерация канонов по Пидалион: Правила Православной Церкви с толкованиями: в 4 т.: перев. с греч. Екатеринбург, 2019.
- 2 «Епископам каждого народа подобает знать первого среди них, и признавать его за главу, и не делать ничего превышающего их власть без его изволения; делать же каждому подобает только то, что касается его области и подчиненных ей мест. Но и первый ничего да не творит без изволения всех. Ибо таким образом будет единомыслие и прославится Бог через Господа во Святом Духе, Отец и Сын и Святой Дух.»
- 3 *Заозерский Н. А.* Топографический смысл 34 Апостольского правила // БВ. 1907. Т. 2. № 6. С. 354–355.
- 4 *Заозерский Н. А.* Точный смысл и значение Апостольского 34-го правила: (По поводу ст. проф. Н. Н. Глубоковского «Смысл 34-го Апостольского правила») // БВ. 1907. Т. 3. № 12. С. 773.
- 5 *Заозерский Н. А.* Точный смысл и значение Апостольского 34-го правила. С. 774–775.

(«Дважды в год да бывает Собор епископов, и да рассуждают они друг с другом о догматах благочестия и разрешают случающиеся церковные споры: первый раз в четвертую неделю Пятидесятницы, а второй — в двенадцатый день месяца иперверетея») и другим правилам. Из этого можно предположить, что эти национальные Церкви территориально были небольшими, входя по две или три в одну провинцию.

Между собой епископы этих общин признавали первого среди них (πρώτος ἐν αὐτοῖς) и почитали его как главу (ὡς κεφαλὴν). Термин «πρώτος» в правилах Вселенских и Поместных соборов уже не встречается. На Западе этот термин равнозначен термину «епископ первой кафедры» (episcopus primae cathedrae), он же «примас»⁶. Институт «примаса» был модифицирован на I Вселенском соборе, и ближайшей модификацией стал институт «митрополита», о чем будет сказано ниже. Соответственно, πρώτος (примас) среди прочих епископов национальной Церкви имел преимущество чести, ему принадлежало право старшего и непосредственное участие при хиротонии епископов, а также право председательствования на соборе. Он был первым среди равных, а не начальником в административном смысле этого слова над подчиненными ему епископами, так как высшая власть принадлежала собору такой национальной Церкви.

Как пишет профессор Заозерский, собор «может составиться, по-видимому, по инициативе каждого епископа, раз жизнь церковная предоставляет повод (какое-либо из ряду вон выходящее событие, или недоуменный вопрос) к тому, и местный епископ чувствует, что он не в силах справиться единолично с этим вопросом или событием»⁷.

Таким образом, этот тип церковного устройства, характерный для II–III в. жизни Церкви, что следует из терминологии 34-го правила святых Апостолов, выглядит так: национальная (Поместная) Церковь, состоящая из общин (парикий), управляемых епископами, которую возглавляет первый среди равных всех остальных епископов — примас.

Следующей вехой становится I Вселенский собор (325 г.), подтвердивший своими правилами церковное устройство митрополичьей области (церковной провинции) во главе с митрополитом, которое к этому времени образовалось путем сложившегося общепринятого обычая.

6 См.: Цыпин В., *прот.* Эпоха гонений. Очерки из истории Древней Церкви. М., 2016. С. 210–226.

7 Заозерский Н. А. Точный смысл и значение Апостольского 34-го правила: (По поводу ст. проф. Н. Н. Глубоковского «Смысл 34-го Апостольского правила») // БВ. 1908. Т. 1. № 1. С. 85.

Становление института митрополитов начинается в Церкви на рубеже II–III вв. Так, по мнению профессора Н. С. Суворова, «в III веке уже существует право митрополита утверждать епископские выборы»⁸. Власть одного епископа над другими развилась постепенно, это вызвано рядом причин: растет общее число христиан, происходит правовое закрепление председательствующего епископа в определенном местном округе, его влияние на епископские избрания в малых общинах. Иными словами, происходит институционализация епископской власти⁹.

Важную роль сыграла административная реформа Римской империи, проведенная императором Диоклетианом в конце III в., которая была взята Церковью для сообразования церковного устройства с гражданским. Империя была поделена на четыре префектуры: Италия, Галлия, Восток и Иллирик. В свою очередь каждая префектура поделена на диоцезы, а они уже на более мелкие единицы — провинции.

Итак, 4-е правило I Вселенского собора гласит: «поставлять епископа всего более приличествует всем епископам митрополичьей области (ἐν τῇ ἐπαρχίᾳ) «...»; утверждение же этих действий должно быть предоставлено в каждой области ее митрополиту (ἐπαρχίαν τῷ μητροπολίτῃ). Также и 5-е правило данного Собора отмечает: «...итак, чтобы производить надлежащее расследование, было признано за благо ежегодно в каждой митрополичьей области (ἐκάστην ἐπαρχίαν) дважды в год созывать соборы, чтобы все епископы области (πάντων τῶν ἐπισκόπων τῆς ἐπαρχίας), собравшись вместе, сообща проводили подобные расследования...». На основании этих правил церковное устройство выглядит так: собор епископов митрополичьей области под руководством митрополита.

В указанных правилах впервые встречается термин «μητροπολίτης». Митрополитом являлся епископ главного города гражданской провинции (μητρόπολις). Власть такого митрополита выражается в праве созывать собор в рамках своей области, председательствовать на нем, при участии собора утверждать епископа на вакантную кафедру в пределах провинции, а также выдавать путеводительную грамоту епископам для общения с императором по церковным делам¹⁰.

Термин ἐπαρχία в правилах I Вселенского собора употребляется в смысле митрополичьей области, которая соответствует гражданской

8 См. Суворов Н. С. Курс церковного права: в 2 т. Ярославль, 1889–1890. Т. 1. 1889. С. 38.

9 Гидулянов П. В. Митрополиты в первые три века христианства. Ученые записки Имп. Моск. ун-та юрид. факультета. М., 1905. С. 184–185.

10 Суворов Н. С. Курс церковного права. С. 53.

провинции Римской империи. Епархия (митрополичья область) стала главной «общецерковной административной единицей»¹¹. И в большинстве случаев, главный город гражданской провинции (μητρόπολις) стал и церковным центром (митрополией)¹².

Иными словами, возобладал следующий общий тип церковного устройства: во главе митрополичьей области (епархии) должен стоять один митрополит — епископ главного города гражданской провинции. Управление митрополичьей областью он осуществляет вместе с собором епископов этой области.

Однако следует отметить, что полное соответствие между митрополичьей областью и гражданской провинцией применялось не везде. Уже в 6-м и 7-м правилах I Вселенского собора устанавливаются исключения из этого общего типа, обоснованные силой древнего обычая.

Согласно 6-е правилу «пусть имеют силу древние обычаи, принятые в Египте, Ливии и Пентаполе, чтобы Александрийский епископ имел власть над всеми ими, поскольку это в обычае и у Римского епископа. Подобным образом и в Антиохии, и в других областях (ἐν ταῖς ἄλλαις ἐπαρχίαις) да сохраняются привилегии Церквей...». Таким образом, данное правило закрепляет особое положение трех Церквей — Рима, Александрии и Антиохии и их митрополитов.

Правовое положение Александрийского епископа было уравнено по аналогии с Римским епископом. Положение Римского епископа заключалось в следующем: во время данного Собора он осуществлял непосредственную власть во всех семнадцати провинциях, на которые император Диоклетиан разделил Италию. Все эти епископы находились у него в подчинение, он созывал соборы, избирал и утверждал этих епископов. Можно сказать, что он осуществлял права митрополита по всей Италии. Хотя в Италии в первой половине IV века не было ни одного митрополита, и лишь в конце IV и V веках в Северной Италии епископы Милана, Равенны и Аквилеи получили титул и положение митрополитов»¹³. Соответственно, выражение «власть над всеми ими, поскольку это в обычае и у Римского епископа» логично предполагает, что и Александрийский епископ был единственным митрополитом над провинциями Египта, Фиваиды, Ливии и Пентаполя, которые de facto составляли его митрополичью область¹⁴.

11 Гидулянов П. В. Митрополиты в первые три века христианства. С. 261.

12 Там же. С. 264.

13 Loening, E. Geschichte des deutschen Kirchenrechts. V. 1. Strassburg, 1878. S. 436–437.

14 Гидулянов П. В. Митрополиты в первые три века христианства. С. 290–292.

Антиохийский епископ, подобно епископам Рима и Александрии, был первым епископом в принадлежащих ему провинциях Келесирии (Syria Coele) и Евфратисии (Augusta Enphratensis). Следовательно, на тот момент, его власть распространялась не на все гражданские провинции диоцеза Востока (Oriens), однако уже тогда он имел там преимущество чести.

Таким образом, по мнению профессора Гидулянова, привилегированное положение Римского, Александрийского и Антиохийского епископов «лежало не в объеме принадлежащих им прав, «...» а в величине митрополичей области»¹⁵, которая состояла из нескольких провинций, а не из одной. Помимо этого, к моменту издания данного правила «у епископов Египта, Ливии и Пентаполя был обычай считать первым епископа Александрии и без его согласия не совершать никакого церковного дела»¹⁶. Это говорит о том, что епископ Александрии издавна был для этих провинций первым епископом и этот факт не оспаривался. То же можно сказать о Риме и о Антиохии.

Правило оговаривает и другие области («ἐν ταῖς ἄλλαις ἐπαρχίαις»), имеющие привилегии. По мнению Суворова Н. С.¹⁷ и других исследователей¹⁸, это Церкви Эфеса, Кесарии и Ираклии, которые имели подобные преимущества, признаваемые за Александрией и Антиохией. Павлов А. С.¹⁹ и другие исследователи²⁰, основываясь на дословном смысле выражения ἐπαρχία, пишут, что здесь говорится об обыкновенных митрополичьих Церквах, где митрополит управляет только одной митрополичьей областью и не зависим от других митрополитов. Профессор Гидулянов под выражением «ἐν ταῖς ἄλλαις ἐπαρχίαις» понимает те Церкви, которые «не будучи церквами гражданских метрополей, с древних лет сделались церковными митрополиями и в качестве таковых осуществляли митрополичью власть в пределах одной гражданской

15 Там же. С. 347.

16 Пидалион: Правила Православной Церкви с толкованиями: в 4 т.: пер. с греч. Т. 2: Правила Вселенских соборов. Екатеринбург, 2019. С. 347.

17 Суворов Н. С. Указ. соч. С. 55.

18 См. Maassen F. Der Primat des Bischofs von Rom und die alten Patriarchalkirchen. Bonn, 1853; Lübeck K. Reichseinteilung und kirchliche Hierarchie des Orients bis zum Ausgang des vierten Jahrhunderts. Münster, 1901.

19 Павлов А. С. Теория восточного папизма в новейшей русской литературе канонического права. М., 1879. С. 8.

20 См. Pichler, A. Geschichte der kirchlichen Trennung zwischen dem Orient und Occident von den ersten anfängen bis zur jüngsten Gegenwart. Münster, 1865.; Langen, J. Geschichte der Römischen Kirche. Bonn, 1893; Rauschen. Jahrbücher der Cliristlichen Kirche unter dem Kaiser Theodosius dem Grossen. Freiburg im Breisgau, 1897.

провинции. Такими церквями могли быть Церкви Бараты, Едессы, Антиохии (Тралла), Иконии, Пергии, Мирра и Констанции для провинций Исаврии, Месопотамии, Карики, Писидии, Памфилии, Ликии и Кипра»²¹. Иначе говоря, в этих провинциях церковной митрополией стал не главный город гражданской провинции, а другой известный город, который стал таким на основании существующего обычая. Это и есть отличие от общего типа церковного устройства митрополичьей области.

Следует отметить, что Церкви Рима, Александрии и Антиохии на основании 6-го правила I ВС управлялись митрополитами, которых называют высшими, чтобы отличать их от тех митрополитов, которые на основании 4-го правила I ВС управляют только одной митрополичьей областью и называются «обычными» (обыкновенными) митрополитами.

Еще одним исключением из общего правила является 7-е правило данного Собора: «Поскольку утвердился обычай и древнее предание почитать епископа Элии, то да имеет он последование чести с сохранением за митрополией собственного достоинства».

Правило непосредственно связано с Иерусалимской Церковью и с городом Иерусалим. Город Иерусалим был центром христианства в первую половину I века, однако затем в результате политических событий оказался разрушен и потерял свое значение, получив название Элия Капитолина. А когда на этом месте вновь возникла христианская община, то епископ Элии оказался на втором плане после епископа Кесарийского, как главного города провинции Палестины, в соответствии с общим типом церковного устройства.

Поэтому, чтобы сохранить значение Иерусалима как города, связанного с земной жизнью Иисуса Христа, иерусалимской общине был дан соответствующий статус. Было уравнено положение епископа Элии с положением Кесарийского епископа: в провинции Палестина «власть принадлежит митрополиту кесарийскому, но на всех соборах совершенно равное с ним по чести место принадлежит епископу иерусалимскому»²². С этого времени соборы в Палестине проходили под председательством этих двух епископов.

Таким образом, I Вселенский собор 7-м правилом утвердил Иерусалимскую кафедру наравне с Александрией, Антиохией и Римом.

Следующий по хронологии Антиохийский собор (341 г.) в ряде своих правил (9-е, 12-е, 16-е, 19-е и 20-е) впервые законодательно регламентирует церковное управление в рамках митрополичьей области.

21 Гидулянов П. В. Митрополиты в первые три века христианства. С. 345–362.

22 Там же. С. 373.

9-е правило раскрывает правомочия митрополита: «епископам каждой митрополичьей области подобает знать первенствующего в митрополии епископа, и он должен брать на себя попечение о всей области, так как в митрополию отовсюду стекаются все, имеющие дела. Поэтому решено, «...» чтобы прочие епископы не делали без него ничего превышающего их власть, по древнему утвердившемуся правилу отцов наших... Ибо каждому епископу подобает иметь власть в своей епископской области, управлять ею с необходимой каждому осмотрительностью и иметь попечение о всей местности, подвластной его городу...». Соответственно, митрополит управляет митрополичьей областью посредством разрешения стекающихся сюда дел и имеет право надзора за провинциальными епископами, что соответствует общему типу церковного устройства, установленному на I Вселенском соборе.

Ряд следующих правил регламентируют взаимоотношения митрополита с собором, как органом управления. 12-е правило: «Если пресвитер или диакон, изверженный своим епископом, или даже епископ, изверженный Собором, решится утруждать слух императора, тогда ему должно обращаться к большему собору епископов (μεῖζονα ἐπισκόπων σύνοδον), предлагать то, что он считает справедливым, большему числу епископов и принимать их исследование и решение». Здесь идет речь о «большем соборе»²³, то есть это областной собор (σύνδοδος τῆς ἐπαρχίας), на который приглашаются епископы из соседней митрополичьей области и решают административные и судебные дела в последней инстанции. 16-е правило: «...полный же Собор есть тот, на котором присутствует и епископ митрополии (τῆς μητροπόλεως)». Здесь митрополит своим присутствием определяет правомочность Собора. 19-е правило: «В епископы не рукополагать без Собора и в отсутствие областного митрополита (τῆ μητροπόλει τῆς ἐπαρχίας). Но и в том случае, когда он присутствует, лучше, чтобы с ним были и все сослужители этой митрополичьей области (πάντας τοὺς ἐν τῆ ἐπαρχίᾳ συλλειτουργοὺς), причем митрополиту следует созывать их посланием. «...» Если же совершается по-иному, вопреки этому определению, то рукоположение да не имеет никакой силы...». Здесь говорится о взаимоотношениях митрополита и подчиненных ему епископов при рукоположении епископа в митрополичьей области. 20-е правило: «...признано за благо, чтобы Соборы епископов в каждой митрополичьей области проходили дважды в год. «...» Но никому не позволяется сходиться самим по себе, без епископов,

которым вверены митрополии». Здесь говорится о правилах проведения Соборов в митрополичьей области и об обязательном присутствии на них митрополита.

Таким образом, правила Антиохийского собора регламентируют церковное устройство в границах митрополичьей области. Помимо существующих прав митрополита, таких как созыв собора и руководство им, совместное избрание и посвящение провинциальных епископов, определение своим присутствием правомочности собора, появляется право составлять «большой собор» для решения административных и судебных дел.

Далее хронологически следуют правила II Вселенского собора (381 г.), которые продолжают тенденцию упорядочения церковного устройства соответственно гражданскому.

Вторая половина IV в. в среде епископов характеризуется борьбой за высшую власть в Восточной Церкви, что касается как Александрии и Антиохии, так и Кесарии Каппадокийской, Ефеса, Константинополя и других Церквей. В этой борьбе в лице своих предстоятелей особенно выделялась Александрия, которая распространяла свою власть за пределы своей юрисдикции. Подобное имело место в 380 г., когда Петр, епископ Александрийский, поставил константинопольским епископом Максима Циника.

Параллельно с этим императоры проводили свою церковную политику, выразителем которой стал святой император Феодосий I Великий, водворяя начатую еще при святом императоре Константине I Великом мысль о единстве веры в Империи. Все эти изменения отразились на жизни Церкви и ее устройстве.

Профессора Гидулянов считает, что в такой системе императору в Церкви нужен был помощник, какими по гражданскому управлению были префект претории и викарии. Естественным образом этой должности логично соответствовал Константинопольский епископ, который находился в новой столице империи, и тем более рядом с императором²⁴.

2-е правило данного Собора вводит понятие церковного диоцеза: «Епископы, управляющие диоцезами (τοὺς ὑπὲρ διοίκησιν ἐπίσκοποις), да не простирают своей власти на Церкви за границами своего округа и да не смешивают Церкви, но, по правилам, Александрийский епископ да управляет только в Египте, епископы диоцеза Восток да начальствуют только в Восточном диоцезе, с сохранением преимуществ Антиохийской

24 Гидулянов П. В. Из истории развития церковно-правительственной власти. Восточные патриархи в период четырех первых Вселенских Соборов. Ярославль, 1908. С. 468–469.

Церкви, признанных никейскими правилами; также епископы Асийского диоцеза да начальствуют только в Асийском диоцезе; Понтийские — только в Понтийском, Фракийские — только во Фракийском. Без приглашения епископы да не вторгаются в диоцез для рукоположения или какого-либо другого дела церковного управления. Ясно, что при соблюдении изложенного правила о диоцезах дела каждой митрополичьей области (τὰ καθ' ἐκάστην ἐπαρχίαν) будет устраивать Собор этой области (ἡ τῆς ἐπαρχίας σύνοδος), как определено в Никее. Церкви же Божии у иноплеменных народов (ἐν τοῖς βαρβαρικοῖς ἔθνεσι τοῦ Θεοῦ ἐκκλησίας) должны быть управляемы по соблюдавшемуся донныне обыкновению отцов».

По мнению профессора Павлова, «собор ближайшим образом имеет в виду установить крайние пределы правомерного и целесообразного участия епископов вообще и митрополитов в особенности в делах чужих церквей»²⁵.

Церковь продолжает сообразовывать церковное устройство с гражданским административным делением. В префектуре Востока находилось пять диоцезов (округов): Египет, Восток, Азия, Фракия и Понт.

В Египте был только один первый епископ или митрополит — епископ Александрийский. Это был единственный случай «власти высшего епископа над целым диоцезом»²⁶.

В остальных диоцезах количество митрополитов, по всей вероятности, равнялась числу провинций, входящих в диоцезы, поэтому правило говорит о них во множественном числе. Отдельно в диоцезе Востока оговаривается сохранение преимуществ Антиохийской Церкви. Эти преимущества заключались в том, что, во-первых, Антиохийский епископ по преимуществу чести занимал на соборах первое место среди епископов данного диоцеза. Во-вторых, управлял гражданскими провинциями — Келесирией и Евфратисией, а к концу IV века распространил свою власть, на соседние провинции Киликии, Осроены и, вероятно, Финикии, путем поставления митрополитов в этих провинциях²⁷. Важно отметить, во время II Вселенского собора диоцез Востока не имел единообразной церковной организации²⁸.

Относительно диоцезов Азии, Понта и Фракии стоит отметить, что в каждом из них находились по несколько высших митрополитов,

25 Павлов А. С. Указ. соч. С. 11.

26 Гидулянов П. В. Митрополиты в первые три века христианства. С. 293, 312; Гидулянов П. В. Из истории развития церковно-правительственной власти. С. 510.

27 Гидулянов П. В. Из истории развития церковно-правительственной власти. С. 501.

28 Sohm R. Kirchenrecht: Die geschichtlichen Grundlagen. Bd. 1. Leipzig, 1892. S. 425.

которые старались распространить свою власть, чтобы стать во главе нескольких митрополичьих областей, посредством рукоположения туда митрополитов.

Правило определяет для всех епископов и особенно высших митрополитов область, в которой они должны действовать и не выходить за ее пределы. Основной акцент был сделан на ограничение власти Александрийского епископа, который неоднократно распространял свою власть за пределами своей митрополичьей области, включающей весь гражданский диоцез Египта. Церковное управление в диоцезах должно строиться по ранее утвержденному принципу, где в каждой митрополичьей области рукоположения совершают митрополиты этой области.

Таким образом, 2-е правило II Вселенского собора, вводя понятие церковного диоцеза, определяет пределы, за которые не должны выходить митрополиты в церковном управлении, а именно, не совершать рукоположений либо иных церковных распоряжений.

В 6-м правиле II Вселенского собора снова регламентируется деятельность большего Собора: «...если же случится, что епископы области будут бессильны уладить приносимые на епископа жалобы, тогда обвинители пусть обращаются к большому Собору (μεῖζον συνέδριον) епископов того диоцеза, которые должны быть созваны по этой причине...».

Этот «большой Собор» уже предписывался как суд последней инстанции по административным и судебным делам в 12-м правиле Антиохийского собора (341 г.). Разница только в том, что Антиохийский собор не ограничивает соседних митрополитов конкретной областью, в отличие от Константинопольского собора, который ограничивает такой Собор соседними епископами только своего диоцеза²⁹. Председателем на таком Соборе, вероятнее всего, был епископ главного города диоцеза³⁰. Либо им был старейший митрополит в диоцезе, который пользовался особым влиянием, что со временем порождало соответствующие права высшей власти³¹.

3-е правило II Вселенского собора касается положения Константинопольского епископа: «Константинопольский епископ да имеет преимущество чести после римского епископа, так как Константинополь есть новый Рим».

29 Павлов А. С. Указ. соч. С. 12.

30 Суворов Н. С. Из истории развития церковно-правительственной власти: (Разбор соч. П. В. Гидулянова о «Восточных патриархах в период четырех первых вселенских соборов»). М., 1907. С. 29.

31 Павлов А. С. Указ. соч. С. 12.

В данный исторический период происходит смещение политического центра на Восток, так как там основывается новая столица империи — Константинополь. В церковном отношении епископ Константинопольский зависел от Ираклийской кафедры по общему типу церковного устройства. В 338/339 гг. на Константинопольскую кафедру, в нарушение существующего порядка, был переведен влиятельнейший епископ того времени епископ Евсевий из Никомидии. Все это служит фактом того, что Константинополь уже не был подчинен Ираклийской кафедре, так как «этот честолюбивый архиерей вряд ли оставил бы свою митрополичью кафедру ради положения епископа Ираклийского»³². От прежней зависимости осталось только право митрополита Ираклийского поставлять Константинопольских иерархов. На такое положение Константинопольской кафедры, по всей видимости, влиял особый статус Константинополя в системе административного устройства, не входивший в диоцез Фракию³³.

Соответственно, 3-е правило II ВС, закрепляя за Константинопольской кафедрой преимущество чести, ставит ее на один уровень с главными Церквами христианского мира. Однако на тот момент у Константинопольского епископа еще не было собственной митрополичьей области.

Далее следует III Вселенский собор (431 г.), проходивший при непосредственном участии святителя Кирилла Александрийского. Он стал первым иерархом Востока, защитником христианского вероучения от несторианской ереси, распространенной в тот период. Помимо этого, Александрия не отказалась от претензий на первенство чести в Восточной Церкви, закрепленное за Константинополем после Рима. Особенно в связи с тем, что епископ Несторий опорочил Константинопольскую кафедру собственной ересью. Все эти обстоятельства были использованы Александрией как возможность стать центром христианства на Востоке, однако этому не суждено было сбыться³⁴.

Собор выступил против подчинения власти высших митрополитов другим, обычных митрополитов, что можно увидеть в 8-м правиле: «... если древний обычай не допускает, чтобы епископ Антиохийского града совершал хиротонии на Кипре, «...» то предстоятели святых церквей на Кипре будут иметь право, не подвергаясь притеснениям и принуждению, по правилам преподобных отцов и древнему обычаю самостоятельно

32 *Петр (Л'Юилье), архиеп.* Правила первых четырех Вселенских Соборов: пер. с франц. / под ред. прот. В. Цыпина. М., 2005. С. 204.

33 Там же. С. 205.

34 *Гидулянов П. В.* Из истории развития церковно-правительственной власти. С. 658–659.

совершать хиротонии благоговейнейших епископов. Тоже самое будет соблюдаться в остальных диоцезах и повсюду в Церквах, так чтобы никто из боголюбейнейших епископов не захватывал в свои руки другую область, которая издавна и изначально не находилась в подчинении у него или, вернее, у его предшественников... Итак, благоугодно святому и вселенскому собору сохранить чистыми и неприкосновенными в каждой области те права, какие она имела от начала по древнему обычаю...».

Правило явилось ответом на попытки Антиохийских епископов в начале V в. подчинить себе Кипр, который в гражданско-административном отношении принадлежал к диоцезу Востока. К этому времени, как уже отмечалось выше, Антиохия распространила свое влияние на Киликию, Осроену и, вероятно, Финикию. Однако Кипрская Церковь смогла доказать Собору, что на основании древнего обычая она была независима в церковном управлении. Признание самостоятельности Кипрской церкви специально оговаривается тем, «что ранее не существовало «древнего обыкновения» (ἔθος ἀρχαίου) епископам Антиохийским совершать поставления на Кипре»³⁵.

Таким образом, III Вселенский собор, несмотря на сложившееся церковное устройство, утвердил существовавший древний обычай на Кипре.

Следующим рубежом стал IV Вселенский собор (451 г.) в Халкидоне. К этому времени Константинопольская кафедра уже фактически распространила свое влияния на диоцезы Понта, Фракии и Азии.

Происходило это следующим образом: на место вакантной кафедры ставился кандидат, лояльный Константинопольскому епископу, при его председательстве на этом соборе. Подобное руководство превращалось в обычай, а такая кафедра становилась подчиненной Константинополю. По замечанию архиепископа Петра «со времен епископства Нектария (381–397) контроль распространялся на шесть провинций Фракии»³⁶, и это не вызывало противодействия, в отличие от Понта и Азии, где были случаи противодействия местных жителей, если на их кафедры назначался митрополит, поставленный Константинополем, а не выбранный самими жителями. При этом некоторые митрополиты азийского и понтийского диоцезов, опасаящиеся попасть под зависимость от Кесарии Каппадокийской, которая при святителе Василии Великом имела влияние на эти диоцезы, были склонны решать свои вопросы у Константинопольского епископа, в частности Нектария, в результате

35 *Петр (Л'Юилье), архиеп.* Правила первых четырех Вселенских Соборов. С. 273.

36 Там же. С. 457.

чего он приобрел существенное влияние на церковные дела в конце IV в. в Малой Азии. Так, на Константинопольском соборе 394 г. председательствовал епископ Нектарий, несмотря на присутствие Александрийского и Антиохийского епископов.

Свое влияние на эти три диоцеза продолжали осуществлять преемники Нектария — святитель Иоанн Златоуст (398–404), епископы константинопольские Атик (406–425), Прокл (434–446) и Флавиан (446–449). Епископ Атик добился от императора Феодосия II принятия закона, «предписывавшего не совершать архиерейских хиротоний во фракийском, понтийском и азийском диоцезах без согласия Константинополя»³⁷, что еще более упрочило положение Константинопольского епископа в этих диоцезах. В итоге, ко времени IV ВС, власть Константинопольского епископа над диоцезами Фракии, Понта и Азии не вызывала сомнений³⁸.

Иерусалимская Церковь в данное время в лице епископа Ювеналия (422–458) управляла тремя Палестинами, тоже расширив свое влияние. Единая когда-то провинция Палестина при святом императоре Феодосии Великом разделена на три провинции с гражданскими «метрополями» Кесарией, Скифополем и Петрой, что было принято и Церковью. К концу IV в. Иерусалим занимает главенствующее положение в противовес Кесарии Палестинской, которая теряет свое значение. Уже во время Собора 431 г. епископ Ювеналий заявил претензии еще на обе Финикии и Арабию, но Собор не утвердил этого права за ним. Лишь на Разбойничьем соборе 449 г. в результате неправомερных действий он получил власть над этими провинциями, что было закреплено указом императора Феодосия II. На Соборе 451 г. опять возник этот вопрос, потому как епископ Антиохийский Максим (449–455) был против такого положения дел. В итоге на 7-м заседании Собора за Ювеналием были закреплены только три Палестины³⁹.

Соответственно, все остальные провинции гражданского диоцеза Востока, не считая трех Палестин и Кипра, были в церковной юрисдикции Антиохийского епископа. К Собору 431 г., имея митрополичью власть над Сирией, Киликией, Евфратисией и Осроеной, он окончательно подчинил своей власти Исаврию, Финикию и Аравию, что за ним так и осталось ко времени Собора 451 г.⁴⁰

37 Сократ Схоластик. Церковная история. М., 1996. С. 555.

38 Гидулянов П. В. Из истории развития церковно-правительственной власти. С. 728, 742.

39 Деяния Вселенских соборов, изданные в русском переводе при казанской духовной академии: в 7 т. Казань, 1908–1909. Т. 4. 1908. С. 71.

40 Сократ Схоластик. Церковная история. С. 242;

Александрийский епископ управлял церковным диоцезом Египта, что за ним неизменно оставалось. Однако до Собора 451 г., как отмечалось выше, Александрийский епископ не раз претендовал на первенство на Востоке, с периодическим успехом добиваясь этого, пока Константинополь окончательно не получил преимущество чести в ряду древних кафедр.

Подобные споры между кафедрами за влияние на определенные митрополичьи области или на весь гражданский диоцез, борьба за первенство в Восточной Церкви, требовали от Церкви и государства определенных регламентаций, дабы прекратить и подобные претензии, и на будущее дать образец для разрешения подобных споров. Поэтому император Маркиан (450–457) вновь возвращается к идее своих предшественников, а именно, что «устройство и управление церковью должно быть тождественно и параллельно с устройством империи; глава государства-церкви — император; в сфере гражданского управления, он действует через префекта претории — и в отдельных диоцезах через викариев; то же должно быть и в церкви»⁴¹. Однако стоит сразу отметить, что Церковь никогда не знала власти епископа над всей префектурой, поэтому церковное устройство выглядело иначе.

Так, 9-е правило постановляет: «Если какой-либо клирик имеет тяжбу с клириком, да не оставляет своего епископа и не прибегает к светским судам, но сначала да рассматривает это дело у своего епископа или, по изволению самого епископа, пусть суд будет составлен из тех, кого изберут обе стороны; а если кто-либо поступит вопреки этому, да подлежит епитимиям по правилам. Если же клирик имеет тяжбу со своим или иным епископом, то пусть судится на Соборе митрополичьей области (τῆ συνόδῳ τῆς ἐπαρχίας). А если епископ или клирик имеет разногласия с митрополитом этой области (πρὸς τὸν τῆς αὐτῆς ἐπαρχίας μητροπολίτην), то пусть обращается или к экзарху диоцеза (ἐξάρχῳ τῆς διοικήσεως), или к престолу царствующего Константинополя (τὸν τῆς βασιλευούσης Κωνσταντινουπόλεως θρόνον) и судится перед ним».

И 17-м правило гласит: «...Если же за время этих 30 лет произошел или произойдет из-за этих приходо́в какой-то спор, то тем, которые говорят, что с ними относительно приходо́в поступили несправедливо, позволяется возбудить дело перед Собором митрополичьей области (τῆ συνόδῳ τῆς ἐπαρχίας). Если же с кем-то несправедливо поступит собственный митрополит, пусть судится у экзарха диоцеза (τῷ ἐξάρχῳ

41 Гидулянов П. В. Из истории развития церковно-правительственной власти. С. 741.

τῆς διοικήσεως) или перед Константинопольским престолом (τῷ Κωνσταντινουπόλεως θρόνῳ), как сказано об этом ранее...».

Правила устанавливают следующие судебные инстанции: суд своего епископа, суд митрополичьей области, суд экзарха диоцеза или Константинопольского престола. Термин «экзарх диоцеза (ὁ ἑξάρχος τῆς διοικήσεως)», по всей видимости, тождественен термину «патриарх», и в то время он мог относиться к Антиохийскому епископу, так как на основании актов собора Ива Едесский так называл Домна Антиохийского⁴². Следовательно, экзархами диоцеза для своих округов являлись Александрийский, Антиохийский и Иерусалимский патриархи, как они стали называться со времени IV ВС⁴³.

Следует отметить, что 28-е правило издавалось на отдельном заседании, так что к моменту издания 9-го и 17-го правил Константинопольский епископ *de jure* не был экзархом диоцеза, так как за ним еще не была закреплена территория этих трех диоцезов.

Важно и то, что 9-е и 17-е правила употребляют разделительную частицу «или» («ἢ»), говоря о праве апелляции, то есть, только приравнивают Константинопольский престол по правам судебной власти к экзархам диоцезов. Сама возможность апелляции к Константинопольскому епископу существовала и ранее. По словам профессора Павлова «быть таким судьей он мог только по праву предварения» (*ex jure praeventionis*), т. е. в тех случаях, когда стороны соглашались принести свое дело на окончательное решение не к местному экзарху, а к «престолу царствующаго града»⁴⁴. Такие дела, в основном, поступали из диоцезов Фракии, Понта и Азии, которые к этому моменту *de facto* уже зависели от него. Так и византийский толкователь Зонара пишет, что «не над всеми без исключения митрополитами константинопольский патриарх поставляется судьей, а только над подчиненными ему. Ибо он не может привлечь к суду митрополитов Сирии, или Палестины, или Финикии, или Египта против их воли; но митрополиты Сирии принадлежат суду антиохийского патриарха, а палестинские — суду патриарха иерусалимского, а египетские должны судиться у патриарха александрийского»⁴⁵.

Таким образом, на основании 9-го и 17-го правила, право окончательного решения церковно-судебных дел в каждом диоцезе (патриархате) принадлежит исключительно экзарху диоцеза (патриарху),

42 Деяния Вселенских соборов. Т. 4. С. 93

43 Суворов Н. С. Курс церковного права. С. 56.

44 Павлов А. С. Указ. соч. С. 29.

45 Правила святых Вселенских соборов с толкованиями. М., 2011. С. 215.

а не Константинопольскому епископу как обладающего высшей судебной властью.

17-е правило определяет еще два положения. Первое положение касается права давности обладания: «Деревенские или сельские приходы в каждой области должны неизменно оставаться у владеющих ими епископов, и в особенности если они, удерживая их в течение 30 лет без применения насилия, управляли ими...». Здесь определяется срок давности в 30 лет, и если в течение этого периода владеющий данной территорией не встречал никакого противодействия в свой адрес, то по истечении этого срока он считался полноправным обладателем, и к нему уже не могло быть претензий. И второе положение: «...Если царской властью был основан город или будет основан после, то и распределение церковных приходов пусть последует гражданским и государственным постановлениям». Все тот же важный принцип соответствия церковного устройства гражданскому.

28-е правило гласит: «...определяем и постановляем о преимуществах святейшей Церкви того же Константинополя, нового Рима; ...и 150 боголюбезнейших епископов наделили равными преимуществами святейший престол нового Рима, ...дабы город, удостоенный чести быть городом императора и синклита и пользующийся равными с ветхим царственным Римом преимуществами, и в церковных делах был возвеличен подобно ему, будучи вторым после него. И поэтому только митрополиты Понтийского, Асийского и Фракийского диоцезов, а также епископы упомянутых диоцезов у варваров рукополагаются вышеупомянутым святейшим престолом святейшей Константинопольской Церкви. «...» А митрополиты вышеупомянутых диоцезов рукополагаются, как сказано, Константинопольским архиепископом после того, как по обычаю состоится единодушное избрание и его результат будет ему представлен».

Правило в своей внутренней логике следует 6-му правилу I Вселенского Собора и 3-му правилу II Вселенского Собора, а именно, окончательное закрепление Константинопольской кафедры в ряду древних кафедр. Теперь за Константинопольской кафедрой уже официально закреплены диоцезы Понта, Азии и Фракии, с сохранением за митрополитами этих диоцезов права на назначение местных епископов. В дальнейшем «в сферу притяжения Константинопольской кафедры были включены Церкви Иллирика»⁴⁶.

46 *Петр (Л'Юилье), архиеп.* Указ. соч. С. 460.

В итоге, IV Вселенский собор стал рубежом, который завершил административно-территориальное устройство Церкви в префектуре Востока, разделив ее на четыре патриархата: Константинопольский, Александрийский, Антиохийский и Иерусалимский.

Правила VI Вселенского собора (691 г.) подтверждают установившееся церковно-административное устройство Церкви.

36-е правило данного Собора подтвердило список первенствующих кафедр Вселенской Церкви: «...определяем, чтобы Константинопольский престол пользовался равными преимуществами с престолом древнего Рима и в церковных делах был возвеличен подобно ему, будучи вторым после него; а следующим после него пусть числится престол великого града Александрии, после — Антиохийский, а после него — престол града Иерусалима».

38-е правило подтверждает принцип сообразования церковного устройства с гражданским: «...если царской властью был основан город или будет основан после, то и распределение церковных дел должно следовать гражданским и государственным постановлениям».

Подводя итог рассмотренных правил, касающихся территориально-административной структуры Церкви, можно увидеть, как церковное устройство постепенно сообразовалось с гражданским в тех случаях, когда это служило на пользу Церкви. В первые три века жизни Церкви церковное устройство состояло из национальных Церквей во главе с примасом. К III веку на базе института примаса формируется институт митрополитов, который фиксируется правилами I Вселенского собора. С этого времени митрополичья область во главе с митрополитом, соответствуя гражданской провинции, стала общим типом церковного устройства. Однако сразу же правила фиксируют и иной тип церковного устройства, характерный для Церкви Рима, Александрии и Антиохии во главе с «высшими» митрополитами. Они управляли не одной провинцией, а несколькими, как одной своей митрополичьей областью. Для этих Церквей характерным отличием является обоснование такого устройства силой древнего обычая. Далее последовала попытка сообразовать церковное устройство в соответствие с гражданскими диоцезами. Однако церковные диоцезы не смогли полностью развиваться, так как не опирались ни на традицию, ни на церковную потребность, хотя стремление управлять целым диоцезом периодически возникало. Лишь в Египте церковный диоцез совпадал с гражданским, Восточный же гражданский диоцез разделился на два церковных, которыми управляли Антиохийский и Иерусалимский епископы. А гражданские

диоцезы Фракия, Понт и Азия составили один церковный диоцез Константинопольского епископа. Затем в рамках этих округов сформировались соответствующие патриархаты.

Соответственно, на период V века можно говорить о следующих системах церковного устройства: трехступенчатой и двухступенчатой. Трехступенчатая система представлена Константинопольской, Антиохийской и Иерусалимской Церковью. Она представляет собой патриархат, состоящий из митрополичьих областей, которые в свою очередь состоят из епархий. Двухступенчатая система существует в Римской, Александрийской и Кипрской Церкви. Она представляет собой все тот же патриархат, который по факту является одной огромной митрополичьей областью, состоящей из подчиненных епархий, хотя титул митрополита в этой системе существует.

Правила Трулльского собора подтвердили существующую систему церковного устройства, значит, произошла рецепция Церкви.

Библиография

- Гидулянов П. В.* Митрополиты в первые три века христианства // Ученые записки Императорского Московского университета. Юридический факультет. М.: Унив. тип., 1905.
- Гидулянов П. В.* Восточные патриархи в период четырех первых Вселенских Соборов. Ярославль: Тип. Губернского Правления, 1908.
- Деяния Вселенских соборов, изданные в русском переводе при Казанской духовной академии: В 7 т. 3-е изд. Казань: Центральная типография, 1908–1909.
- Заозерский Н. А.* Топографический смысл 34 Апостольского правила // БВ. 1907. Т. 2. № 6. С. 343–356.
- Заозерский Н. А.* Точный смысл и значение Апостольского 34-го правила (По поводу ст. проф. Н. Н. Глубоковского «Смысл 34-го Апостольского правила») // БВ. 1907. Т. 3. № 12. С. 770–784.
- Заозерский Н. А.* Точный смысл и значение Апостольского 34-го правила (По поводу ст. проф. Н. Н. Глубоковского «Смысл 34-го Апостольского правила») // БВ. 1908. Т. 1. № 1. С. 81–89.
- Павлов А. С.* Теория восточного папизма в новейшей русской литературе канонического права. М.: Унив. тип., 1879.
- Петр (Л'Юилье), архиеп.* Правила первых четырех Вселенских Соборов: пер. с франц. / под ред. прот. В. Цыпина. М.: Изд. Сретенского монастыря, 2005.
- Пидалион: Правила Православной Церкви с толкованиями: в 4 т. / пер. с греч. Екатеринбург: Изд. Александро-Невского Ново-Тихвинского женского монастыря, 2019.
- Сократ Схоластик.* Церковная история. М.: РОССПЭН, 1996.
- Суворов Н. С.* Курс церковного права: в 2 т. Т. 1. Ярославль: Типо-литография Г. Фальк, 1889.

- Цыпин В., прот.* Эпоха гонений. Очерки из истории Древней Церкви. М.: Изд. Сретенского монастыря, 2016.
- Langen J.* Geschichte der Römischen Kirche. Bonn, 1893.
- Loening E.* Geschichte des deutschen Kirchenrechts. Bd. 1. Strassburg, 1878.
- Lübeck K.* Reichseinteilung und kirchliche Hierarchie des Orients bis zum Ausgang des vierten Jahrhunderts. Münster, 1901.
- Maassen F.* Der Primat des Bischofs von Rom und die alten Patriarchalkirchen. Bonn, 1853.
- Pichler A.* Geschichte der kirchlichen Trennung zwischen dem Orient und Occident von den ersten anfängen bis zur jüngsten Gegenwart. Münster, 1865.
- Rauschen G.* Jahrbücher der Cliristischen Kirche unter dem Kaiser Theodosius dem Grossen. Freiburg im Breisgau, 1897.
- Sohm R.* Kirchenrecht: Die geschichtlichen Grundlagen. Bd. 1. Leipzig, 1892.

ВЗГЛЯД РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ НА ПРАВОВЫЕ ИНИЦИАТИВЫ ОГРАНИЧЕНИЯ АБОРТОВ В РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

Михаил Сергеевич Львов

магистрант кафедры церковно-практических дисциплин
Московской духовной академии
141300, Московская область, Сергиев Посад,
Троице-Сергиева Лавра, Академия
mixalvov1@yandex.ru

Для цитирования: *Львов М. С.* Взгляд Русской Православной Церкви на правовые инициативы ограничения абортов в Российской Федерации // Праксис. 2024. № 4 (17). С. 92–106. DOI: 10.31802/PRAxis.2024.17.4.005

Аннотация

УДК 348.6

В статье дается общее представление о результатах законодательных инициатив по ограничению абортов в Российской Федерации. Вместе с тем приводится позиция Русской Православной Церкви в отношении проблемы абортов исходя из ее соборных определений, официальных документов, мнения патриаршей комиссии по вопросам семьи, защиты материнства и детства и суждений предстоятеля Русской Православной Церкви. На этих основах анализируется общий взгляд Русской Православной Церкви на дальнейшее движение к полному запрету абортов в Российской Федерации.

Ключевые слова: право на искусственное прерывание беременности в Российской Федерации, законодательные инициативы по ограничению абортов в Российской Федерации, позиция Русской Православной Церкви в отношении абортов.

The view of the Russian Orthodox Church on Legal Initiatives to Restrict Abortion in the Russian Federation

Mikhail S. Lvov

MA Student at the Department of Ecclesiastical and Practical Disciplines
at the Moscow Theological Academy
Academy, Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia
mixalvov1@yandex.ru

For citation: Lvov Mikhail S. "The view of the Russian Orthodox Church on Legal Initiatives to Restrict Abortion in the Russian Federation" *Praxis*, № 4 (17), 2024, pp. 92–106 (in Russian). DOI: 10.31802/PRAXIS.2024.17.4.005

Abstract. The article provides an overview of the results of legislative initiatives to restrict abortion in the Russian Federation. Russians Russian Orthodox Church's position on the issue of abortion is given, based on its conciliar definitions, official documents, the opinion of the Patriarchal commission on Family Issues, protection of motherhood and childhood, and the judgments of the primate of the Russian Orthodox Church. On these grounds, the general view of the Russian Orthodox Church on the further movement towards a complete ban on abortion in the Russian Federation is analyzed.

Keywords: the right to artificial termination of pregnancy in the Russian Federation, legislative initiatives to restrict abortions in the Russian Federation, the position of the Russian Orthodox Church on abortion.

На сегодняшний день до сих пор остается открытым острая проблема многочисленных аборт в России и законодательно свободный к этому доступ. Согласно официальной государственной статистике и отчетов Минздрава, их количество составляет около 400 тысяч в год¹. Вместе с тем эксперты проходившей в 2023 году международной медицинской научно-практической конференции «АБОРТ И ЗДОРОВЬЕ ЖЕНЩИНЫ» заявляют, что снижения не наблюдается. По их мнению, например в 2022 году на самом деле было совершено около 1 миллиона 795 тысяч аборт².

В особенности на это указывают следующие сведения. В последнее время стремительными темпами возрастает количество медикаментозных аборт. Например согласно аналитике RNC Pharma, в 2022 году оборот abortивных препаратов мизопростола и мифепристона составил уже 1,4 миллион упаковок, что на 60% больше относительно предыдущего, 2021 года³. По мнению председателя Русской Православной Церкви Патриарха Кирилла, порядка 72% от общего объема медикаментозных прерываний беременностей выполняется в негосударственных медучреждениях⁴. А в них зачастую это оформляется как выкидыш и соответственно не входит в официальную статистику аборт⁵. Подтверждаются эти слова и статистикой Минздрава о выкидышах, которых в России регистрируется на 20–25 % больше относительно других стран⁶. Таким образом реальная ситуация еще очень далека от ожидаемой и публикуемой.

Со стороны Божиего Закона, это является величайшим преступлением. Преподобный Паисий Святогорец говорил, что аборт «не просто убийство, а убийство очень тяжкое, потому что убивают некрещёных детей». Причем «если евангельскую заповедь нарушает один человек,

- 1 *Хамер. Г. В.* Проблема аборт в контексте демографии // Экономика и бизнес: теория и практика. 2023. №7. С. 200.
- 2 Медики подсчитали, сколько аборт делается в России: цифра невероятная // Агентство МК. URL: <https://www.mk.ru/social/2023/10/01/mediki-podschitali-skolko-abortov-delaetsya-v-rossii-cifra-neveroyatnaya.html>.
- 3 Еще не нарожали. В 2022 году в полтора раза вырос спрос на препараты для прерывания беременности // Агентство Коммерсантъ. URL: <https://www.kommersant.ru/doc/6136885>.
- 4 В РПЦ усомнились в статистике снижения количества аборт // Медвестник. URL: <https://medvestnik.ru/content/news/V-RPC-usomnilis-v-statistike-snizheniya-kolichestva-abortov.html>.
- 5 Россия лидирует по числу выкидышей. Часть из них на самом деле – аборт // Официальный сайт Патриаршей комиссии по вопросам семьи, защиты материнства и детства. URL: <https://pk-semya.ru/novosti/item/9845-rossiya-lidiruuet-po-chislu-vykidyshchast-iz-nikh-na-samom-dele-aborty.html>.
- 6 Там же.

то ответственность падает на него одного. Однако если что-то противоречащее заповедям Евангелия становится государственным законом, то гнев Божий приходит на весь народ»⁷. Позиция Русской Православной Церкви в отношении аборт предельна ясна и закреплена в основах социальной концепции⁸ как «официальная позиция Московского Патриархата в сфере взаимоотношений с государством и светским обществом»⁹. Согласно этому документу, «Церковь рассматривает намеренное прерывание беременности как тяжкий грех» и «ни при каких обстоятельствах не может дать благословение на производство аборта»¹⁰. Помимо этого, 27 декабря 2023 года на заседании Священного Синода был принят отдельный официальный документ «О неприкосновенности жизни человека с момента зачатия»¹¹, более детально рассматривающий различные аспекты вопроса аборт и отношения к ним. Предстоятель Русской Православной Церкви Патриарх Кирилл постоянно призывает государство обращать предельное внимание на существующую проблему и начать принимать соответствующие меры для окончательного запрета права на аборт в России¹². Вместе с тем, и со стороны Церкви предлагает всяческое содействие.

К счастью, к сегодняшнему дню можно констатировать весьма положительные изменения в государственной политике. Россия встала на путь возрождения своих традиционных духовно-нравственных ценностей. Первый существенный рывок в этом направлении был сделан принятием ряда документов стратегического планирования с 2014 по 2017 год. Это Указы Президента РФ «Об утверждении Основ государственной культурной политики»¹³, «О Стратегии национальной безопасности Российской Федерации»¹⁴, «О Стратегии развития информацион-

7 Паисий Святгорец, преп. Слова. Том IV. Семейная жизнь. М., 2008. С. 84.

8 Основы социальной концепции Русской Православной Церкви // Официальный сайт Русской Православной Церкви. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/419128.html>.

9 Там же.

10 Там же.

11 О неприкосновенности жизни человека с момента зачатия // Официальный сайт Русской Православной Церкви. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/6088088.html>.

12 Зиновьев М. А. Актуальные проблемы запрета абортов в Российской Федерации в свете позиции Русской Православной Церкви: дис. ... маг. богословия. Сергиев Посад, 2021. С. 3.

13 Указ Президента РФ от 24.12.2014 N 808 «Об утверждении Основ государственной культурной политики» // СПС КонсультантПлюс.

14 Указ Президента РФ от 31.12.2015 N 683 «О Стратегии национальной безопасности Российской Федерации» // СПС КонсультантПлюс.

ного общества¹⁵) и Распоряжения Правительства РФ «Об утверждении Стратегии развития воспитания в Российской Федерации на период до 2025 года»¹⁶ и «Об утверждении Стратегии государственной культурной политики на период до 2030 года»¹⁷. В данных правовых актах местами встречается немалая обеспокоенность вопросом духовно-нравственного состояния общества и определены некоторые стратегии по улучшению ситуации, но как преимущественная проблема еще не рассматривается. Следующим значительным шагом на этом пути было принятие поправок в Конституцию РФ в 2020 году¹⁸. Особенно знаменательны в ней следующие слова, новой, 67.1 статьи: «Российская Федерация, объединенная тысячелетней историей, сохраняя память предков, передавших нам идеалы и веру в Бога, а также преемственность в развитии Российского государства, признает исторически сложившееся государственное единство»¹⁹. В 72 же статье закреплена «защита семьи, материнства, отцовства и детства»²⁰. На этих основах, 9 ноября 2022 года вышел указ Президента РФ N 809 «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей»²¹. Тем самым вопрос о духовно-нравственном состоянии граждан РФ стал уже ключевым во всей внутренней политике. Также стоит обратить внимание и на следующие положения из последнего документа. В качестве одной из целей государственной политики также отмечается «формирование на международной арене образа Российского государства как хранителя и защитника традиционных общечеловеческих духовно-нравственных ценностей»²². И в связи с этим предлагается ряд задач, в числе которых: «повышение роли России в мире за счет продвижения

- 15 Указ Президента РФ от 09.05.2017 N 203 «О Стратегии развития информационного общества в Российской Федерации на 2017–2030 годы» // СПС КонсультантПлюс.
- 16 Распоряжение Правительства РФ от 29.05.2015 N 996-р «Об утверждении Стратегии развития воспитания в Российской Федерации на период до 2025 года» // СПС КонсультантПлюс.
- 17 Распоряжение Правительства РФ от 29.02.2016 N 326-р «Об утверждении Стратегии государственной культурной политики на период до 2030 года» // СПС КонсультантПлюс.
- 18 Закон РФ о поправке к Конституции РФ от 14.03.2020 N 1-ФКЗ «О совершенствовании регулирования отдельных вопросов организации и функционирования публичной власти» // СПС КонсультантПлюс.
- 19 Конституция Российской Федерации. Ст. 67.1. П. 2 // СПС КонсультантПлюс.
- 20 Там же.
- 21 Указ Президента РФ от 09.11.2022 N 809 «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей» // СПС КонсультантПлюс.
- 22 Там же.

традиционных российских духовно-нравственных ценностей, основанных на исконных общечеловеческих ценностях»²³ и «формирование представления о сбережении народа России как об основном стратегическом национальном приоритете»²⁴. На данном же этапе, в вопросе аборт, Российская Федерация, имеет почти самое либеральное законодательство относительно других стран²⁵, в то время как в некоторых конкурирующих нам странах наблюдаются серьезные положительные изменения. Например, 24 июня 2022 года в США был отменен прецедент «Роу против Уэйда», обеспечивавший там конституционное право на аборт²⁶. На этом фоне становится очевидным, что на сегодняшний день, право на искусственное прерывание беременности просто по желанию женщины не может быть никак оправдано в Российской Федерации, противоречит нормативно-правовым актам и выставляет Россию на международной арене не в лучшем свете. Таким образом в настоящее время и для государства решение проблемы абортов имеет предельное, первостепенное значение.

В 2000 году депутат Владимир Жириновский предложил решить вопрос сразу запретом абортов и внес в Госдуму соответствующий законопроект²⁷. Однако ответственный комитет предложил его отклонить, аргументируя это тем, что согласно «историческому опыту России», в частности вспоминая последствия запрета абортов «постановлением ЦИК и СПК СССР от 27 июня 1936 года», это якобы приведет к «отрицательному результату» в виде безрезультативности относительно улучшения демографии и вместе с тем «увеличения числа женщин, ставших бесплодными в результате криминальных абортов»²⁸. Сейчас существует уже достаточно исследований опровергающих это голословное утверждение. Например, в 2019 году была представлена научная работа

23 Там же.

24 Там же.

25 *Зиновьев М. А.* Актуальные проблемы запрета абортов в Российской Федерации в свете позиции Русской Православной Церкви: дис. ... маг. богословия. Сергиев Посад, 2021. С. 16.

26 Верховный суд США спустя 49 лет отменил конституционное право на аборт // Forbes. URL: <https://www.forbes.ru/forbes-woman/469739-verhovnyj-sud-ssa-spusta-49-let-otmenil-konstitucionnoe-pravo-na-abort>.

27 Законопроект №5624-3 // Система обеспечения законодательной деятельности. URL: https://sozd.duma.gov.ru/bill/5624-3?sortEventsByDate=date_up&sortEventsByNum=num_down.

28 Законопроект №5624-3. Заключение Комитета // Система обеспечения законодательной деятельности. URL: https://sozd.duma.gov.ru/bill/5624-3?sortEventsByDate=date_up&sortEventsByNum=num_down.

Марии Кирилловны «Демографические последствия запрета аборт в СССР в 1936 году»²⁹, где в ходе исследования был сделан вывод о значительном росте рождаемости в СССР после издания упомянутого постановления³⁰. В вопросе же увеличения числа нелегальных аборт и вытекающей отсюда проблемы в виде опасности для здоровья женщин, достаточно привести слова Патриарха Кирилла, произнесенные в январе 2024 года на пленарном заседании XII Рождественских парламентских встреч в Совете Федерации: «весьма спорное утверждение, так как бесплатных нелегальных аборт не существует»³¹. К этому же необходимо учитывать колоссальную разницу в развитости медицины к 1936 году и сейчас. Таким образом вполне очевидно, что обозначаемых негативных последствий возникнуть не должно.

Однако последующее двадцатилетие, на протяжении которого предпринималось немалое количество попыток если уж не полностью запретить право на искусственное прерывание беременности, то по крайней мере тем или иным образом его ограничить, к сожалению показало, что это был слишком поспешный шаг. Наблюдается крайняя нерешимость в принятии даже самых незначительных ограничивающих мер. Причем можно насчитать порядка сорока внесенных в Госдуму инициатив с самыми различными предложениями. Это законопроекты и о запрете рекламы аборт, и о выводе их из системы обязательного медицинского страхования, и о регулировании абортивных препаратов, и об ужесточении наказания при нарушении правил проведения прерывания беременности, и о привлечении к ответственности супруга и многие другие. Подавляющее большинство таких законопроектов не было должным образом воспринято и легкомысленно отринуто под неосновательными, а то и прямо нелепыми предложениями. Оценка такого положения дел привела патриаршую комиссию по вопросам семьи, защиты материнства и детства к выводу о необходимости «постепенно совершенствовать законодательство в области защиты права человека на жизнь с момента зачатия... ставя конечной целью полное прекращение совершения аборт»³². Ключевым же шагом на этом пути предполагается должно быть

29 *Корнильева. М. К.* Демографические последствия запрета аборт в СССР в 1936 году: выпускная квалификационная работа бакалавра. М., 2019.

30 Там же.

31 Обращение Патриаршей комиссии по вопросам семьи, защиты материнства и детства к общественным организациям и политическим деятелям // Официальный сайт Русской Православной Церкви. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/4651524.html>.

32 Там же.

«прекращение финансирования совершения аборт за счет средств системы обязательного медицинского страхования... лишь сделав его, государство покажет, что оно действительно не поощряет совершение абортов, что аборт не является в нашей стране одобряемой общественной нормой»³³. Стоит заметить, что такой шаг можно оценить как наиболее мягкий в плане возможных негативных последствий.

Первая такая инициатива была внесена в Госдуму 2 ноября 2004 года³⁴. Автор законопроекта в пояснительной записке указал, что «ставит перед собой цель ликвидировать наиболее вопиющие недостатки действующего законодательства и подготовить общественное мнение к принятию более последовательных решений, направленных на защиту жизни нерожденных детей» и поэтому, ссылаясь на то, что «беременность — не болезнь, а аборт — не медицинская операция, необходимая для оказания помощи больному», предлагает «оплачивать из фондов обязательного медицинского страхования только... в тех случаях, когда это необходимо для спасения матери и операция носит медицинский характер»³⁵. Рассматривавший же данную законодательную инициативу ответственный комитет указал, что «это приведет к росту числа немедицинских вмешательств по поводу прерывания беременности, росту числа криминальных абортов» и соответственно «увеличению смертности от абортов, росту числа воспалительных заболеваний и еще большему ухудшению репродуктивного здоровья женщин», и в результате заключил, что «не поддерживает указанный законопроект и рекомендует Государственной Думе отклонить его»³⁶. В первом же чтении инициатива была отклонена.

Далее подобное предложение было внесено 18 декабря 2014 года³⁷. В этот раз мотивировали свою инициативу тем, что существенная часть россиян, следуя традиционным морально-нравственным устоям и учению христианства, ислама, иудаизма, негативно относится к добровольным абортам без соответствующих для того медицинских показаний³⁸.

33 Там же.

34 Законопроект №104945-4 // Система обеспечения законодательной деятельности. URL: https://sozd.duma.gov.ru/bill/104945-4#bh_histras.

35 Законопроект №104945-4. Пояснительная записка // Система обеспечения законодательной деятельности. URL: https://sozd.duma.gov.ru/bill/104945-4#bh_histras.

36 Законопроект №104945-4. Заключение Комитета // Система обеспечения законодательной деятельности. URL: https://sozd.duma.gov.ru/bill/104945-4#bh_histras.

37 Законопроект №681134-6 // Система обеспечения законодательной деятельности. URL: https://sozd.duma.gov.ru/bill/681134-6#bh_histras.

38 Законопроект №681134-6. Пояснительная записка // Система обеспечения законодательной деятельности. URL: https://sozd.duma.gov.ru/bill/681134-6#bh_histras.

Однако ответственный комитет также рекомендовал Государственной Думе отклонить законопроект, дополнительно ссылаясь на то, что мол «согласно историческому опыту, запрет на искусственное прерывание беременности подействует не увеличению, а сокращению рождаемости и появлению «абортного туризма», а также «противоречит нормам... которыми закреплено право женщины самостоятельно решать вопрос о материнстве, а также проведение искусственного прерывания беременности по желанию женщины»³⁹.

Через некоторое время, 19 мая 2015 года, снова внесли аналогичную инициативу⁴⁰. Дополнительным основанием в этот раз было соображение о финансовой целесообразности. Парламентарии отметили, что согласно данным Минздрава, на оплату абортот приходится около 5 млрд. рублей в год из средств государственного бюджета, что является «неоправданной роскошью» в существующих финансово-экономических условиях. Данные средства предложили отправить лучше на материальную помощь нуждающимся беременным женщинам⁴¹. И в этот раз ответственный комитет выступил против, указав, что это «может привести к негативным последствиям — росту числа абортот, производимых вне медицинских организаций, что угрожает жизни и здоровью женщин, а также увеличению количества детей, оставшихся без попечения родителей и находящихся на социальном обеспечении государства»⁴². В конце 2017 года, после бурных дискуссий и громких высказываний на высоких постах, и этот законопроект также был отклонен. Причем доходило даже до таких заявлений, что он носит экстремистский характер и несомненно приведет к пагубным последствиям⁴³, как высказалась председатель Совета Федерации. Министр же здравоохранения сказал, что данный закон приведет к дискриминации отдельной категории женщин. Например тех, у кого будет недостаточно средств для процедуры абортот⁴⁴.

39 Законопроект №681134-6. Заключение Комитета // Система обеспечения законодательной деятельности. URL: https://sozd.duma.gov.ru/bill/681134-6#bh_histras.

40 Законопроект №796109-6 // Система обеспечения законодательной деятельности. URL: <https://sozd.duma.gov.ru/bill/796109-6>.

41 Законопроект №796109-6. Пояснительная записка // Система обеспечения законодательной деятельности. URL: <https://sozd.duma.gov.ru/bil/796109-6>.

42 Законопроект №796109-6. Заключение Комитета // Система обеспечения законодательной деятельности. URL: <https://sozd.duma.gov.ru/bill/796109-6>.

43 Матвиенко назвала экстремистской идею вывести абортот из системы ОМС // РБК. URL: <https://www.rbc.ru/rbcfreenews/555c86229a79479fbec28000>.

44 В Минздраве назвали вывод абортот из системы ОМС дискриминацией // РБК. URL: <https://www.rbc.ru/rbcfreenews/58495f329a7947923a835c17>.

А министр по координации деятельности «Открытого правительства» и вовсе высказался о том, что это «людоедское решение»⁴⁵.

В целом аргументация приводится необоснованная и пустая. На XXXI Международных Рождественских образовательных чтениях, 25 января 2023 года, Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл выразил следующий взгляд на такое положение дел: «Большим вызовом нашего времени является обесценивание человеческой жизни — великого дара Божиего... сотни тысяч детей гибнут каждый год в нашей стране в результате аборт. Я об этом говорил, говорю и буду говорить... Жизнь каждого ребенка с момента зачатия драгоценна и заслуживает заботы и защиты. Важнейшим шагом в сторону такой защиты могло бы стать прекращение финансирования аборт за счет средств бюджета и системы обязательного медицинского страхования. Ситуация, при которой Конституция говорит о том, что дети — важнейший приоритет государственной политики, и одновременно с этим государство оплачивает уничтожение детских жизней до рождения, — противоестественна. Нельзя говорить одно, а поддерживать другое; эту политику необходимо изменить. Утверждение, что плата за аборт умножит количество нелегальных аборт, — очень лукавое утверждение. Почему? Потому что все нелегальные аборт, за каким-то, может быть, ничтожным исключением, — платные. Нельзя говорить: введем плату, и число нелегальных аборт увеличится. А что, нелегальные аборт делают без денег?»⁴⁶. К этому же стоит заметить и следующее. Средняя стоимость производства аборт равняется приблизительно половине минимального размера оплаты труда. Это та сумма, которая сейчас вполне доступна каждому, а потому и не должна повлечь за собой желание сделать аборт в подпольной организации. Если же полагать, что и эта сумма для кого-то не подъемна, то и тогда проблема легко решаема. Например, можно прибегнуть к предложению X Общецерковного съезда по социальному служению⁴⁷: «учитывая опыт Германии, где предусмотрена оплата аборт за счет страховки только в случае социальных, медицинских показаний или по причине крайней бедности женщины...

45 Правительство отклонило петицию о выведении аборт из системы ОМС // РБК. URL: <https://www.rbc.ru/society/08/12/2016/58496a269a79471e48ce5b74>.

46 Выступление Святейшего Патриарха Кирилла на пленарном заседании XXXI Международных Рождественских образовательных чтений // Официальный сайт Русской Православной Церкви. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5999288.html>.

47 Итоговый документ X Общецерковного съезда по социальному служению // Официальный сайт Синодального отдела по церковной благотворительности и социальному служению. URL: <https://www.diaconia.ru/itogovyj-dokument-x-obshhecerkovnogo-sezda-po-socialnomu-sluzheniyu>.

рассмотреть возможность поэтапного вывода абортотв по желанию женщины из системы ОМС — в начале по примеру Германии для женщин с доходом выше прожиточного минимума, затем для всех случаев обращений женщин по их желанию»⁴⁸.

Далее особенно возмутительным представляется суждение о том, что это приведет к увеличению детдомовских детей. Видимо по логике рассматривавшего законопроект комитета Государственной Думы по охране здоровья, жизнь вне семьи является более негативным последствием для ребенка, чем вообще имение этой жизни. Впрочем, есть и другой законопроект по решению проблемы абортотв от 2010 года⁴⁹, где наблюдается та же позиция ответственного комитета: «авторы законопроекта не учитывают очевидных негативных последствий для самого ребенка, рожденного в таких условиях. В пояснительной записке к законопроекту содержится ссылка на статью 6 Конвенции о правах ребенка, предусматривающую право каждого ребенка на жизнь. При этом авторы игнорируют основополагающее положение Конвенции о том, что естественной средой для роста и благополучия ребенка является семья и для полного и гармоничного развития личности ребенку необходимо расти «в семейном окружении, в атмосфере счастья, любви и понимания». Отказ женщины от рожденного ребенка и передача его на попечение государства в большинстве случаев обрекает ребенка на жизнь в интернатном учреждении»⁵⁰. Указание ссылки на Конвенцию о правах ребенка в этой связи выглядит тем более совершенно непотребным, как оправдание одного из его положений при отрицании ее фундаментальной основы.

К счастью, в последние годы наблюдаются положительные изменения на региональном уровне. В ноябре 2023 года частные медицинские учреждения Республики Крым добровольно отказались от совершения абортотв⁵¹ и к сентябрю 2024 года такую инициативу поддержали

48 Там же.

49 Законопроект №365330-5 // Система обеспечения законодательной деятельности. URL: https://sozd.duma.gov.ru/bill/365330-5?sortEventsByDate=date_up&sortEventsByNum=num_down#bh_histras.

50 Законопроект №365330-5. Заключение Комитета // Система обеспечения законодательной деятельности. URL: https://sozd.duma.gov.ru/bill/365330-5?sortEventsByDate=date_up&sortEventsByNum=num_down#bh_histras.

51 Константин Скорупский: Частные клиники Крыма официально уведомили Минздрав РК о своем добровольном отказе от оказания услуг по прерыванию беременности // Официальный сайт Правительства Республики Крым. URL: <https://mzdrav.rk.gov.ru/articles/03f13a4e-4f1b-4409-8387-1628c4912e40>.

уже 502 клиники в 71 регионе Российской Федерации, что составляет 18% от общего их числа⁵². Также в августе 2023 года в Республике Мордовия впервые приняли закон о запрете склонения беременных женщин к аборт, а к сентябрю 2024 года таких регионов насчитывается уже двенадцать⁵³. В марте 2024 года был опубликован итоговый документ XI Общецерковного съезда по социальному служению⁵⁴, где выражается поддержка «принятым в ряде регионов законам о запрете склонения женщин к аборт и ограничениям абортов в частных клиниках» и, в свою очередь, предлагается «епархиям включаться в поддержку инициатив, направленных на спасение жизни детей, и устанавливать взаимодействие с фондами, которые занимаются такой деятельностью»⁵⁵. Помимо этого были сформированы предложения и для органов государственной власти, в числе которых желание принять данные инициативы «на федеральном уровне»⁵⁶, а также «разработать правовые механизмы защиты жизни человека до рождения»⁵⁷.

Закljučая общий взгляд, можно сделать вывод, что несмотря на крайне тяжелое и медленное продвижение ограничительных мер в отношении производства абортов, Русская Православная Церковь не перестает обращать предельное внимание на существующую проблему, говорить о несостоятельности приводимой аргументации противников принятия соответствующих законопроектов и принимать самое деятельное участие в поддержке тех или иных инициатив для окончательного запрета права на аборты в Российской Федерации.

52 Святѣйший Патриарх Кирилл провел встречу с организаторами Координационного центра по вопросам демографии и семейных ценностей // Официальный сайт Русской Православной Церкви. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/6156841.html>.

53 Приморский край стал двенадцатым регионом России, в котором принят закон о запрете склонения к аборт // Официальный сайт Русской Православной Церкви. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/6162380.html>.

54 Итоговый документ XI Общецерковного съезда по социальному служению // Официальный сайт Русской Православной Церкви. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/6113133.html>.

55 Там же.

56 Там же.

57 Там же.

Источники

- В Минздраве назвали вывод аборт из системы ОМС дискриминацией // РБК. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.rbc.ru/rbcfreenews/58495f329a7947923a835c17> (дата обращения 15.10.2024).
- В РПЦ усомнились в статистике снижения количества абортов // Медвестник. [Электронный ресурс]. URL: <https://medvestnik.ru/content/news/V-RPC-usomnilis-v-statistike-snijeniya-kolichestva-abortov.html> (дата обращения 15.10.2024).
- Верховный суд США спустя 49 лет отменил конституционное право на аборт // Forbes. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.forbes.ru/forbes-woman/469739-verhovnyj-sud-ssa-spusta-49-let-otmenil-konstitucionnoe-pravo-na-abort> (дата обращения 15.10.2024).
- Выступление Святейшего Патриарха Кирилла на пленарном заседании XXXI Международных Рождественских образовательных чтений // Официальный сайт Русской Православной Церкви. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5999288.html> (дата обращения 15.10.2024).
- Еще не нарожали. В 2022 году в полтора раза вырос спрос на препараты для прерывания беременности // Коммерсантъ. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.kommersant.ru/doc/6136885> (дата обращения 15.10.2024).
- Закон РФ о поправке к Конституции РФ от 14.03.2020 N 1-ФКЗ «О совершенствовании регулирования отдельных вопросов организации и функционирования публичной власти» // СПС КонсультантПлюс.
- Законопроект №104945-4 // Система обеспечения законодательной деятельности. [Электронный ресурс]. URL: https://sozd.duma.gov.ru/bill/104945-4#bh_histras (дата обращения 15.10.2024).
- Законопроект №365330-5 // Система обеспечения законодательной деятельности. [Электронный ресурс]. URL: https://sozd.duma.gov.ru/bill/365330-5?sortEventsByDate=date_up&sortEventsByNum=num_down#bh_histras (дата обращения 15.10.2024).
- Законопроект №5624-3 // Система обеспечения законодательной деятельности. [Электронный ресурс]. URL: https://sozd.duma.gov.ru/bill/5624-3?sortEventsByDate=date_up&sortEventsByNum=num_down (дата обращения 20.02.2024).
- Законопроект №681134-6 // Система обеспечения законодательной деятельности. [Электронный ресурс]. URL: https://sozd.duma.gov.ru/bill/681134-6#bh_histras (дата обращения 15.10.2024).
- Законопроект №796109-6 // Система обеспечения законодательной деятельности. [Электронный ресурс]. URL: <https://sozd.duma.gov.ru/bill/796109-6> (дата обращения 15.10.2024).
- Итоговый документ X Общецерковного съезда по социальному служению // Официальный сайт Синодального отдела по церковной благотворительности и социальному служению. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.diaconia.ru/itogovyj-dokument-x-obshhecerkovnogo-sezda-po-socialnomu-sluzheniyu> (дата обращения 15.10.2024).
- Итоговый документ XI Общецерковного съезда по социальному служению // Официальный сайт Русской Православной Церкви. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/6113133.html> (дата обращения 15.10.2024).

- Константин Скорупский: Частные клиники Крыма официально уведомили Минздрав РК о своем добровольном отказе от оказания услуг по прерыванию беременности // Официальный сайт Правительства Республики Крым. [Электронный ресурс]. URL: <https://mzdrav.rk.gov.ru/articles/03f13a4e-4f1b-4409-8387-1628c4912e40> (дата обращения 15.10.2024).
- Конституция Российской Федерации // СПС КонсультантПлюс.
- Матвиенко назвала экстремистской идею вывести аборт из системы ОМС // РБК. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.rbc.ru/rbcfreenews/555c86229a79479fbec28000> (дата обращения 15.10.2024).
- Медики подсчитали, сколько аборт делается в России: цифра невероятная // МК. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.mk.ru/social/2023/10/01/mediki-podschitali-skolko-abortov-delaetsya-v-rossii-cifra-neveroyatnaya.html> (дата обращения 15.10.2024).
- О неприкосновенности жизни человека с момента зачатия // Официальный сайт Русской Православной Церкви. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/6088088.html> (дата обращения 15.10.2024).
- Обращение Патриаршей комиссии по вопросам семьи, защиты материнства и детства к общественным организациям и политическим деятелям // Официальный сайт Русской Православной Церкви. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/4651524.html> (дата обращения 15.10.2024).
- Основы социальной концепции Русской Православной Церкви // Официальный сайт Русской Православной Церкви. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/419128.html> (дата обращения 15.10.2024).
- Паисий Святогорец, прп.* Слова. Том IV. Семейная жизнь. М.: Святая Гора, 2008.
- Правительство отклонило петицию о выведении абортов из системы ОМС // РБК. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.rbc.ru/society/08/12/2016/58496a269a79471e48ce5b74> (дата обращения 15.10.2024).
- Приморский край стал двенадцатым регионом России, в котором принят закон о запрете склонения к абортам // Официальный сайт Русской Православной Церкви. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/6162380.html> (дата обращения 15.10.2024).
- Распоряжение Правительства РФ от 29.02.2016 N 326-р «Об утверждении Стратегии государственной культурной политики на период до 2030 года» // СПС КонсультантПлюс.
- Распоряжение Правительства РФ от 29.05.2015 N 996-р «Об утверждении Стратегии развития воспитания в Российской Федерации на период до 2025 года» // СПС КонсультантПлюс.
- Россия лидирует по числу выкидышей. Часть из них на самом деле — аборт // Официальный сайт Патриаршей комиссии по вопросам семьи, защиты материнства и детства. [Электронный ресурс]. URL: <https://pk-semya.ru/novosti/item/9845-rossiya-lidiru-et-po-chislu-vykidyshej-chast-iz-nikh-na-samom-dele-aborty.html> (дата обращения 15.10.2024).
- Святейший Патриарх Кирилл провел встречу с организаторами Координационного центра по вопросам демографии и семейных ценностей // Официальный сайт Русской Православной Церкви. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/6156841.html> (дата обращения 15.10.2024).

- Указ Президента РФ от 09.05.2017 N 203 «О Стратегии развития информационного общества в Российской Федерации на 2017 - 2030 годы» // СПС КонсультантПлюс.
- Указ Президента РФ от 09.11.2022 N 809 «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей» // СПС КонсультантПлюс.
- Указ Президента РФ от 24.12.2014 N 808 «Об утверждении Основ государственной культурной политики» // СПС КонсультантПлюс.
- Указ Президента РФ от 31.12.2015 N 683 «О Стратегии национальной безопасности Российской Федерации» // СПС КонсультантПлюс.

Литература

- Зиновьев М. А.* Актуальные проблемы запрета абортов в Российской Федерации в свете позиции Русской Православной Церкви: дис. ... маг. богословия / Московская духовная академия. Сергиев Посад, 2021.
- Корнильева М. К.* Демографические последствия запрета абортов в СССР в 1936 году: выпускная квалификационная работа бакалавра / Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики». М., 2019.
- Хамер Г. В.* Проблема абортов в контексте демографии // Экономика и бизнес: теория и практика. 2023. №7. С. 198–203.

ПРАВОВОЙ СТАТУС РУССКОЙ ДУХОВНОЙ МИССИИ В ИЕРУСАЛИМЕ В ПЕРИОД БРИТАНСКОГО МАНДАТА В ПАЛЕСТИНЕ (1919–1921 ГГ.)

Даниил Владимирович Маев

магистрант кафедры церковно-практических дисциплин
Московской духовной академии
141300, Московская область, г. Сергиев Посад,
Троице-Сергиева Лавра, Академия
dmaev30@gmail.com

Для цитирования: *Маев Д. В.* Правовой статус Русской Духовной Миссии в Иерусалиме в период Британского мандата в Палестине (1919–1921 гг.) // *Праксис*. 2024. № 4 (17). С. 107–119. DOI: 10.31802/PRAxis.2024.174.006

Аннотация

УДК 348.819.3

Данная статья посвящена изучению правового положения Русской Духовной Миссии в Иерусалиме в первые годы действия в Палестине Британского Мандата, а так же процессу включения Русской Духовной Миссии в Иерусалиме в орбиту влияния Русской Православной Церкви Заграницей. В ходе данного исследования были сделаны следующие выводы: к 1921 году Русская Духовная Миссия в Иерусалиме (РДМ), возглавляемая исполняющим обязанности начальника РДМ иеромонахом Мелетием (Розовым), оказалась в зависимости от английского мандатного правительства, с одной стороны, и от Высшего Церковного Управления Заграницей, преобразованного в 1922 году в Архиерейский Синод Русской Православной Церкви Заграницей, с другой стороны. Такое правовое положение Русской Духовной Миссии в Иерусалиме неизменно сохранялось вплоть до 1948 года, когда официально был завершен Британский мандат на управление Палестиной.

Ключевые слова: Русская Духовная Миссия в Иерусалиме, Русская Православная Церковь Заграницей, Палестина, Первая мировая война, Британский мандат, Лига Наций.

The Legal Status of the Russian Ecclesiastical Mission in Jerusalem during the British Mandate in Palestine (1919–1921)

Daniel V. Maev

MA Student at the Department of Ecclesiastical and Practical Disciplines
at the Moscow Theological Academy
Academy, Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia
dmaev30@gmail.com

For citation: Maev Daniel V. "The Legal Status of the Russian Ecclesiastical Mission in Jerusalem during the British Mandate in Palestine (1919–1921)". *Praxis*, № 4 (17), 2024, pp. 107–119 (in Russian). DOI: 10.31802/PRAXIS.2024.17.4.006

Abstract. This article is devoted to the study of the legal status of the Russian Ecclesiastical Mission in Jerusalem in the early years of the British Mandate in Palestine. And also Russian Ecclesiastical Mission in Jerusalem is included in the orbit of influence of the Russian Orthodox Church Outside of Russia. In the course of this study, the following conclusions were made: the Russian Ecclesiastical Mission in Jerusalem, headed by the acting head Hieromonk Meletius (Rozov), became dependent, on the one hand, on the government of the English mandate, and on the other – on the Supreme Church Administration Abroad, transformed in 1922 into the Synod of Bishops of the Russian Orthodox Church Abroad, on the other hand. This legal position of the Russian Ecclesiastical Mission in Jerusalem remained unchanged until 1948, when the British mandate to govern Palestine was officially completed.

Keywords: The Russian Ecclesiastical Mission in Jerusalem, the Russian Orthodox Church Outside of Russia., World War I, the British Mandate, the League of Nations.

Русская Духовная Миссия в Иерусалиме берет свое начало с 40-х годов XIX столетия, когда впервые был поднят вопрос об организации постоянного духовного представительства Русской Православной Церкви на территории исторической Палестины, обусловленный бедственным положением Храма Гроба Господня и большими затруднениями, связанными с пребыванием русских паломников на Святой Земле. Данный вопрос был окончательно решен резолюцией его императорского величества Николая I от 11(23) февраля 1847 года¹, предписывающей учредить Русскую Духовную Миссию в Иерусалиме (Миссия, РДМ).

В задачи Миссии входило:

- 1) поддержка Иерусалимской Православной Церкви, находящейся на тот момент в очень бедственном положении;
- 2) материальная и моральная поддержка местного арабского православного населения, дискредитируемого греческим духовенством;
- 3) укрепление русского влияния на Ближнем Востоке;
- 4) окормление многочисленных русских паломников, численность которых достигала 450 человек в год².

В первый состав Миссии вошли архимандрит Порфирий (Успенский), назначенный начальником РДМ; иеромонах Феофан (Говоров) (будущий святитель Феофан Затворник Вышинский, епископ Тамбовский) — помощник начальника Миссии и несколько послушников. Они расположились в Архангельском монастыре в Старом Городе, неподалеку от резиденции Иерусалимского Патриарха³.

Условно всю историю существования Русской Духовной Миссии в Иерусалиме можно разделить на 4 периода:

В первый период (1847–1914 гг.) главными попечителями и устроителями Миссии являлись правительство Российской Империи, Святейший Правительствующий Синод Русской Православной Церкви, а также частные представители императорской фамилии.⁴

1 Лисовой Н. Н. Русская Духовная Миссия в Иерусалиме: история и духовное наследие // БТ. 1999. Вып. 35. С. 39.

2 Там же. С. 40.

3 Там же.

4 См. например: *Никодим (Ротов), архим.* История Русской Духовной Миссии в Иерусалиме. Серпухов, 1997; *Лисовой Н. Н.* Русское духовное и политическое присутствие на Святой Земле и на Ближнем Востоке в XIX–начале XX в. М., 2006; *Дмитриевский А. А.* Русская Духовная Миссия в Иерусалиме / сост. и авт. предисл. Н. Н. Лисовой. М., 2009.

Во второй период (1914–1919 гг.) Миссия находилась в условиях вынужденного изгнания с территории Палестины, подконтрольной враждебно настроенной против Российской Империи Турции, из-за начавшейся Первой мировой войны.⁵

В третий период (1919–1948 гг.) сотрудники Миссии получили возможность вернуться на Святую Землю и продолжить свою деятельность, но в условиях уже нового политического режима, установленного в Палестине по итогам Первой мировой войны, и получившем название — Британский мандат в Палестине⁶.

В четвертый период (с 1948 г. по настоящее время) Миссия оказалась разделенной на два крыла — Миссию Русской Православной Церкви Заграницей и Миссию Русской Православной Церкви Московского Патриархата, что было связано с образованием в 1947 году на территории исторической Палестины двух противоборствующих друг другу государств — еврейского и арабского⁷.

В контексте данной статьи, будет рассмотрен III период существования Миссии и процессы взаимодействия братии РДМ с представителями Британского правительства в подмандатной Палестине и иерархами Русской Православной Церкви Заграницей, в юрисдикции которой Миссия оказалась с 1921 года.

29 октября 1914 года Османская Империя вступила в Первую мировую войну на стороне Германии. Одной из боевых задач, которую поставило перед собой турецкое командование, было занятие Суэцкого

- 5 См. например: *Юшманов В. Д.* Русские в Святой Земле и Сирии во время настоящей мировой войны. СПб., 1917; *Семенченко Н. А.* Русская община в Палестине после первой мировой войны // Восточный архив. 2012. № 1 (25). С. 53–62.
- 6 См., например: История Русской Духовной Миссии в Иерусалиме в письмах архимандрита Мелетия (Розова), 1919–1929 гг. / введ. ст. и публ. писем С. Н. Бакониной. М., 2011; *Киприан (Керн), архим.* Се восходим в Иерусалим. Иерусалимские дневники архимандрита Киприана (Керна), октябрь 1928–июнь 1934. Иерусалим, 2013; *Баталден С. К.* Судьба русского землевладения в Иерусалиме во время Палестинского мандата // Православный палестинский сборник. 1992. Вып. 94. С. 25–31; *Герд Л. А.* Русские имущества в Палестине в 1930–1940 годы (по материалам британских архивов) // Христианство на Ближнем Востоке. 2023. Т. 7. № 3. С. 81–97; *Сафонов Д. В.* Русская Духовная Миссия в Иерусалиме в 1921–1923 гг. (по новым документам из архива Свято-Троицкой семинарии в Джорданвилле) // Сретенский сборник. Научные труды преподавателей СДС. 2010. № 2. С. 519–595.
- 7 Резолюция ГА ООН № 181 (II). Будущее Правительство Палестины. Резолюция, принятая по докладу Специальной (ad-Hoc) комиссии по вопросам Палестины // Официальный отчет II сессии Генеральной Ассамблеи ООН. Резолюции 16 сентября–29 ноября 1947 г. Нью-Йорк, 1947. С. 72–83.

канала и дальнейшее продвижение турецких войск вглубь территории Египта. Целью данной экспедиции было ослабление, и при возможности, нейтрализация влияния стран Антанты на Ближнем Востоке⁸.

18 декабря 1914 года Британским правительством было объявлено о переходе Египта под английский протекторат. И уже в январе 1915 года начались активные боевые действия в районе Суэца, продолжавшиеся вплоть до 1917 года.

В марте 1917 года Египетская экспедиционная армия, сформированная английским правительством в 1916 году, начала так называемую Палестинскую кампанию, в ходе которой театр боевых действий сместился на территорию Палестины, которая на тот момент входила в состав Османской Империи — в районы городов Газы и Беэр-Шевы⁹. В ноябре того же года началось стремительное продвижение британских войск в сторону Иерусалима. И уже 9 декабря 1917 года под командованием генерала Эдмунда Алленби Иерусалим был взят английскими войсками¹⁰. Стоит отметить, что освобождение города началось с отвоевания у турок «стратегического места в центре Иерусалима — русских построек»¹¹. Вытеснив врага, англичане заняли его место на Русском подворье, где расположили собственный военный лагерь.

19 сентября 1918 года началось масштабное наступление английских войск на Ближнем Востоке с целью окончательного уничтожения турецкой армии и выведения Османской Империи из Первой мировой войны. После освобождения англичанами всей Палестины и большей части Сирии турецкое правительство начало активные переговоры о перемирии со странами Антанты, завершившееся подписанием Мудросского перемирия 30 октября 1918 года.¹²

До созыва странами победительницами Парижской мирной конференции (18 января 1919 года — 21 января 1920 года), целью которой была выработка и подписание мирных соглашений с побежденными государствами, на территории Палестины английскими властями был

8 Агеев А. М. и др. История Первой мировой войны 1914–1918 гг. / под ред. И. И. Ростунова. В 2 т. Т. 1. М., 1975. С. 390–392.

9 Подробнее см.: Лудишвейт Е. Ф. Турция в годы первой мировой войны 1914–1918 гг. Военно-политический очерк. М., 1966. С. 274–286.

10 Гультяев Р., священник. Операция «Серп и молот». Из истории русского землевладения на Святой Земле в период Британского мандата 1917–1948 гг. // Иерусалимский православный семинар. 2010. Вып. 1. С. 147.

11 Семенченко Н. А. Русская община в Палестине после первой мировой войны // Восточный архив. 2012. №1 (25). С. 54.

12 Лудишвейт Е. Ф. Турция в годы первой мировой войны 1914–1918 гг. С. 298.

установлен «военный оккупационный режим, который действовал до вступления в силу мандата на управление Палестиной»¹³.

С 19 по 26 апреля 1920 года в городе Сан-Ремо в Италии прошло заседание Верховного совета держав Антанты и присоединившихся к ним государств. Входе данной конференции Великобритания получила мандат на управление Палестиной, что впоследствии было одобрено Лигой наций 24 июля 1922 года¹⁴.

Таким образом, по итогам Первой мировой войны, Палестина была аннексирована у Османской Империи и включена в состав Королевства Великобритании. Следовательно, на территории Палестины *de facto* с 1919 года, *de jure* с 1922 года, была введена новая система законодательства, основанная, в первую очередь, на Конституции Великобритании.

В это же время в России в 1917 году произошла октябрьская революция, в ходе которой к власти в стране пришли большевики. Одним из первых декретов, изданных новым правительством, был декрет от 23 января (5 февраля) 1918 года об отделении церкви от государства и школы от церкви. Этим нормативно-правовым актом все религиозные организации лишились прав собственности и прав юридического лица¹⁵. Наступили трудные времена для Русской Православной Церкви. Положение осложнилось развернувшейся на территории бывшей Российской Империи Гражданской войной. Святейший Патриарх Тихон, понимая всю сложность организации Церковного Управления на территориях, охваченных боевыми действиями, и невозможность епархиальным начальствам на этих территориях поддерживать связь с Московской Патриархией, издал указ, разрешавший им самостоятельно заниматься урегулированием церковных дел на местах¹⁶. В дальнейшем, после завершения Гражданской войны, этот же указ послужил основанием для организации русского церковного зарубежья, возникшего вследствие того, как около 4 миллионов человек, принадлежащих Русской Православной Церкви, покинули Россию с крахом Белого движения, а так же из-за отделения от новообразованного советского государства

13 Герд Л. А. Русские имущества в Палестине в 1930–1940 годы (по материалам британских архивов) // Христианство на Ближнем Востоке. 2023. Т. 7. № 3. С. 81–97.

14 Конференция в Сан-Ремо // Jewish virtual library. URL: https://web.archive.org/web/20121101171038/http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/History/san_remo.html.

15 Никитин Д. Н. Об отделении Церкви от Государства и школы от Церкви // ПЭ. 2018. Т. LII. С. 225.

16 Валитов А. А. Паломничество на Святой земле в 1920–1930-е годы // Христианство на Ближнем Востоке. 2020. № 5. С. 189.

стран, некогда входивших в состав Российской Империи, а именно: Польши, Литвы, Эстонии, Латвии и Финляндии, на территории которых на тот момент находилось около 8 миллионов православных жителей¹⁷.

Православные архиереи и священники, оказавшиеся в эмиграции вместе с беженцами, занялись окормлением эмигрантской паствы. «Совместно с клиром и паствой на новых местах они создавали свои общины и даже епархии»¹⁸. Многие епископы-эмигранты объединились в зарубежный Синод русских епископов (в последующем — Синод Русской Зарубежной Церкви)¹⁹, что послужило основой для создания Русской Православной Церкви Заграницей.

В отношении Русской Духовной Миссии в Иерусалиме, ситуация была намного сложнее. Дело в том, что переворот 1917 года, приведший к образованию фактически нового государства — РСФСР, поставил под вопрос само существование Миссии, так как на момент своего возвращения из Египетского изгнания (1919 г.), Миссия являлась посланцем государства, которого уже не существовало. Плюс ко всему этому, 10 ноября 1918 года, в Москве скончался действующий начальник Миссии — архимандрит Леонид (Сенцов), приглашенный в столицу для участия в Священном Соборе Православной Российской Церкви 1917–1918 гг.

Фактическим преемником отца Леонида стал старший иеромонах Миссии — отец Мелетий (Розов), назначенный еще в изгнании в 1917 г. Святейшим Синодом Русской Православной Церкви на должность исполняющего обязанности начальника Русской Духовной Миссии в Иерусалиме. Однако по возвращении на Святую Землю, иеромонах Мелетий не сразу был признан новым английским правительством, как законный представитель Миссии. По свидетельству самого отца Мелетия, он «с великим трудом добился у Англичан права представительства и управления Миссией с защитой ее интересов»²⁰.

Часть русских построек, как упоминалось ранее, была занята британской мандатной администрацией. Другая же часть, после недавних боевых действий, находилась в плачевном состоянии, требующем

17 РПЦЗ: Краткая историческая справка // Православие.ru. URL: <https://pravoslavie.ru/5701.html>.

18 Там же.

19 *Занемонец А., свящ.* Положение и статус Русской Духовной Миссии в Иерусалиме в 1920–1930-е годы. Как удалось сохранить русское присутствие на Святой Земле // Православие.ru. URL: <https://pravoslavie.ru/142492.html>.

20 Письмо № 3 игумена Мелетия игумену Павлину от 5/18 марта 1922 г. // История русской духовной миссии в Иерусалиме в письмах архимандрита Мелетия (Розова) 1919–1929 гг. М., 2011. С. 16.

реставрации и зачастую капитального ремонта²¹. Финансовое положение Миссии было очень тяжелым, так как всякая связь с Родиной была потеряна и никакого финансирования на ее содержание не поступало. Кроме того, на тяжелом экономическом положении Миссии сказалась активная деятельность последнего дореволюционного начальника — архимандрита Леонида (Сенцова), стремившегося «приобщить Св. Землю как можно больше к владениям Российского Государства»²². Так, сразу после признания британским правительством отца Мелетия правомочным преемником архимандрита Леонида (Сенцова), к исполняющему обязанности начальника Миссии стали обращаться многочисленные заимодавцы отца Леонида с просьбами вернуть, занятые им ранее деньги. Общая сумма долгов составляла около ста пятидесяти тысяч рублей золотом²³.

Положение Русской Духовной Миссии в Иерусалиме, оставшейся без всякого надзора и попечения, как со стороны Церкви, так и со стороны государства, было очень тяжелым. Чтобы предотвратить опасность исчезновения представительства Русской Православной Церкви в Палестине, перед новым временным главой РДМ иеромонахом Мелетием (Розовым) встала новая задача — найти покровителя, который смог бы утвердить положение «Русской Палестины» и привести в порядок расстроеныя дела Миссии.

В надежде на помощь и поддержку иеромонах Мелетий почти с самого момента своего возвращения из александрийской ссылки многократно писал русским епископам, оказавшимся на территориях, подконтрольных Белому движению, еще до образования Высшего Церковного Управления Заграницей (ВЦУЗ), рассказывая им о бедственном положении Русской Миссии в Иерусалиме. К этому же времени относится переписка отца Мелетия, начавшаяся 9 декабря 1919 года, с братией Валаамского монастыря, который после революции 1917 года оказался на территории независимого государства Финляндия.

Просьбы исполняющего обязанности начальника Миссии не оставались безответными. Известно, что в июне 1919 года, по поручению святейшего Патриарха Тихона, Временным Высшим Церковным Управлением юга

21 *Алехина Л. И.* Когда нет более православной России, особенно тяжел пост Начальника Миссии // *Святая Земля: историко-культурный иллюстрированный альманах: юбилейный выпуск «Русская Палестина: люди и судьбы»: к 165-летию Русской Духовной Миссии в Иерусалиме: в 2 ч. М., 2012. Ч. 2. С. 9.*

22 Письмо № 3 игумена Мелетия игумену Павлину от 5/18 марта 1922 г. С. 15.

23 *Алехина Л. И.* Когда нет более православной России. С. 9.

России²⁴ в Иерусалим был направлен епископ Павел (Павленко) для регулирования дел Миссии. Однако из-за отсутствия документов, дающих ему полномочия на управление Миссией, епископ Павел не был принят ни иеромонахом Мелетием, ни Блаженнейшим Патриархом Иерусалимским Дамианом. «Очень мало пробыв в Святом Граде, епископ Павел уехал совсем из Палестины, а Миссией продолжал управлять о. Мелетий»²⁵. С 20 мая по 22 июля 1919 года с ревизией Миссию посещал епископ Бакинский Павел (Вильковский), исполняя поручение митрополита Платона (Рождественского) — члена Высшего Церковного Управления юга России²⁶. Сохранились записи одной из одесских газет 1919 года, в которой владыка Павел лично рассказывает о своей поездке на Ближний Восток, в том числе и на Святую Землю. На основе этих данных можно говорить о том, что главная задача посещения епископом Иерусалима состояла в том, чтобы законсервировать все документы и дела почившего начальника Миссии архимандрита Леонида (Сенцова), для возможности в дальнейшем беспрепятственно возобновить деятельность РДМ в Иерусалиме. Как свидетельствует сам владыка Павел, найдя нужные документы, он «запечатал их и сдал их «на хранение американскому народу». По-видимому, это обозначает, что они были переданы либо местному американскому консулу, либо союзному командованию на Ближнем Востоке»²⁷.

В это же время в России подходила к концу Гражданская война. В ноябре 1920 года, в следствие невозможности белой армии противостоять напору красных частей, началась Крымская эвакуация Русской армии генерала Врангеля и сочувствующего Белому движению гражданского населения. В числе эмигрировавших были и иерархи Русской Православной Церкви — члены Высшего Церковного Управления юга России²⁸.

19 ноября 1920 года в константинопольском порту на пароходе «Великий князь Александр Михайлович» состоялось первое заседание ВЦУ за пределами России, под председательством митрополита Киевского и Галицкого Антония (Храповицкого)²⁹. На этом заседании было принято решение продолжить деятельность ВЦУ среди русских эмигрантов.

24 См.: Бирюкова Ю. А. Временное высшее церковное управление на Юге России в 1919–1920 годах // ЖМП. 2018. № 1. С. 82–87.

25 Никодим (Ротов), архим. История Русской Духовной Миссии в Иерусалиме. С. 380.

26 Алехина Л. И. Указ. соч. С. 9.

27 Черемухин В. Русский епископ на Православном Востоке // Проза. ру. URL: <https://proza.ru/2021/07/20/1236>.

28 РПЦЗ: Краткая историческая справка. // Православие. ру. URL: <https://pravoslavie.ru/5701.html>.

29 Там же.

Таким образом, было положено начало существованию Русской Православной Церкви Заграницей.

Отец Мелетий, понимая, что держать связь с Всероссийской Церковной властью в Москве нет возможности, не замедлил обратиться за помощью в разрешении дел Миссии в новообразованное в Константинополе Высшее Церковное Управление Заграницей. И уже на третьем заседании ВЦУЗ 29 ноября 1920 года были официально рассмотрены письма иеромонаха Мелетия (Розова) — исполняющего обязанности начальника Русской Духовной Миссии в Иерусалиме, а также письма испанского консула и иных лиц, информирующие о бедственном положении Миссии³⁰. Стоит отметить, что отец Мелетий в своих письмах просил преосвященных владык освободить его от занимаемой должности, и назначить кого-нибудь более опытного и способного урегулировать непростое положение Миссии³¹. Однако собор епископов закрепил за иеромонахом Мелетием статус исполняющего обязанности начальника РДМ, а также на заседании было принято решение о том, что ВЦУЗ берет на себя обязанности попечителя Русской Духовной Миссии в Иерусалиме³². С этого момента принято говорить о Русской Духовной Миссии в Иерусалиме в составе Русской Православной Церкви Заграницей.

Кроме того, следует отметить, что несмотря на фактическое разделение Русской Зарубежной Церкви и Русской Церкви Московского Патриархата, в начале 20-х годов XX века общение между представителями указанных выше структур сохранялось. Свидетельством тому является опубликованное в 2000-х годах Следственное дело Патриарха Тихона³³. Касаемо Миссии, Святейшему Патриарху Тихону писал архиепископ Анастасий (Грибановский), который в сентябре-октябре 1921 года находился на Святой Земле³⁴: «Я был послан последним [зарубежным ВЦУ] по просьбе нашей Миссии в Иерусалиме в Св. Землю для ознакомления

30 Сафонов Д. В. Русская Духовная Миссия в Иерусалиме в 1921–1923 гг. (по новым документам из архива Свято-Троицкой семинарии в Джорданвилле) // Сретенский сборник. Научные труды преподавателей СДС. 2010. № 2. С. 520.

31 Гультяев Р., свящ. Сто лет Русской Духовной Миссии в Иерусалиме в составе Русской Зарубежной Церкви // Православие. ru. URL: <https://pravoslaviye.ru/136069.html>.

32 Сафонов Д. В. Русская Духовная Миссия в Иерусалиме в 1921–1923 гг. С. 520.

33 Доклад архиепископа Анастасия (Грибановского) Патриарху Тихону о поездке в Палестину № 100 // Следственное дело Патриарха Тихона. Сборник документов и материалов Центрального архива ФСБ РФ. М., 2000. С. 1016.

34 В письме владыка Анастасий указывает, что дважды посылал Святейшему Патриарху Тихону доклады о своей командировке в Палестину (Следственное дело Патриарха Тихона. С. 697–699).

с состоянием Миссии и особенно для уплаты долгов, оставленных о. Леонидом. Для осуществления этой последней задачи оставалось выбирать между продажей некоторых участков, приобретенных (не по средствам, какими он располагал) покойным о. Леонидом или закладом некоторых из них. Последний исход признается всеми наиболее выгодным и целесообразным в настоящее время»³⁵. В августе 1923 г. Патриарху Тихону из Сремских Карловцев также писал председатель Архиерейского Синода РПЦЗ — митрополит Антоний (Храповицкий), извещая его о том, что Зарубежной Русской Церкви «подчинился один архиерей в Иерусалиме, а также «паства и миссия»»³⁶. Владыка Антоний уверял Святейшего, что готов предать управление всеми Миссиями, в том числе и Иерусалимской, Патриарху, если тот получит «свободу сношений с границей»³⁷.

Таким образом, к 1921 году Русская Духовная Миссия в Иерусалиме, возглавляемая исполняющим обязанности начальника РДМ — иеромонахом Мелетием (Розовым) оказалась в зависимости от английского мандатного правительства, с одной стороны и от Высшего Церковного Управления Заграницей, преобразованного в 1922 году в Архиерейский Синод Русской Православной Церкви Заграницей, с другой стороны. Такое правовое положение Русской Духовной Миссии в Иерусалиме будет неизменно сохраняться вплоть до 1948 года, когда официально будет завершён Британский мандат на управление Палестиной.

Источники

- История Русской Духовной Миссии в Иерусалиме в письмах архимандрита Мелетия (Розова), 1919–1929 гг. / ввод. ст. и публ. писем С. Н. Бакониной. М.: Изд. ПСТГУ, 2011.
- Киприан (Керн), архим. Се восходим в Иерусалим. Иерусалимские дневники архимандрита Киприана (Керна), октябрь 1928–июнь 1934. Иерусалим: Русская Духовная Миссия в Иерусалиме, 2013.
- Резолюция ГА ООН № 181 (II). Будущее Правительство Палестины. Резолюция, принятая по докладу Специальной (ad-Hoc) комиссии по вопросам Палестины // Официальный отчет II сессии Генеральной Ассамблеи ООН. Резолюции 16 сентября–29 ноября 1947 г. Нью-Йорк: Организация Объединенных Наций, 1947. С. 72–83.
- Следственное дело Патриарха Тихона: Сборник документов по материалам Центрального архива ФСБ РФ. М.: Памятники исторической мысли, 2000.

35 Там же. С. 697–698.

36 Сафонов Д. В. Из истории борьбы за русскую собственность в Святой Земле в 1920-е–1940-е гг. // Родное и Вселенское. К 60-летию Н. Н. Лисового. М., 2006. С. 290.

37 Там же.

Литература

- Агеев А. М. и др. История Первой мировой войны 1914–1918 гг. / под ред. И. И. Ростунова. В 2 т. Т. 1. М.: Наука, 1975.
- Алехина Л. И. «Когда нет более православной России, особенно тяжел пост Начальника Миссии» // Святая Земля: историко-культурный иллюстрированный альманах: юбилейный выпуск «Русская Палестина: люди и судьбы»: к 165-летию Русской Духовной Миссии в Иерусалиме: в 2 ч. М.: Аркаим, 2012. Ч. 2. С. 6–33.
- Баталден С. К. Судьба русского землевладения в Иерусалиме во время Палестинского мандата // Православный палестинский сборник. 1992. Вып. 94. С. 25–31.
- Бирюкова Ю. А. Временное высшее церковное управление на Юге России в 1919–1920 годах // ЖМП. 2018. № 1. С. 82–87.
- Валитов А. А. Паломничество на Святой земле в 1920–1930-е годы // Христианство на Ближнем Востоке. 2020. № 5. С. 187–197.
- Герд Л. А. Русские имущества в Палестине в 1930–1940 годы (по материалам британских архивов) // Христианство на Ближнем Востоке. 2023. Т. 7. № 3. С. 81–97.
- Гультяев Р., свящ. Операция «Серп и молот». Из истории русского землевладения на Святой Земле в период Британского мандата 1917–1948 гг. // Иерусалимский православный семинар. 2010. Вып. 1. С. 143–160.
- Гультяев Р., свящ. Сто лет Русской Духовной Миссии в Иерусалиме в составе Русской Зарубежной Церкви // Православие.ru. [Электронный ресурс]. URL: <https://pravoslavie.ru/136069.html> (дата обращения 07.12.2023).
- Дмитриевский А. А. Русская Духовная Миссия в Иерусалиме / Сост. и автор предисл. Н. Н. Лисовой. М.: Индрик, 2009.
- Занемонец А., свящ. Положение и статус Русской Духовной Миссии в Иерусалиме в 1920–1930-е годы. Как удалось сохранить русское присутствие на Святой Земле // Православие.ru. [Электронный ресурс]. URL: <https://pravoslavie.ru/142492.html> (дата обращения 07.12.2023).
- Конференция в Сан-Ремо // Jewish Virtual Library. [Электронный ресурс]. URL: https://web.archive.org/web/20121101171038/http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/History/san_remo.html (дата обращения 11.02.2024).
- Лисовой Н. Н. Русское духовное и политическое присутствие на Святой Земле и на Ближнем Востоке в XIX — начале XX в. М.: Индрик, 2006.
- Лисовой Н. Н. Русская Духовная Миссия в Иерусалиме: история и духовное наследие // БТ. 1999. Вып. 35. С. 36–51.
- Лудшувейт Е. Ф. Турция в годы первой мировой войны 1914–1918 гг. Военно-политический очерк. М.: Изд. Московского университета, 1966.
- Никитин Д. Н. Об отделении Церкви от Государства и школы от Церкви // ПЭ. 2018. Т. LII. С. 224–232.
- Никодим (Ротов), архим. История Русской Духовной Миссии в Иерусалиме. Серпухов: Серпуховский Высоцкий мужской монастырь, 1997.
- РПЦЗ: Краткая историческая справка // Православие.ru. [Электронный ресурс]. URL: <https://pravoslavie.ru/5701.html> (дата обращения 07.12.2023).

- Сафонов Д. В.* Из истории борьбы за русскую собственность в Святой Земле в 1920-е–1940-е гг. // Родное и Вселенское. К 60-летию Н. Н. Лисового / ред.-сост. Н. В. Шабуров, А. В. Юдин. М.: Новое литературное обозрение, 2006. С. 290–305.
- Сафонов Д. В.* Русская Духовная Миссия в Иерусалиме в 1921–1923 гг. (по новым документам из архива Свято-Троицкой семинарии в Джорданвилле) // Сретенский сборник. Научные труды преподавателей СДС. 2010. № 2. С. 519–595.
- Семенченко Н. А.* Русская община в Палестине после первой мировой войны // Восточный архив. 2012. №1 (25). С. 53–62.
- Черемухин В.* Русский епископ на Православном Востоке // Проза.ру. [Электронный ресурс]. URL: <https://proza.ru/2021/07/20/1236> (дата обращения 15.04.2024).
- Юшманов В. Д.* Русские в Святой Земле и Сирии во время настоящей мировой войны. Пг.: Сенатская тип., 1917.

ВНЕСЕНИЕ В МЕСЯЦЕСЛОВ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ ПОДВИЖНИКОВ ЗАПАДА, КАНОНИЗИРОВАННЫХ ДО 1054 ГОДА: PRO ET CONTRA

Дмитрий Дмитриевич Горшков

магистрант кафедры церковно-практических дисциплин
Московской духовной академии
141300, Московская область, г. Сергиев Посад,
Троице-Сергиева Лавра, Академия
i@protodimas.ru

Для цитирования: Горшков Д. Д. Внесение в месяцеслов Православной Церкви подвижников Запада, канонизированных до 1054 года: pro et contra // Праксис. 2024. № 4 (17). С. 120–133. DOI: 10.31802/PRAxis.2024.174.007

Аннотация

УДК 235.3

В статье анализируются современные взгляды о прославлении подвижников в лике святых. По словам митрополита Ювеналия (Пояркова), эта тема очень важна, так как нет четких правил, по которым можно было бы канонизировать или вносить в святцы того или иного подвижника Запада. Человек, являющийся подвижником благочестия, умерший на Западе до раскола Церкви на Западную (Римско-Католическую) и Восточную (Православную) — кто он? Является ли этот человек святым? Мнение митрополита Ювеналия (Пояркова) снискало общее одобрение участников Поместного Собора Русской Православной Церкви, посвященного 1000-летию юбилею Крещения Руси и проходившего в Троице-Сергиевой Лавре 6–9 июня 1988 года. Во время Собора митрополит Ювеналий сформулировал основные критерии святости для принятия решений о канонизации или внесения в месяцеслов Русской Православной Церкви тех или иных подвижников. Это касается и подвижников Западной Церкви. Среди критериев — мучение ради Христа, преподобие души, и др. Эти критерии рассматриваются всегда в связке, подразумеваемая готовность души к встрече со Христом.

Ключевые слова: Церковное право, канонизации, подвижники Запада, принципы канонизации, Поместный Собор Русской Православной Церкви, месяцеслов, Священный Синод Русской Православной Церкви, митрополит Ювеналий (Полярков), Западная Церковь, 1000-летие Крещения Руси.

The Inclusion in the Calendar of The Orthodox Church of the Ascetics of The West, Canonized before 1054: Pro et Contra

Dmitriy D. Gorshkov

MA Student at the Department of Ecclesiastical and Practical Disciplines
at the Moscow Theological Academy

Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia

i@protodimas.ru

For citation: Gorshkov Dmitriy D. "The Inclusion in the Calendar of The Orthodox Church of the Ascetics of The West, Canonized before 1054: Pro et Contra". *Praxis*, № 4 (17), 2024, pp. 120–133 (in Russian). DOI: 10.31802/PRAxis.2024.17.4.007

Abstract. The article analyzes the opinion on the glorification of ascetics in the face of saints. It was formulated by Metropolitan Juvenal (Poyarkov). This topic is very important, since there are no clear rules according to which one or another ascetic of the West could be canonized or included in the saints. A man who is an ascetic of piety, who died in the West before the split of the Church into Western Catholic and Eastern Orthodox, who is he? Is this person a saint? The opinion of Metropolitan Juvenal (Poyarkov) was generally approved by the participants of the Local Council of the Russian Orthodox Church dedicated to the 1000th anniversary of the Baptism of Rus and held in the Trinity–Sergius Lavra on June 6–9, 1988. On the sidelines of the Council, Metropolitan Juvenal formulated the main criteria of holiness for making decisions on the canonization or inclusion of certain ascetics in the monastic calendar of the Russian Orthodox Church. This also applies to the ascetics of the Western Church. Among the criteria are torment for Christ's sake, reverence of the soul, etc. These criteria are always considered in conjunction, implying the readiness of the soul to meet Christ.

Keywords: Church law, canonization, ascetics of the West, principles of canonization, Local Council of the Russian Orthodox Church, Calendar of the Orthodox Church, Holy Synod of the Russian Orthodox Church, Metropolitan Juvenal (Poyarkov), Western Church, 1000th anniversary of the Baptism of Rus.

В последнее время все чаще можно слышать о включении некоторых подвижников Запада в месящеслов Русской Православной Церкви. Эта тема очень важна. Какие критерии нужны для того, чтобы эти решения воплотить в жизнь. Как работают механизмы включения в месящеслов или прославления в лике святых для таких подвижников. К 1988 году в России и во всём христианском мире накопились достаточные свидетельства о многих не канонизированных подвижниках. На Поместном Соборе Русской Православной Церкви 1988 года было сказано о необходимости поиска новых случаев святости или обнаружения уже существующих случаев в истории, но по какой-то причине преданных забвению. К этому периоду «забвения» относятся и Синодальная и Советская эпохи истории нашего Отечества. В первом случае канонизации были редким явлением. Решение принималось высшим церковным руководством, после выявления большого почитания того или иного подвижника. В советское время сам простой народ был инициатором таких решений. При этом почти всегда эти инициативы были безуспешны. Поэтому Поместный Собор 1988 года прямо возложил на Священный Синод Русской Православной Церкви поиск новых случаев святости, не только в границах канонической юрисдикции Московской Патриархии, но, и других канонических территорий.

Однако, не все подвижники, показавшие своей жизнью чистоту и святость, признаются, как святые¹. Если известно, что подвижник был членом Церкви Запада, то процесс канонизации или включения в святцы может приостановиться или вовсе не начаться².

В самом начале своего существования Церковь канонизировала или вносила в «священные списки» только вследствие народного почитания, а не решениями высшего церковного руководства. Когда слава о святости подвижника распространялась, будь то мученичество или добродетельная жизнь, прославление само собой происходило, и становилось частью жизни общины, Поместной или Вселенской Церквей³.

Такой подход был характерен только для раннехристианской эпохи. Большое количество святых, не имеющих широкого почитания,

1 *Горшков Д. Д., чтец.* Святые Адальберт Пражский и Бруно Кверфуртский: христианская миссия в X–XI вв.: выпускная квалификационная работа бакалавра / Московская духовная академия. Сергиев Посад, 2023. С. 68, 71.

2 Там же. С. 72.

3 *Ювеналий (Поярков), митр.* Канонизация святых. Поместный Собор Русской Православной Церкви, посвященный юбилею 1000-летия Крещения Руси. М., 1988. С. 10.

как Апостолы, Великомученики и др., зачастую вообще могли быть не внесенными в мартирологи — списки мучеников, в списки святых вообще, в месяцесловы⁴.

Научно–церковной общественности необходимо обратить внимание на тех подвижников, которые видимым образом своих подвигов засвидетельствовали, что достойны внесения в месяцеслов или канонизации. Таких святых много. Никто точно не сможет установить число всех тех, кто когда–либо пострадал за все эти годы. Однако, сейчас в век информационных технологий, нужно решать спорные вопросы.

Без понимания того, что есть «святость» в целом, не получится с точностью сказать, какие критерии необходимы для того, чтобы почитать того или иного подвижника святым. Каким образом возможно почитание подвижников Запада, канонизированных или умерших до Великого Раскола 1054 года.

Мы живём в эпоху Нового Завета. Новозаветная святость отличается от ветхозаветной. Святость Нового Завета — это святость Иисуса Христа, и Бога Отца (Ин. 10, 30; 14, 8–11; 17, 11)⁵: одна духовная сила⁶, одни чудеса⁷, одно Божество⁸, одна природа святости.

Если в Ветом Завете был сделан акцент на соблюдении норм Закона, то в Новом Завете акцент сместился на правильное душевное и сердечное понимание этих норм по отношению к Богу и ближнему. Господь показывает пример своей жертвой за мир: «И за них я посвящаю Себя, чтобы и они были освящены истиною» (Ин. 17, 19). Это есть основа святости Нового Завета. Святость Христа Спасителя — основание святости всех христиан: «если начаток свят, то и целое, и если корень свят, то и ветви» (Рим. 11, 16)⁹.

В Ветхом Завете, чтобы человеку стать святым, нужно было внешнее очищение, а в Новом — внутреннее, таинственным образом во Христе, соединяясь с ним посредством Таинств и Учения Христового.

Очищение возможно приобщением ко Христу в Таинствах Крещения прежде всего, а также в Таинстве Покаяния. Освящение же человека возможно причащением и возвещением Жертвы Христовой, как в соединении и причастии Пресвятым Телу и Крови Его, и дополнительно,

4 Там же. С. 12.

5 Там же. 7.

6 Там же.

7 Там же.

8 Там же.

9 Ювеналий (Поярков), митр. Канонизация святых. С. 7.

в некоем другом смысле, вообще следуя Ему в Его отношении к Отцу Небесному и к ближним, как вообще в Евангельском смысле, следуя Его Слову, так и через принятие свойств Нового Человека — в Крещении, а затем и в достижении тех свойств святости, о которых говорит Божественный Павел — любви, радости, мира, долготерпения, благодати, милосердия, веры, кротости, воздержания (Гал. 5, 22) — плодов Духа Святого¹⁰. Только так возможна Святость.

Но одно дело святость и способы её достижения, другое — как нам, христианам, сохраняющим древнюю традицию почитания святых Божиих, распознать в тех или иных подвижниках святость.

Если человек добровольно принес себя в «жертву живую», свидетельствуя о Христе¹¹, то такой назывался мучеником. Таких свидетелей было колоссальное количество, об этом можно судить по сохранившимся мартирологам, содержащим римские судебные протоколы, так называемые «проконсульские акты» (*Acta Proconsularia*), собранные бенедиктинским монахом Руинартом в 1689 году¹².

Указом римского императора Константина I Святого эти акты хранились во всех крупных городах империи. Эти документы не были похожи на современные или даже классические жития святых, где так или иначе воспеваются подвиги того или иного святого, чудеса, доброты, вера и прочее, а только лишь допрос и ответы подсудимого христианина, где тот свидетельствовал о Христе, и о том, что он от Него не отрекается¹³.

Во времена расцвета Христианства на просторах Римской государственности появился новый жанр специальной служебной литературы, куда были включены наиболее популярные в народе мученики. Эти книги назывались минологами, где каждому мученику соответствовал день памяти¹⁴.

Эти исторические свидетельства показывают, насколько естественно для ранних христиан было почитание святыми тех, кто отдал свою жизнь за Христа.

Уже в силу своего страдания и очищения себя же мученической кровью, любой христианин и член церковной общины признавался

10 Там же.

11 Там же. С. 10.

12 *Theodorici R. P. Acta martyrum: collecta selecta atqve illustrate. Ratisbonae, 1749. P. 10, 20–68.*

13 Там же.

14 *Ювеналий (Поярков), митр. Канонизация святых. С. 11.*

и почитался святым без уточнения тех или иных аспектов его жизни, отношения к людям, Веры¹⁵.

Что же касается мартирологов (мученикословий), то они всегда были разными для каждого диоцеза или провинции. В каждой провинции и диоцезе были свои пострадавшие за Веру, они вносились в отдельные списки. Очень редко случалось такое, что популярность того или иного святого росла или от славного страдания Его, или же от большого количества чудес от этого святого происшедших. Но чаще всего мученики пострадавшие в том или ином диоцезе не вносились в священные списки другого диоцеза из-за их отдаленности.

Поэтому большинство святых мучеников Древней Церкви почитались как местночтимые святые той или иной провинции¹⁶.

Почти вместе с почитанием мучеников в древней Церкви также широко почитались и епископы. Сам процесс признания святости за тем или иным архиереем был незамысловат. В виду их иерархического положения епископы почитались по смерти своей святыми, а имена их вносились в священные списки. Впрочем, так было не со всеми. Не вносились еретики или люди крайне низкого уровня духовности. Первые тридцать римских Пап были внесены в месяцеслов из-за того, что претерпели мучение, а также двадцать шесть Пап, управлявших Римской кафедрой с 296 по 526 годы. В Константинополе сорок девять архиепископов почитались святыми на основании своего иерархического положения, ещё восемнадцать не почитались из-за установленного факта участия в ересях, и ещё семь не почитались из-за отсутствия добродетельной жизни¹⁷.

Если сравнивать почитание мучеников и иерархов, то можно сказать, что подвиг мучеников ценился несколько выше. Созомен, называл память мученика «празднеством» (πανάγιος), а день иерарха «памятью» (μνεία)¹⁸.

Всё, что было сказано выше свидетельствует о том, что самого понятия «канонизация» вовсе не существовало, и Церковь довольствовалась лишь Мартирологами и минологами, которые зачастую составлялись из тех же самых Acta proconsularia — Проконсульских актов¹⁹.

15 Там же.

16 *Hieronymo C. Vetustius Occident. Ecclesiae martyrologium et caet. Romanum. Lucae, 1668.* P. 8.

17 *Ювеналий (Поярков), митр. Канонизация святых. С. 12.*

18 Там же. С. 13.

19 Там же. С. 11.

Прежде всего нужно увязать появление понятия «канонизации» с увеличением численности диоцезов, епархий, общин и, наконец, самих последователей Веры Христовой. И если раньше достаточно было проанализировать судебные записи римских юристов, и по ним составить те или иные священные списки и упоминания, и далее после окончания гонений на христиан в Риме, все сразу понимали кто святой а кто нет, ведь общины были небольшими и все знали всех, то со временем, к концу первого тысячелетия, возросла необходимость в классификации и унификацией той или иной информации о святых²⁰.

Самая первая зафиксированная канонизация, привычная нам, произошла в 993 году на Соборе епископов Итальянской провинции, под председательством Папы Иоанна XV. Сама необходимость подобного рода процесса стала возможной и необходимой из-за того, что само Церковное руководство уже не справлялось с проблемой достоверности и подлинности святости того или иного человека. Как проследить за таким количеством людей, в которых христиане видят святых и предлагают к прославлению²¹.

Сначала в Древней Церкви канонизация не требовалась, существовало лишь внесение достойных людей в священные списки, затем, со временем, подобное решение стало выноситься епископом — специально выданным разрешением на строительство храма в честь того или иного святого, чтобы не было позволено возводить церкви в честь еретиков или людей, обладающих неподтвержденной святостью²².

Затем появилось разделение на святых местночтимых и вселенских. Это зависело от количества изливаемых чудес и важности дела, которое совершал тот или иной святой.

Только во время царствования императора Льва Мудрого (886–911) были прославлены во вселенском масштабе такие известные всем святые, как Афанасий Александрийский, Василий Великий, Григорий Богослов, Григорий Нисский, Иоанн Златоуст и Кирилл Александрийский²³, что для современного христианина может показаться странным, почему же так долго эти святые не имели статуса вселенских.

Так к концу первого тысячелетия сформировались значительные списки святых, а распространение Благовестия Христова не прекращалось, и будущее открывало всё новых и новых святых Божиих.

20 Там же. С. 17.

21 Там же. С. 16.

22 Там же. С. 16.

23 Там же. С. 13.

Поэтому Церковь задумалась об унификации разрешений прославления того или иного святого, и впервые это произошло на Западе. Епископы для придания большего почёта святому своей епархии и для унификации информации о всех святых на Западе, стали приходить с X века к Папе Римскому за благословением к почитанию того или иного святого²⁴.

Восток несколько отставал от Запада в этом вопросе, где первый документ, подтверждающий почитание некоего святого, появился впервые в 1339 году. Грамота Иоанна Калеки (Апрена), патриарха Константинопольского о мощах Святителея Алексия Киевскому митрополиту Феогносту²⁵.

Однако, сам процесс подобного рода «канонизации» на Востоке был гораздо проще чем на Западе. Об этом свидетельствует решение о прославлении Григория Паламы, архиепископа Фессалоникийского. Сам процесс был весьма простым: иереи Фессалоник «единым сердцем и усты» совершили торжественное богослужение в честь Григория Паламы, написали икону его, и построили храм в честь и память его, совершая раз в году его память, без решений на Соборах епископов и без «общих решений» (κοίνας ψήφους) кого-либо²⁶.

Позднее канонизация совершалась посредством предоставления специальной грамоты Константинопольского Патриарха.

Если говорить о Русской Церкви, то показателем святости того или иного подвижника был дар чудотворения, явленный при жизни, или после смерти, а в иных случаях — нетление святых мощей²⁷.

Имело место и разделение не только по типу святости (мученики, святители и т. д.), но и по распространению почитания (местночтимые храма, местночтимые епархиальные, общецерковные святые)²⁸.

На первых двух уровнях решение о прославлении того или иного подвижника принимал правящий архиерей с благословения митрополита, которое могло быть устным. Таким образом, из-за таких устных разрешений огромное количество святых Русской Церкви не имели и не имеют письменного определения, касаемо своего статуса святости, однако большинство таких подвижников имеют широкое почитание во всех уголках Нашей Церковной юрисдикции, в том числе и служение различных акафистов, молебнов, и почитание мощей²⁹.

24 Там же. С. 16.

25 Голубинский Е. История канонизации святых в Русской Церкви. М., 1903. С. 382–383.

26 Там же. С. 384.

27 Ювеналий (Поярко), митр. Канонизация святых. М., 1988. С. 17.

28 Там же.

29 Там же. С. 18.

Для того, чтобы прославить того или иного святого на общецерковном и общероссийском уровне, решение о его канонизации традиционно выносилось соборно Святейшим Патриархом Московским и всея Руси и сонмом иерархов Нашей Церкви³⁰.

Раньше, непосредственно перед прославлением, должны быть установлены факты чудотворения или присутствие нетления мощей подвижника. Следом происходила подготовка к прославлению — записывались чудеса, произошедшие у гроба, житие, устанавливался день памяти, писалась служба этому подвижнику и икона³¹.

Если говорить о подвижниках, которых еще не канонизировали, то для них Церковь усвоила совершение панихид. До прославления, по тем или иным подвижникам, прославляемым в будущем, непременно совершались панихиды. Панихиды объединяли и сплачивали людей при гробе почившего подвижника, нередко происходили чудеса от гроба³². Косвенно об этом свидетельствует чин Торжества Православия, где провозглашается вечная память всем тем, кто потрудился ради Православия, и, сейчас эти подвижники именуются святыми, но очевидно, что вечная память провозглашалась им изначально еще как неканонизированным подвижникам благочестия³³.

Зачастую, панихиды и постоянная молитва о почивших подвижниках являлись начальным этапом к прославлению. Непрестанные прошения богомольцев являлись катализатором чудес, проистекших по молитвам подвижников, а следовательно, и последующей канонизации их. Так было в истории прославления блаженной Ксении Петербургской. Совершение панихид пробудило интерес к паломничеству у её гроба и открыло путь к чудотворениям и последующему прославлению³⁴.

Следует освятить и канонические основания к почитанию древних подвижников, жития и деяния которых описаны в таких произведениях, как «История боголюбцев» или «Лавсаик». Имена всех их внесены в местные месяцесловы без каких бы то ни было разрешений или формальной канонизации. Поэтому можно сказать, что любое письменное свидетельство о жизни того или иного святого может являться достаточным для прославления или внесения в месяцеслов³⁵.

30 Там же.

31 Там же.

32 Ювеналий (Поярков), митр. Канонизация святых. С. 17.

33 Последование Недели Православия // Православие.ру. URL: <https://days.pravoslavie.ru/rubrics/canon876.htm>.

34 Ювеналий (Поярков), митр. Канонизация святых. С. 18.

35 Там же. С. 18–19.

В труде «Святые Адальберт Пражский и Бруно Кверфуртский: христианская миссия в X–XI вв.» было сказано, на примере преподобного Паисия Святогорца, что святой, канонизированный в одной Поместной Православной Церкви, может почитаться любой другой Поместной Православной Церковью³⁶.

Однако, эта практика не нова. Митрополит Ювеналий (Поярков) на Поместном Соборе 1988 года приводит также примеры святого Иоанна Русского, канонизированного Константинопольской и Элладской Церквами, внесенного 1 июля 1962 года в месяцеслов Русской Православной Церкви, преподобного Германа Аляскинского, канонизированного Американской Православной Церковью 9 августа 1970 года, и внесенного в святцы Русской Православной Церкви решением Синода от 12 ноября 1970 года³⁷.

Эти примеры показывают реальное отношение Русской Православной Церкви к таким решениям на современном этапе.

Самым же интересным, возможно, является заключение митрополита Ювеналия (Пояркова), что в Русской Православной Церкви «...канонизация святых являлась подтверждением и благословением уже имевших место фактов народно–церковных почитаний усопших подвижников благочестия: церковная же власть освящала это почитание и торжественно провозглашала подвижника веры и благочестия святым»³⁸.

Таким образом, канонизация — это показатель присутствия святости божией в этом мире, через тех или иных подвижников. Поэтому, самым важным условием прославления того или иного человека в лике святости, было и есть одухотворенность, то есть, когда человек начинает приобретать плоды Духа Святого³⁹.

Понять, что эти плоды в человеке присутствуют можно по уверенности Церковной общины в святости того или иного человека⁴⁰, по принятию мученической смерти за Христа или страданий за Веру Его⁴¹, по чудесам, совершаемым по молитвам этого подвижника или от его святых мощей⁴², по иерархическому положению этого человека и, самое

36 Горшков Д. Д., *чтец*. Святые Адальберт Пражский и Бруно Кверфуртский. С. 71.

37 Ювеналий (Поярков), *митр.* Канонизация святых. С. 24.

38 Там же. С. 25.

39 Там же.

40 Голубинский Е. Е. История канонизации святых в Русской Церкви. С. 13.

41 Ювеналий (Поярков), *митр.* Канонизация святых. С. 25.

42 Голубинский Е. Е. История канонизации святых в Русской Церкви. С. 16.

главное, если иерарх эту высокую благодать не растеряет, так Симеон Солунский пишет, что в Константинопольском храме Апостолов издавна полагали останки иерархов под престолом вместе с мощами святых мучеников «ради благодати божественного священства»⁴³, по жизни исполненной правды, милосердия и добрых дел, не всегда сопряженная с даром чудотворения⁴⁴, по внушительному народному почитанию — это тоже открывает возможность к прославлению⁴⁵.

Возвращаясь к самой сути и проблематике статьи, нужно разобраться, каким образом возможно почитание, во-первых, подвижников Запада, уже прославленных той или иной Поместной Церковью до Великого раскола 1054 года, во-вторых, каким образом на современном этапе возможно прославление тех подвижников Запада, скончавшихся до Великого раскола 1054 года, но не канонизированных до этого самого Раскола, что тоже довольно важно и актуально.

Итак, как уже ранее было сказано, если тот или иной подвижник канонизирован и внесен в святцы одной из Поместных Церквей, как святой Иоанн Русский, Святой Герман Аляскинский или Паисий Святогорец, то такой подвижник может и быть внесен в месяцеслов любой другой Поместной Церкви, так и почитаться как святой без соответствующих внесений, если во время канонизации или внесения в святцы одной Поместной Церкви⁴⁶, эта самая Поместная Церковь имела евхаристическое общение с той Церковью, которая заинтересована во внесении в месяцеслов своей Церкви имени подвижника этой Поместной Церкви⁴⁷.

В наши дни, зачастую, и на примере Нашей Церкви, если тот или иной подвижник прославляется в одной из Поместных Церквей в лике святых, молва об этом событии расходится по верующим нашей Поместной Церкви и начинается почитание, не имеющее под собой того или иного формального разрешения со стороны Церковного руководства нашей Поместной Церкви. Причем происходит это и среди клириков, и среди мирян.

Если же говорить о подвижниках Запада, канонизированных до Великого раскола 1054 года, то можно сказать, что Римская Церковь имела евхаристическое, литургическое и каноническое общение с Церквями Востока, стало быть любая канонизация произошедшая в этот период

43 Ювеналий (Поярков), митр. Канонизация святых. С. 25.

44 Голубинский Е. Е. История канонизации святых в Русской Церкви. С. 19.

45 Ювеналий (Поярков), митр. Канонизация святых. С. 26.

46 Горшков Д. Д., чтец. Святые Адальберт Пражский и Бруно Кверфуртский. С. 71.

47 Ювеналий (Поярков), митр. Канонизация святых. С. 24.

в Риме, должна мыслиться как прославление того или иного подвижника одной из Поместных Церквей, а именно Римской, и поэтому подвижники, канонизированные в это время могут беспрепятственно почитаться, вноситься в месяцесловы другими Поместными Церквами. Если соблюдается условие канонического общения между Церквами, то и канонизации в одной Поместной Церкви являются действительными и для остальных Поместных Церквей⁴⁸. То же самое можно увидеть и когда наших русских святых почитают в греческих Церквах, например преподобного Серафима Саровского в Элладской Православной Церкви, а святителя Луку Крымского в Кипрской православной Церкви.

Если же говорить про подвижников Запада, которые скончались до 1054 года, но не были канонизированы до Великого раскола, то к таким нужен особый подход и более тщательное рассмотрение их жизни и деяний.

Сначала возможно поминовение их имён на панихидах, это возможно для всех христиан, умерших в мире с Церковью и в её Лоне, в том числе и для тех христиан, которые скончались до 1054 года — фактического времени разрыва евхаристического и канонического общения Востока и Запада.

Если же дело стало из-за возможной канонизации такого подвижника, то должно рассмотреть его жизнь и деятельность под призмой тех условий, которые были озвучены митрополитом Ювеналием (Поярковым)⁴⁹. Если тот или иной подвижник страдал за Веру Христову или принял смерть за Спасителя, или если он был иерархом Церкви, и в силу своего сана и не растроченной благодати может быть сопричтен к лику святых, или если он проповедовал Евангелие целым народам и может именоваться равноапостольным, или если он был праведным и подал добрый пример жизнью соевей, не всегда обязательно обладающий даром чудотворения, или если он почитаем внушительным количеством христиан, или, наконец, если Бог по молитвам этого подвижника творит чудеса⁵⁰.

В любом случае, самое главное во всех этих случаях — отсутствие ущерба Вероучению, участия в той или иной ереси или наличие несправедливой, непримиримой жизни⁵¹.

48 *Воробьёв М., свящ.* Вопрос священнику. Новые ответы // Православное Поволжье. URL: https://eparhia-saratov.ru/Articles/article_old_9014.

49 *Ювеналий (Поярков), митр.* Канонизация святых. С. 25–26.

50 Там же.

51 Там же. С. 26.

Таким образом почитание подвижников Запада, канонизированных и внесённых в святцы там, не только возможно, но и не противоречит позиции Русской Православной Церкви, озвученной митрополитом Ювением (Поярковым) на Поместном Соборе 1988 года, где он говорит, что тот или иной подвижник, прославленный или внесённый в месяцеслов одной Поместной Церковью, может быть внесён в месяцеслов любой другой Поместной Церковью, или, без этого, почитаться верующими и без внесения в месяцеслов, если на момент канонизации или внесения в святцы Церковь, которая сделала это впервые, находилась в евхаристическом и каноническом общении с той Церковью, в которой хотят того или подвижника внести в святцы⁵².

Что же касается лиц, чья жизнь и деяния не были прославлены, как и сами они до Великого раскола 1054 года, то о таких необходимо иметь суждение на разных уровнях, соизмерять со тщательностью их деяния с условиями прославления и другими особенностями, помогающими понять ту степень единства с Кафолической Церковью, приличествующую человеку святому.

Затем, когда взвешены все «за» и «против», решение о канонизации принимается в следующем порядке. Инициировать канонизацию может или Священный Синод Русской Православной Церкви, или та или иная епархия Русской Православной Церкви, при этом этими структурами перенаправляется полная информация и возможность к прославлению того или иного святого в Синодальную комиссию по канонизации святых, при этом сама комиссия не может выступать за канонизацию того или иного подвижника⁵³.

На следующем этапе Комиссия по канонизации изучает аспекты жизни, деяний того или иного подвижника, проверяет, применимо ли к нему хотя бы одно условие прославления, выраженное митрополитом Ювением (Поярковым) на Поместном Соборе 1988 года⁵⁴, и, если так, то свое положительное решение отправляет на решение Святейшему Патриарху (в случае с прославлением местночтимого подвижника), а если речь идет об общецерковном прославлении, то и Святейшему Патриарху, и в канцелярию Священного Синода. На заседании Архиерейского Собора или, если решение требует разрешения в межсоборный период, то на заседании Священного Синода, принимается соответствующее решение об общецерковной канонизации того или иного подвижника⁵⁵.

52 Там же. С. 24.

53 Никулина Е. Н. Агиология: курс лекций. М., 2012. С. 21.

54 Ювений (Поярков), митр. Канонизация святых. С. 25.

55 Там же. С. 21.

Библиография

- Воробьёв М., священник.* Вопрос священнику. Новые ответы // Православное Поволжье. [Электронный ресурс]. URL: https://eparhia-saratov.ru/Articles/article_old_9014 (дата обращения 08.03.2024).
- Голубинский Е. Е.* История канонизации святых в Русской Церкви. М.: Университетская типография, 1903.
- Горшков Д. Д., чтец.* Святые Адальберт Пражский и Бруно Кверфуртский: христианская миссия в X–XI вв. Выпускная квалификационная работа бакалавра / Московская духовная академия. Сергиев Посад, 2023.
- Ювеналий (Поярков), митр.* Канонизация святых. Поместный Собор Русской Православной Церкви, посвященный юбилею 1000–летия Крещения Руси. М.: Изд. Московской Патриархии, 1988.
- Никулина Е. Н.* Агиология: курс лекций. М.: Изд. ПСТГУ, 2012.
- Последование Недели Православия // Православие.ру. [Электронный ресурс]. URL: <https://days.pravoslavie.ru/rubrics/canon876.htm> (дата обращения 08.03.2024).
- Hieronimo C.* Vetustius Occidentalis Ecclesiae martyrologium et caet. Romanum. Lucae: Ex Typographia Hiacynthi Pacij, 1668.
- Theodorici R. P.* Acta martyrum: collecta selecta atque illustrate. Ratisbonae: Sumtibus G. Josephi Manz, 1749.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ ОБЗОР

ПОЛИТИКА И ПОЛИТИЯ: АНТИЧНЫЙ МИР КАК ПРОЕКЦИЯ АКТУАЛЬНОГО

Протоиерей Александр Задорнов

кандидат богословия, доцент
заведующий кафедрой церковно-практических дисциплин
Московской духовной академии
доцент Сретенской духовной академии
доцент кафедры церковно-практических дисциплин
Общecerковной аспирантуры и докторантуры
им. Святых равноапостольных Кирилла и Мефодия
141300, Московская область, Сергиев Посад,
Троице-Сергиева лавра, Академия
azadornov@yandex.ru

Для цитирования: *Задорнов А. В., прот.* Политика и политика: античный мир как проекция актуального // Праксис. 2024. № 4 (17). С. 134–143. DOI: 10.31802/PRAXIS.2024.17.4.008

Аннотация

УДК 340.12

Статья является отзывом на публикацию русского перевода важнейшего труда исследователя феномена античной политики и хозяйственного уклада Древней Греции и Рима Мозеса Финли (1912–1986). В рамках практической теологии поставленные Финли вопросы соотношения элиты и демоса в античности проецируются на сегодняшние взаимоотношения Церкви, государства и общества. Важной особенностью работ М. Финли является также прояснение им подлинного значения политических терминов и понятий, связанных как с жизнью античного, так и современного обществ.

Ключевые слова: практическая теология, философия права, афинская демократия, республиканизм, античная политика, М. Финли.

Politics and Politeia: the Ancient World as a Projection of the Actual

Archpriest Alexander Zadornov

PhD in Theology

Head at the Department of Ecclesiastical and Practical Disciplines

at the Moscow Theological Academy

Associate professor of the Sretensky Theological Academy

Assistant Professor of Church and Practical Studies Department

Saints Cyril and Methodius Church-wide Post-graduate and Post-graduate Studies

Academy, Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia

azadornov@yandex.ru

For citation: Zadornov Alexander, archpriest. "Politics and Politeia: the Ancient World as a Projection of the Actual" *Praxis*, № 4 (17), 2024, pp. 134–143 (in Russian). DOI: 10.31802/PRAXIS.2024.17.4.008

Abstract. The article is a response to the publication of the Russian translation of the most important work by Moses Finley (1912–1986), a researcher of the phenomenon of ancient politics and the economic system of ancient Greece and Rome. Within the framework of practical theology, the questions raised by Finley about the relationship between the elite and demos in antiquity are projected onto today's relationships between the Church, the state, and society. An important feature of M. Finley's work is also his clarification of the true meaning of political terms and concepts related to the life of both ancient and modern societies.

Keywords: Practical theology, philosophy of law, Athenian democracy, republicanism, ancient politics, M. Finley.

Выбор автора для очередной монографии серии «Политическая теология» не совсем очевиден — Мозес Финли известен, прежде всего как античник, сумевший сменить «парадигму Ростовцева» в Англии, при этом сохранивший благосклонное отношение советской исторической науки, до конца своих дней при этом отказываясь подтвердить пребывание в коммунистической партии времён американского прошлого. «Политика в античном мире» — во всех смыслах итоговый текст исследователя, опубликованный в 1983 году, за три года до смерти.

Внук петербургского раввина, перешедший в Америке в активный марксизм и сменивший последний на образ уважаемого кембриджского профессора (член Британской академии и рыцарь с 1979 года), Финли не потерял интереса к экономической и политической составляющим объекта своего научного интереса. Его становление как учёного в своё время находилось под двойным влиянием — Института социальных наук М. Хоркхаймера и Г. Маркузе в 30-х годах и «понимающей социологии» М. Вебера позднее. Марксизм и интерес к природе античного полиса как к центру потребления уже в послевоенный период отразились в ряде классических монографий наподобие «Античной экономики» 1973 года.

Здесь Финли пытается применить «понимающий метод» социологии, пытаясь взглянуть на экономические отношения в античном мире не с точки зрения социологии «объясняющей» (с помощью современных теорий разной степени остроумия и достоверности). Основное значение в хозяйственных и экономических (ойкос) отношениях Финли отводит главе семейства — в ослабленном греческом и авторитарном римском значениях. Каждая семья, каждый ойкос порождает свою ойкумену с её особыми ценностями и традициями.

Собственно, и греческий полис, и сам Рим — место проживания таких земельных собственников, откуда они с помощью специальных институтов (ареопаг, комиции, сенат и т. д.) организуют правильную работу на этой земле. Вся история Рима в этом смысле — пульсация огромного пространства от малого латинского ойкоса до всей ойкумены Средиземноморья и далее. Именно так следует объяснять военную экспансию Рима — распространение этой модели бытия на весь видимый окружающий мир. Ценности ойкоса здесь стояли выше интересов торгашей, римские добродетели не терпели рядом никаких скучных «моделей экономических связей», «торговой конкуренции» и прочих изобретений модерна.

Интересно, что добродетель бережливости в эллинском и римском мире Финли иллюстрирует с помощью классической русской литературы. Предупреждая, что отрывок из русского романа XIX века — не доказательство, он находит известный параллелизм в хозяйственном поведении римского отца семейства и русского помещика, приводя следующую обширную цитату из «Обломова»: «На всякий предмет, который производился не дома, а приобретался покупкою, обломовцы были до крайности скупы. Они с радушием заколют отличную индейку или дюжину цыплят к приезду гостя, но лишней изюминки в кушанье не положат и побледнеют, как тот же гость самовольно вздумает сам налить себе в рюмку вина. Впрочем, такого разврата там почти не случилось. Вообще там денег тратить не любили, и как ни необходима была вещь, но деньги за нее выдавались всегда с великим соболезнованием, и то если издержка была незначительна... Но заплатить за что-нибудь, хоть самонужнейшее, вдруг двести, триста, пятьсот рублей казалось им чуть не самоубийством. Услыхав, что один из окрестных молодых помещиков ездил в Москву и заплатил там за дюжину рубашек триста рублей, двадцать пять рублей за сапоги и сорок рублей за жилет к свадьбе, старик Обломов перекрестился и сказал с выражением ужаса, скороговоркой, что «этакого молодца надо посадить в острог»».

Финли видит прямое сходство между римским сенатором, живущим и политически активным в столице, и мелким русским дворянством, закрывшимся в своих поместьях, только в одном аспекте — к тому и другому применим вывод Гончарова: «Вообще они глухи были к политико-экономическим истинам о необходимости быстрого и живого обращения капиталов, об усиленной производительности и мене продуктов»¹.

Так есть ли связь между гибелью римского мира и его экономикой? Уроки юношеского марксизма заставляет Финли обратить внимание на роль римской экспансии и устройства управления на вновь приобретённых территориях. Уже к III столетию н. э. земельный налог стал самым крупным источником доходов во всей империи, а всё большая доля налогового бремени переходила от богатых слоев населения к более бедным, что сопровождалось снижением положения последних. При снижении темпа завоеваний и постепенной исчерпанности ресурсов колонизации новых территорий (примерно со времени парфянских походов Траяна) дополнительным гибельным фактором стала ответная волна варварских вторжений на территорию империи.

1 Finley M. I. The Ancient Economy. Los Angeles, 1973. P. 110.

Исчерпанность ресурсов сказалась на том, что легионы уже не могли быть укомплектованы без нарушения баланса с количеством производителей, которые и так находились в бедственном положении из-за увеличения налогов и общественных повинностей-литургий: «Древний мир поспешил к своему концу из-за своей социальной и политической структуры, глубоко укоренившейся и институционализированной системы ценностей, и, в основе всего этого, организации и эксплуатации производительных сил. При желании можно найти экономическое объяснение концу древнего мира»². Кроме того, смена республиканского полисного управления принципатом с его неизбежной бюрократизацией в итоге привела к ослаблению римского государства и его гибели.

Высоко оценивающий научное наследие Финли современный российский историк И. Суриков отмечает, что религиозная система греческой демократии должна была соответствовать полисной системе ценностей. Это означает, в частности, совпадение религиозных и государственных структур в полисе, где любая общественная деятельность по определению рассматривалась как сакральная. Невозможность конфликта между «священством и царством» демонстрирует должность архонта-басилея: «Гражданин, сроком на год избиравшийся жребием на этот пост, становился одновременно одним из первых лиц в государстве и главным жрецом. Большой вопрос, можно ли вообще употреблять слово «светский» по отношению хоть к какой-нибудь сфере бытия греческого полиса»³. Этот важный вывод косвенным образом отмечает недостаток данной монографии.

Со ссылкой на рецензируемую работу Финли российские исследователи отмечают, что «та политическая система, которая существовала в античных демократических государствах, в том числе и в Афинах, лучше всего может быть определена с помощью термина «прямая демократия» (в отличие от господствующей сейчас «представительной демократии»). Суть этой системы состояла в полном суверенитете Народного собрания. Строго говоря, Народное собрание (Экклесия) было не политическим институтом, а совокупностью граждан, которым принадлежала вся полнота верховной законодательной, исполнительной и даже судебной власти»⁴. Другой исследователь отмечает, что греческая риторика во многом повинна в разочаровании в политической практике полиса: «Народное собрание, в свою очередь, было

2 Ibid. P.175–176.

3 Суриков И. Е. Солнце Эллады. История афинской демократии. М., 2023. С. 372.

4 Античная демократия в свидетельствах современников. М., 1996. С. 19.

подвержено метаниями и под воздействием различных ораторов часто меняло свои решения на противоположные. Все это вызывало растущую неудовлетворенность, которая, с одной стороны, порождала призывы вернуться к «умеренной демократии» времен Солона и Клисфена, а с другой стороны, активизировала творческую мысль философов, создававших проекты идеального государства»⁵.

Здесь уместно вспомнить 13-е правило Лаодикийского собора: *Да не будет позволяемо сборищу народа избирать должествующих произвестись во священство*. Как отмечает исследователь, в эллинском полисе отсутствовало понятие «толпы» в смысле «неорганизованного массового сборища отдельно от черни, т. е. низших слоев населения. В классической греческой литературе *ochlos* и *demos* почти неразличимы. Греческая демократия поистине была демократией толпы»⁶. Демократия как охлократия стала тем явлением, которое потребовалось преодолеть в римскую эпоху.

Структура работы М. Финли отражает движение авторской мысли от описания общих принципов античного государства и властных институтов (класс, авторитет, патронаж) к анализу конкретных форм политики, участия в ней народа и неизбежных конфликтов как следствия такого участия. Завершающая глава посвящена идеологии, взятой в качестве политической рефлексии.

В первой же главе Финли объявляет «формат» римского права социальным инструментом и отражением социального порядка, а значит — социального неравенства. Отсюда — критика автором тех исследователей, которые всерьез воспринимают официальные заявления римских источников о «действии в общих интересах». Также критикует Финли и представление о суверенитете как таксономии греческого полиса и римской республики — суверенитет, принадлежащий многим (демократия) или одному (олигархия, переходящая в диктатуру), не описывает всей реальности античной политики. В отсылке к суверенитету для Финли скрывается отказ от сути государственной власти — монополии на насилие (и вообще принуждение). При этом различие государства и правительства для Финли не имеет решающего значения, поэтому «отбор тех, кто правит, а также выбор способов правления, зависят от структуры конкретного исследуемого общества»⁷.

5 Туманс Х. Рождение Афины. Афинский путь к демократии: от Гомера до Перикла. СПб., 2002. С. 445–446.

6 Карпюк С. Г. Общество, политика и идеология классических Афин. М., 2003. С. 174.

7 Финли М. Политика в античном мире. СПб., 2024. С. 63.

Марксистское прошлое заставляет Финли видеть в античном полисе только пару «богатый-бедный» при отрицании «среднего класса». Наличие этой пары даёт автору возможность утверждать схожесть социальной структуры полисов классической Греции и Рим с середины V века до Р. Х. и до конца республики через наличие общего тимократического принципа в системе управления.

Отдельные главы монографии посвящены таким кратологическим понятиям как *авторитет*, *патронаж*, *идеология* и собственно *политика*. При этом авторитет властного субъекта утверждается именно с помощью патронажа — прежде всего, в греческом понятии литургии как общественной службы. Имеет смысл привести развернутое определение такой службы автором: «Классическая греческая литургия, известная в некоторых полисах, но подробно исследованная только в Афинах, была официальным, институционализированным явлением, посредством которого определённые государственные обязанности предписывались на ротационной основе отдельным представителям богатого слоя населения, которые непосредственно отвечали как за издержки, так и за выполнение общественных задач, так сказать, в обход казны. Литургии были и принудительными, и почётными одновременно»⁸. Римский мир не принял классическую греческую литургию, предпочтя её религиозной стороне сферу общественных развлечений (устройство триумфов и гладиаторских боёв, например).

Монополизация политической деятельности слоём богатых граждан (и даже отдельными семьями) приводит Финли к мысли о специальном политическом образе жизни, предполагающем досуг, пожертвованный, например, для приобретения навыков красноречия (занятие политикой как жертва свободным гражданином своего драгоценного времени на пользу общества — частая тема сочинений Цицерона). Каждый эллин или римлянин выбирал, стоит ли приносить такую жертву, поскольку даже семья и клиентела обеспечивали лишь стартовые преимущества и постоянную поддержку, но всё остальное зависело от личных качеств политика (опять же — постоянная тема моралите биографических произведений Плутарха или Светония).

Единственной социальной сферой, которая не зависела от выбора самого человека — война. «В опыте современного человека — меланхолично замечает Финли, — ничего подобного нет. В древности же война была нормальной частью жизни... Требование, чтобы претенденты на политическое лидерство уже обладали воинскими отличиями

и, заняв руководящие посты, продолжали демонстрировать воинскую доблесть, было вполне серьёзным и понятным»⁹.

Что касается участия народа в политической жизни, то Финли не склонен его преувеличивать, справедливо отметив, что греческое народное собрание не изоморфно парламенту с его фиксированным членством. Следовательно, реальное общее собрание проводилось лишь по исключительно важным вопросам (чаще всего — объявление войны). В то же время в Риме сама элита сдерживала народное участие в политической жизни, создав при этом не существовавший у эллинов специальный политический институт жречества. «Все аспекты официальной религии — отмечает Финли, — были целиком встроены в правительственный аппарат: понтифики, авгуры и другие лица, имевшие право приносить жертвы, отправлять культ и толковать божественные знаки, также заседали в сенате, занимали магистратуры и избирались»¹⁰.

Тезис Финли о «прямой демократии» в Афинах и римском олигархате с равными юридическими, но не экономическими правами граждан приводит к вопросу о значении ограничения этих прав в ином отношении и в более позднюю эпоху. Этот вопрос ставился и русскими церковными историками. Так, согласно П. Гидулянову, вся полнота церковной власти принадлежала древнехристианской общине, в том числе судебная и правительственная власть. Лишь с III столетия (но в доникейскую эпоху) происходит передача этого функционала от общины к институту епископов. Многочисленность общины и её бюрократизация не способствовали продолжению практики выявления прямого согласия её членов на те или иные решения: «Общинное собрание отсюда теряет как в своей способности к актам, так и во влиянии на их решение. Община не могла помянутое право согласия осуществлять во всех случаях. Необходимо было представительство. Таковым явился пресвитер. Отсюда во всех важнейших случаях, в которых еще около половины III в. действующим являлось общинное собрание, вместо него выступает пресвитер, как совещательная коллегия епископа. Екклезия собирается редко. Ее компетенции принадлежат важнейшие акты общинной жизни и прежде всего избрание должностных лиц общины»¹¹.

Со времени святого Константина Великого таким идеальным представителем христианской общины для всей ойкумены выступает

9 Там же. С. 181.

10 Там же. С. 231.

11 *Гидулянов П. В.* Восточные патриархи в период четырех первых вселенских соборов. Ярославль, 1908. С. 59. (Из истории развития церковно-правительственной власти).

император. Именно он, по наблюдению ещё Г. Еллинека, имеет право непосредственно обязывать государство. И потому «в мировой римской империи впервые на западе государственная власть воплотилась в одном лице с такой силой и полнотой, что в позднейшие времена концентрация княжеской власти всегда совершалась под влиянием представления о власти римского императора»¹².

С точки зрения Финли особенностью античной политики является её оценка гражданами не с точки зрения легитимности или её отсутствия, но через призму справедливости, орудием которой и должно служить государство. Легитимация правления через божественное право — удел христианской империи, но ни в греческом полисе, ни в римской республике справедливость как способность человеческого разума проводить этические различия, не заменялась никаким иным понятием. «Мне неизвестно — не без пафоса пишет историк, — ни одной попытки привлечь божественную санкцию для оправдания конкретной политической акции, режима, реформы или переворота. До триумфа христианства в греко-римском мире не было ни божественного права, ни теодицеи»¹³.

Здесь следует отметить следующее. Относительно римской идеологии эпохи принципата любивший сводить всё к точным гегелевским формулам А. Ф. Лосев отмечает выражение римского чувства жизни и красоты в виде аналога космического провиденциализма — в имперском величии. Самой яркой формой этого чувства является для великого русского античника «произвол, деспотизм и преступный аморализм большинства римских императоров»¹⁴. Именно в эстетике лежит внеличностный (и потому, по Лосеву, звериный) социальный характер римского идеала власти как чего-то, не допускающего никакой критики. И потому логичным представляется сопутствующая императорскому произволу единственная оригинальная метафизика, порождённая римской эпохой — неоплатонизм. Сочетание возвышенной философии с аморализмом римских принцев объясняется их общими корнями, тем чувством «космической универсальности единого миропорядка одновременно социального, вещественного и максимально естественного. Злоупотребление идеей унижает не самую идею, но её нарушителей и извратителей»¹⁵.

12 Там же. С. 79.

13 Финли М. Политика в античном мире. С. 310.

14 Лосев А. Ф. Эллинистически-римская эстетика I–II вв. н. э. М., 1979. С. 89.

15 Там же.

Этот взгляд последнего классика русской религиозной философии (и недооцененного политического теолога) во многом превосходит выверенную на основании многих источников, но слишком социализированную позицию М. Финли. И это тот очередной случай, когда религиозно-философская интуиция важнее исторической рефлексии.

Библиография

- Античная демократия в свидетельствах современников / подгот. изд. Л. П. Маринович, Г. А. Кошеленко. М.: Ладомир, 1996.
- Гидулянов П. В. Восточные патриархи в период четырех первых вселенских соборов: Историко-юридическое исследование / П. В. Гидулянов, проф. Демидовского юридического лица. Ярославль: тип. Губ. правл., 1908. (Из истории развития церковно-правительственной власти).
- Карпюк С. Г. Общество, политика и идеология классических Афин. М.: ИВИ РАН, 2003.
- Лосев А. Ф. Эллинистически-римская эстетика I–II вв. н. э. М.: Изд. Моск. ун-та, 1979.
- Суриков И. Е. Солнце Эллады. История афинской демократии. М.: Вече, 2023.
- Туманс Х. Рождение Афины. Афинский путь к демократии: от Гомера до Перикла (VIII–V вв. до н. э.) / вступ. ст., науч. и лит. ред. Э. Д. Фролова. СПб.: ИЦ «Гуманитарная Академия», 2002.
- Финли М. Политика в античном мире / пер. с англ. А. В. Говорунова. СПб.: Владимир Даль, 2024.
- Finley M. I. The Ancient Economy. Los Angeles: University of California Press, 1973.

ХРОНИКА

У ЕЖЕГОДНАЯ
ВСЕРОССИЙСКАЯ
НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКАЯ
КОНФЕРЕНЦИЯ
«ЮСТИНИАНОВСКИЕ
ЧТЕНИЯ»

УДК 2-756

DOI: 10.31802/PRAXIS.2024.17.4.009

27 ноября 2024 г., в день церковной памяти святого императора Юстиниана Великого, кафедра церковно-практических дисциплин Московской духовной академии провела V ежегодную всероссийскую научно-практическую конференцию «Юстиниановские чтения».

Конференция открылась сообщением Ю. В. Ерохиной, руководителя Центра исследований права и культуры, заведующей кафедрой теории и истории государства и права юридического факультета Государственного академического университета гуманитарных наук, «Научные подходы к определению понятия “церковное право”». Как отметила Юлия Владимировна, на современном этапе развития и функционирования права Русской Православной Церкви, регулирующего ее каноническую деятельность и взаимодействие с государством, определение понятия «церковное право» представляет особую значимость. Несмотря на многочисленные научные работы по различным аспектам церковного и канонического права, малоисследованной остается проблема критической оценки действующих подходов к определению понятия «церковное право» и их систематизации. В докладе были проанализированы различные точки зрения отечественных ученых по данному вопросу, что позволяет говорить о нескольких научных подходах к определению понятия «церковное право», рассмотрены труды дореволюционных российских ученых-канонистов и юристов, посвященные

проблеме соотношения церковного и канонического права, а также был предложен авторский вариант дефиниции «церковное право».

Дистанционное выступление старшего научного сотрудника Лаборатории исследования церковных институций ПСТГУ И. В. Борщ «Исторические модели церковного права на западе и востоке: возможные точки сопряжения» было посвящено рассмотрению различных подходов к периодизации истории церковного права (и как отрасли права, и как научно-учебной дисциплины). Чаще всего за основу периодизации берется или общая историческая периодизация (Античность, Средние века, Новое и Новейшее время), или история источников церковного права, или история церковных институтов, которые занимались созданием и применением церковного права. В представленном докладе речь шла об еще одном — альтернативном перечисленном — подходе к истории церковного права — описании исторических моделей (парадигм) церковного права. В 1980 г. швейцарский католический канонист Эудженио Корекко обратил внимание на смену различных исторических этапов канонического права в качестве сложной действующей системы. Эти этапы он описал как более или менее устойчивые модели, или парадигмы, канонистики, которые соотносятся со сменой парадигм в богословии: от патристики через схоластику и посттридентскую апологетику к новейшему богословию XX в. Корекко выделял четыре исторические модели канонического права: сапиенциально-сакраментальную, классическую средневековую, посттридентскую и постсоборную (после Второго Ватиканского собора). Концепция Корекко интересна не только с точки зрения изучения католической истории церковного права, но и для сравнения, для православного понимания своей собственной двухтысячелетней истории церковного права. Сосуществование и сопряжение двух канонических традиций, западной и восточной Церкви, остается не таким уж очевидным или проработанным вопросом. Многие православные канонисты XIX–XX вв. рассматривали церковное право как дисциплину внеконфессиональную и универсальную, по крайней мере там, где исторический анализ не касался явных точек расхождения с Римской католической церковью (например, папства) или же повествование касалось древности и Средневековья. Но возможен и другой подход: понимая, насколько конфессионально и культурно обособлены истории канонического права на Западе и на Востоке, попробовать увидеть возможные точки сопряжения.

В. В. Лавров, заведующий кафедрой государственно-правовых дисциплин Санкт-Петербургского юридического института (филиала)

Университета прокуратуры Российской Федерации, выступил с докладом «Право на доступ к культурным ценностям: баланс светского законодательства и церковных установлений», в котором на основе анализа положений российской Конституции и федерального законодательства рассмотрел вопрос об инкорпорации норм внутренних установлений Русской Православной Церкви в систему правового регулирования общественных отношений, возникающих в связи с обеспечением права на доступ к культурным ценностям. В докладе были продемонстрированы отдельные положения российского законодательства, требующие изменений. Докладчик пришел к выводу, что существующая система правового регулирования, основанная на сочетании норм светского законодательства и внутренних установлений Русской Православной Церкви, обеспечивает реализацию прав граждан на доступ к культурным ценностям, находящимся в пользовании религиозных организаций Русской Православной Церкви, и защиту чувств верующих.

В докладе «О некоторых проблемах источников канонического права» доцент кафедры гражданского процесса юридического факультета СПбГУ А. А. Ференс-Сороцкий продемонстрировал, как понятие источников канонического права, их иерархия и значение зависят от того, какого понимания права мы придерживаемся. На основании анализа распространенных в современном правоведении нормативистского, юснатуралистического, социологического, психологического и интегративного подходов к правопониманию был сделан вывод об интегративном правопонимании в каноническом праве Православной Церкви. На примерах из светского и церковного права указана опасность социологического правопонимания, был обоснован вывод о необходимости кодификации действующих писанных и неписанных источников канонического права.

А. Ю. Михайлов, доцент кафедры общей и церковной истории Казанской православной духовной семинарии, в докладе «“Внешнее” церковное право в интерпретации казанской школы каноники (вторая половина XIX — начало XX в.): специфика языка описания, методологические подходы, персоналии» исследовал изучение «внешнего» церковного права в рамках казанского научного сообщества канонистов, вектор которого был задан профессором И. С. Бердниковым. Именно он сформулировал исследовательскую рамку «государственное положение» (the framework) религии (на примере Римской империи), которую его ученики (Ф. А. Курганов, Е. Н. Темниковский, В. К. Соколов, иеромонах Михаил (Семенов) и др.) применяли к различным странам

и эпохам (средневековая Византия, Франция и Германия Нового времени, современная им Сербия и Греция). Помимо персоналий, акцент в докладе был сделан на языке описания (его специфике/современной считываемости) и на методологии (сравнительный метод и др.).

Н. С. Семенова, доцент кафедры церковно-практических дисциплин Московской духовной академии, и. о. заведующего кафедрой церковной истории и церковного права Общецерковной аспирантуры и докторантуры им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, в докладе «Правовые гарантии реализации права на религиозное образование в Российской Федерации» представила три уровня гарантии права на религиозное образование в Российской Федерации. Обращается внимание на понятие образования, конституционную гарантию права на образование (первый уровень), его содержание, выделение из него права на образование детей в соответствии с религиозными убеждениями родителей. Далее обозначен второй уровень гарантии — международные обязательства государства в сфере гарантии права на религиозное образование, а также третий уровень гарантии — право на религиозное образование на федеральном уровне в Российской Федерации. Были представлены виды религиозного образования, их понятия и разграничение правового регулирования по каждому виду.

Заведующий кафедрой церковно-практических дисциплин Московской духовной академии протоиерей Александр Задорнов выступил с сообщением «Меч и посох: дискуссии о христианском государстве в раннем европейском модерне», посвященным переходу от идеи идеального города в проторенессансе к образу западноевропейского государства, претендующего как на гражданскую (меч), так и на духовную (посох) власть. Политическая идея христианского государства является переходной от идеи всемирной монархии под скипетром одного государя в позднем Средневековье (Оккам, Марсилиус Падуанский, Данте) к политическим утопиям идеального государства модерна. Передача религиозного посоха в руки, уже держащие меч государственной власти, в перспективе лишала нового суверена необходимости поддерживать этот посох и позволяла сосредоточиться только на силе меча. Концепт христианского государства, о котором еще могли рефлексировать в раннем модерне, в Новейшее время объявился в Европе псевдоморфозой, формой с подмененным содержанием.

Ректор Казанской православной духовной семинарии иерей Никита Кузнецов рассмотрел правовое регулирование миссионерской деятельности в России сегодня. Существующее законодательство не мешает

осуществлению такой деятельности при условии соблюдения принципов свободы совести и отсутствия признаков экстремизма у религиозных организаций.

Ректор Коломенской духовной семинарии доктор богословия протоиерей Вадим Суворов в своем докладе «К вопросу о значении церковно-канонических запретов на молитвенное и сакраментальное общение с отлученными» рассмотрел проект документа Межсоборного присутствия «О вопросах, касающихся молитвы с инославными христианами». По мнению докладчика, в проекте документа не удалось снять напряжение между строгостью канонических правил, запрещающих всякое молитвенное и сакраментальное общение с отлученными, и современной практикой совместных молитв с инославными христианами в целом ряде случаев. Выход видится в более глубокой проработке вопроса о цели и смысле древних канонов — выявлении намерения законодателя, позволяющего сформулировать и объяснить принципы применения икономии в отношении данных правил. Рассматривая мнения авторитетных толкователей священных канонов, докладчик приходит к выводу, что в случаях, когда совместная молитва с инославными христианами не трактуется как отсутствие конфессиональных различий и их значимости, не отменяет наложенного в истории канонического отлучения отпавших от Православной Церкви, не несет угрозы чистоте церковной веры и заражения православных неправославным учением, но при этом дает возможность свидетельства перед инославными об истине Православия, — такая совместная молитва может иметь место, поскольку не будет противоречить намерению законодателя. Докладчик выявляет связь данного вопроса с богословской проблемой «границ Церкви», не имеющей однозначного решения в православном богословии.

Доцент кафедры богословия Московской духовной академии иерей Стефан Домусчи в докладе «Вопрос о возрасте нравственного вменения в контексте церковных канонов» обратился к проблеме возраста нравственного вменения. Данная категория рассматривается в докладе через призму церковных канонов, которые, в свою очередь, помещаются в библейский и общий святоотеческий контекст. В докладе анализировались те каноны, исходя из текста которых нравственную вменяемость можно оценивать через когнитивные способности человека, а также через социальные условия его жизни. В качестве возраста, в котором происходит формирование нравственного и канонического сознания человека, можно говорить о промежутке между семью и двадцатью годами.

Действительный член Барсовского общества Санкт-Петербургской духовной академии доктор исторических наук, доцент, профессор кафедры истории Московского государственного технического университета им. Н. Э. Баумана П. И. Гайденко прочел доклад «Монашеский суд: еще раз о судебных и административных правах монастырских старцев в домонгольской Руси (гипотезы и догадки)». Институт монастырских судов и монастырских старцев был важнейшей частью монастырского управления. Он хорошо изучен в отношении России XV–XVII вв., однако применительно к домонгольскому периоду он малоизучен и до недавнего времени не привлекал внимание исследователей, что объясняется, прежде всего, состоянием источников. Если о соборных старцах и монастырских судах XV–XVII вв. сообщает значительное число источников, то древнерусские источники XI–XIV вв. при сообщении о монастырских судах и старцах крайне скупы. О монастырских судах и старцах сообщает Киево-Печерский патерик — в рассказах о прп. Никите, будущем епископе Новгорода, и поссорившихся иноках Евагрии и Арефе. Предварительное знакомство с обстоятельствами этих судов позволяет говорить, что внутримонашеский суд не был судом в юридическом смысле. Это был суд монастырских старцев, рассуждение которых было призвано решать внутренние конфликты. Очевидно, что статус старцев был весьма высок и сопоставим с игуменским. Это напоминает ситуацию XV–XVII вв., когда соборные старцы были способны не только управлять монастырями, но и смещать игуменов. Описанная в Печерском патерике практика во многом напоминает практику афонских монастырей и права геронтов в обителях Святой Горы.

Заведующий аспирантурой Московской духовной академии игумен Дионисий (Шленов) в прозвучавшем дистанционно докладе рассмотрел институт апелляции в светский и церковный суды согласно законодательству св. императора Юстиниана.

В завершающем заседании докладе проректора по научно-богословской работе Казанской православной духовной семинарии диакона Андрея Зотина «Обзор публикаций профессора кафедры церковного права Казанской духовной академии П. Д. Лапина» были проанализированы публикации профессора Казанской духовной академии по кафедре церковного права (в 1911–1918 гг.) П. Д. Лапина. Сфера его научных исследований включала вопросы принципа соборности в Церкви, церковно-государственных отношений, сущности церковного права и его необходимости. Как ученик и преемник профессора И. С. Бердникова по кафедре церковного права Казанской духовной академии,

свои исследования профессор Лапин проводил в соответствии с традициями научной школы своего учителя.

Завершая заседание, проректор по научно-богословской работе Академии протоиерей Александр Задорнов отметил возрастающий интерес к вопросам канонического права в современном обществе, что свидетельствует о необходимости продолжения исследований в представленных в докладах конференции тематических направлениях.

Наталья Сергеевна Семенова

ПРАКСИС
№ 4 (17) • 2024

*Научный журнал
Московской духовной академии*

ISSN 2658-6517

Эл. почта редакции: praxis@mpda.ru

Издательство Московской духовной академии
141312, г. Сергиев Посад,
Троице-Сергиева Лавра, Академия
Эл. почта: publishing@mpda.ru

Формат 70×100/16. Печ. л. 9½
Подписано в печать 16.12.2024