Научный журнал
Московской духовной академии

ПРАКСИС

№1 (22)
2026

ИЗДАТЕЛЬСТВО
МОСКОВСКОЙ
ДУХОВНОЙ
АКАДЕМИИ

Сергиев Посад
2026

Scientific Journal
of Moscow Theological Academy

PRAXIS

№1 (22)
2026

PUBLISHING
HOUSE OF MOSCOW
THEOLOGICAL
ACADEMY

Sergiev Posad
2026

ISSN 2658-6517

Праксис: научный журнал / Московская духовная академия. — Сергиев Посад: Издательство Московской духовной академии, 2026. — № 1 (22). — 132 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).

© Московская духовная академия, 2026

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: *Наталия 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 Tsypin, 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 Kiseleva, 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

9 **Список сокращений**

11 **Предисловие главного редактора**

ИССЛЕДОВАНИЯ И СТАТЬИ

13 **Наталия Сергеевна Семенова**
Налоговый режим религиозных организаций
на примере Русской Православной Церкви

27 **Татьяна Владимировна Пантелеева, Нина Юрьевна Екодомова**
Формирование профессиональных навыков в классе учебной дисциплины
«Чтение хоровых партитур»

ПУБЛИКАЦИИ И АРХИВНЫЕ МАТЕРИАЛЫ

Материалы VI Ежегодной всероссийской научно-практической конференции «Юстиниановские чтения» (МДА, 27 ноября 2025 г.)

42 **Протоиерей Александр Задорнов**
Философия канонического права. III. Богословский метод
в канонических исследованиях

Juvenalis. Магистерские и аспирантские исследования

60 **Священник Николай Тюрин**
Пенсионное обеспечение священнослужителей и церковнослужителей в XX веке

79 **Священник Димитрий Чернобай, Светлана Михайловна Шестакова**
Истоки традиций христианского погребения: от ветхозаветных времён
до межзаветного периода

90 **Священник Владислав Рыбак**
Сравнительно-правовой анализ брачного права Русской Православной Церкви
и Римско-католической церкви

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ ОБЗОР

110 **Протоиерей Александр Задорнов**
Рим на Босфоре

ХРОНИКА

120 VI Всероссийская научно-практическая конференция «Юстиниановские чтения»

CONTENTS

9 **List of Abbreviations**

11 **Preface of the Chief Editor**

STUDIES AND ARTICLES

13 **Nataliya S. Semenova**
Tax Regime for Religious Organizations: The Case of the Russian Orthodox Church

27 **Tatyana V. Panteleeva, Nina Y. Ekodomova**
Development of Professional Skills in the Academic Discipline Class «Reading Choral Scores»

PUBLICATIONS AND ARCHIVAL MATERIALS

Materials of the National Scientific-Practical Conference «*VI Justinian Readings*» (*MDA, 27 November 2025*)

42 **Archpriest Alexander Zadornov**
Philosophy of Canon Law. III. Theological Method in Canonical Studies

Juvenalis. Master and Graduate Studies

60 **Priest Nikolay Tyurin**
Regulations on Pensions for Clergy and Church Workers in the 20th Century

79 **Priest Dimitriy Chernobay, Svetlana M. Shestakova**
The Provenience of Christian Burial Traditions: From Old Testament Times to the Intertestamental Period

90 **Priest Vladislav Rybak**
Comparative Legal Analysis of Marriage Law of the Russian Orthodox Church and the Roman Catholic Church

REVIEWS

110 **Archpriest Alexander Zadornov**
Rome on the Bosphorus

CHRONICLE

120 VI National Scientific-Practical Conference «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. T. 1–166.
PL	Patrologiae cursus completus… Series latina… / accurante J. P. Migne. Parisiis: J. P. Migne, 1844–1864. T. 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

Сегодня одной из актуальных проблем научных исследований в области канонического права (равно как и практической теологии в целом) стал вопрос применяемого в этих исследованиях научного метода. Разрешение этой проблемы важно, в том числе, для процедуры защит работ, выполненных в рамках паспорта специальности «5.11.3 Практическая теология Православия по направлению (специализации) 1.2. Каноническое право. Правовые отношения церкви и государства».

Очевидно, что в первом приближении теологический метод в канонике — это способ интерпретации и применения правовых норм, исходя из догматического учения Церкви. Суть метода заключается в том, что канон (правило) никогда не рассматривается в отрыве от догмата. Если светский юрист ищет «дух закона» в политической или социальной целесообразности, то канонист ищет его в экклезиологии (учении о Церкви) и сотериологии (учении о спасении), высшим принципом канонического права является формула: «Salus animarum suprema lex», т. е «спасение души — высший закон». Теологический метод сегодня — это систематическое соотнесение правовых реалий с нормой религиозного сознания, объективированной в Предании, с целью выявления их сотериологического смысла.

Применение так понимаемого теологического метода в практической теологии позволит подчеркнуть научную самостоятельность (и тем самым — состоятельность) последней. Именно на это направлены и публикации нашего журнала в новом году.

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

ИССЛЕДОВАНИЯ И СТАТЬИ

НАЛОГОВЫЙ РЕЖИМ РЕЛИГИОЗНЫХ ОРГАНИЗАЦИЙ НА ПРИМЕРЕ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

Наталия Сергеевна Семенова

кандидат юридических наук, доцент
доцент кафедры церковно-практических дисциплин
Московской духовной академии
заведующая кафедрой церковной истории и церковного права
Общецерковной аспирантуры и докторантуры
им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия
руководитель юридической службы
Учебного комитета Русской Православной Церкви
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия
semenovanataliya@mail.ru

Для цитирования: *Семенова Н. С.* Налоговый режим религиозных организаций на примере Русской Православной Церкви // Праксис. 2026. № 1 (22). С. 13–26. DOI: 10.31802/PRAXIS.2026.22.1.001

Аннотация

УДК 348.42

Налоговое регулирование деятельности религиозных организаций в российском правовом поле имеет определенную специфику, обусловленную их особым статусом в числе некоммерческих организаций и осуществлением общественно значимых функций. Поскольку основным источником формирования имущества таких организаций выступают добровольные пожертвования, которых зачастую недостаточно для ведения полноценной хозяйственной деятельности и покрытия базовых расходов приходов, государство предоставляет им ряд налоговых льгот. В статье рассматриваются различные аспекты налогового режима религиозных организаций на примере Русской Православной Церкви, в том числе применение налога на добавленную стоимость в отношении реализации предметов религиозного назначения, совершения церковных таинств и реставрации

объектов культурного наследия; специфика уплаты налога на доходы физических лиц и возможность получения налоговых вычетов жертвователями; условия освобождения получаемых доходов от налога на прибыль; критерии неприменения налога на имущество и земельного налога к зданиям и участкам религиозного или благотворительного назначения; а также новые нормативные положения об использовании пониженных тарифов страховых взносов для централизованных религиозных организаций и входящих в их структуру местных религиозных организаций, вступивших в силу в 2025 году.

Ключевые слова: налоговый режим, религиозная организация, налоговые льготы, налог на добавленную стоимость, налог на прибыль, налог на имущество, земельный налог, страховые взносы, Русская Православная Церковь.

Tax Regime for Religious Organizations: The Case of the Russian Orthodox Church

Nataliya S. Semenova
PhD in Law, Associate Professor
Associate Professor at the Department of Ecclesiastical and Practical Disciplines
at the Moscow Theological Academy
Head of the Department of Church History and Church Law
at the Saint Cyril and Methodius Institute for Postgraduate Studies
Head of the Education Committee of Russian Orthodox Church
Academy, Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia.
semenovanataliya@mail.ru

For citation: Semenova Nataliya S. "Tax Regime for Religious Organizations: The Case of the Russian Orthodox Church". *Praxis*, № 1 (22), 2026, pp. 13–26 (in Russian). DOI: 10.31802/PRAXIS.2026.22.1.001

Abstract. The tax regulation of the activities of religious organizations in the Russian legal field has certain specific features due to their special status among non-profit organizations and the performance of socially significant functions. Since the main source of property for such organizations is voluntary donations, which are often insufficient for conducting full-fledged economic activities and covering the basic expenses of parishes, the state provides them with a number of tax benefits. The article examines various aspects of the tax regime for religious organizations using the example of the Russian Orthodox Church, including the application of value-added tax to the sale of religious items, the performance of church sacraments, and the restoration of cultural heritage sites; the specifics of paying personal income tax and the possibility of donors receiving tax deductions; the conditions for exempting income received from income tax; the criteria for not applying property tax and land tax to buildings and land plots for religious or charitable purposes; as well as new regulatory provisions on the use of reduced rates of insurance premiums for centralized religious organizations and local religious organizations within their structure, which came into force in 2025.

Keywords: tax regime, religious organization, tax benefits, value-added tax, corporate income tax, property tax, land tax, insurance premiums, Russian Orthodox Church.

Введение

Согласно п. 1 ст. 8 Федерального закона «О свободе совести и о религиозных объединениях» от 26.09.1997 г. №125-ФЗ[1] (ФЗ о свободе совести) религиозной организацией признается «*добровольное объединение граждан Российской Федерации, иных лиц, постоянно и на законных основаниях проживающих на территории Российской Федерации, образованное в целях совместного исповедания и распространения веры и в установленном законом порядке зарегистрированное в качестве юридического лица*».

Признаки религиозной организации как религиозного объединения перечислены в п. 1 ст. 6 ФЗ о свободе совести: «*вероисповедание; совершение богослужений, других религиозных обрядов и церемоний; обучение религии и религиозное воспитание своих последователей*».

Религиозные организации являются некоммерческими организациями, имущество которых формируется, в основном, из пожертвований, о чем будет сказано ниже. При этом, очевидно, что для ведения хозяйственной деятельности пожертвований далеко не всегда хватает, особенно в сельских приходах, где прихожане часто приносят пожертвования в натуральной форме (в виде солений, варений и т. п.). Делается это, как правило, в связи со сложной материальной ситуацией. Однако приход не может заплатить «вареньем» за электроэнергию, например. Поэтому государство, понимая всю важность и социальную значимость деятельности религиозных организаций, предоставляет им определенные льготы и пониженные тарифы.

Ставки налогов и сборов устанавливаются для религиозных организаций одинаковые, независимо от их конфессиональной принадлежности, социальных, национальных и других критериев.

Согласно Налоговому кодексу Российской Федерации от 31.07.1998 № 146-ФЗ[2] (НК РФ) устанавливаются следующие виды налогов и сборов: *федеральные, региональные и местные. Выплата налогов также зависит от режима налогообложения, используемого организацией*.

В соответствии с НК РФ *федеральный налог* — это обязательный платеж на всей территории Российской Федерации.

К *региональным налогам относятся* обязательные платежи на территориях соответствующих субъектов Российской Федерации.

1 Федеральный закон от 26.09.1997 № 125-ФЗ «О свободе совести и о религиозных объединениях» // СПС КонсультантПлюс.

2 Налоговый кодекс Российской Федерации (часть первая) от 31.07.1998 № 146-ФЗ // СПС КонсультантПлюс.

Местные налоги обязательны к уплате на территории соответствующих муниципальных образований.

> «Не могут устанавливаться федеральные, региональные или местные налоги и сборы, не предусмотренные Налоговым кодексом РФ» (п. 6 ст. 12 НК РФ).

Важно отметить, что даже если религиозная организация имеет льготы по некоторым видам налоговых платежей, то она все равно обязана отчитываться по этим платежам, даже в случае нулевого показателя по данным выплатам.

Налог на добавленную стоимость (НДС)

Сумма уплачиваемого НДС с 1 января 2026 года составляет 22 % от стоимости реализуемого товара или услуги, и для определения суммы облагаемого оборота налогом на добавленную стоимость принимается во внимание стоимость реализуемых товаров и услуг. По факту НДС взимается с конечного потребителя товара или услуги.

Религиозным организациям предоставляется право на льготы по данному налогу. Данные льготы позволяют реализовывать товары и услуги по более низкой цене, либо получать большую прибыль.

К объекту налогообложения относятся операции по реализации товаров, работ, и услуг на территории РФ, в том числе передача имущественных прав (п. 1 ст. 146 НК РФ).

Согласно п. 1 ст. 39 НК РФ «*реализацией товаров, работ или услуг организацией или индивидуальным предпринимателем признается соответственно передача на возмездной основе* (*в том числе обмен товарами, работами или услугами*) *права собственности на товары, результатов выполненных работ одним лицом для другого лица, возмездное оказание услуг одним лицом другому лицу, а в случаях, предусмотренных настоящим Кодексом, передача права собственности на товары, результатов выполненных работ одним лицом для другого лица, оказание услуг одним лицом другому лицу — на безвозмездной основе*».

Следовательно, если организация передала право собственности на имущество, неважно на какой основе, возмездной или безвозмездной, то возникает реализация.

При этом, не облагаются НДС операции по реализации (передаче для собственных нужд) предметов религиозного назначения и религиозной литературы.

Так, согласно п. 3 ст. 149 НК РФ не подлежит налогообложению (освобождается от налогообложения) на территории Российской Федерации «*1*) *реализация* (*передача для собственных нужд*) *предметов религиозного назначения и религиозной литературы* (*в соответствии с перечнем, утверждаемым Правительством Российской Федерации по представлению религиозных организаций* (*объединений*)*, производимых религиозными организациями* (*объединениями*) *и организациями, единственными учредителями* (*участниками*) *которых являются религиозные организации* (*объединения*)*, и реализуемых данными или иными религиозными организациями* (*объединениями*) *и организациями, единственными учредителями* (*участниками*) *которых являются религиозные организации* (*объединения*)*, в рамках религиозной деятельности, за исключением подакцизных товаров, и минерального сырья, а также организация и проведение указанными организациями религиозных обрядов, церемоний, молитвенных собраний или других культовых действий*»

Указанный в данной статье перечень предметов религиозного назначения и религиозной литературы, не подлежащих обложению НДС, был утвержден постановлением Правительства РФ от 31.03.2001 № 251[3] (далее — перечень предметов религиозного назначения).

Относительно данного перечня предметов религиозного назначения можно констатировать, что он включает, в основном, предметы религиозного назначения Православной Церкви[4], хотя есть и те, которые

3 Постановление Правительства РФ от 31.03.2001 № 251 «Об утверждении перечня предметов религиозного назначения и религиозной литературы, производимых религиозными организациями (объединениями) и организациями, единственными учредителями (участниками) которых являются религиозные организации (объединения), и реализуемых данными или иными религиозными организациями (объединениями) и организациями, единственными учредителями (участниками) которых являются религиозные организации (объединения), в рамках религиозной деятельности, за исключением подакцизных товаров и минерального сырья, реализация (передача для собственных нужд) которых не подлежит налогообложению (освобождается от налогообложения) налогом на добавленную стоимость» // СПС КонсультантПлюс.

4 Предметы храмового пространства: а) священные предметы, предметы религиозного поклонения, в том числе престолы, жертвенники, голгофы, антиминсы, потиры, дискосы, звездицы, копия, лжицы, иконы, канонические изображения, плащаницы, а также принадлежности и части, составляющие с этими предметами единое целое, в том числе облачения, покровы, иконные доски, ризы, рамки икон; б) предметы храмового убранства и архитектурные элементы храма, в том числе иконостасы, царские и диаконские врата, аналои, киоты, сени, столы панихидные, купола, шары и конусы к купольной религиозной символике, паникадила, ограждения алтарные и клиросные, стасидии, подсвечники, семисвечники, кандила, светильники, лампады, баки и чаши водосвятные, ковчеги,

могут быть применены к предметам религиозного назначения религиозных организаций других вероисповеданий.

Кроме того, несмотря на то, что данный перечень касается только предметов религиозного назначения, не подлежащих обложению НДС, он применяется по аналогии и в иных случаях, когда речь идет о предметах религиозного назначения.

Важно также обратить внимание на то, что, как следует из п. 3 ст. 149 НК РФ, реализация предметов религиозного назначения должна

седалища, кресла-троны, раки, гробницы, доски именные храмовые, решетки оконные храмовые, шкафы алтарные, ящики для свечей и огарков, а также принадлежности и части, составляющие с этими предметами единое целое, в том числе облачения для аналоя, стаканчики и поплавки для лампад. 2. Предметы, необходимые для отправления богослужений, обрядов и церемоний: а) предметы религиозной символики и атрибутики, в том числе кресты всех разновидностей, панагии, медальоны, ладанки, жезлы, посохи, памятные знаки, ордена и медали религиозных организаций, хоругви, штандарты, вертепы рождественские, салфетки под пасхальные куличи, пасочницы, художественные пасхальные яйца, пояса с молитвами, а также праздничные подарочные наборы, составляемые из предметов в соответствии с настоящим перечнем; б) вещества и предметы, необходимые для совершения богослужений и религиозных обрядов, в том числе свечи, елей, миро, лампадное масло, ладан, уголь кадильный, благовония, просфоры, артосы; колокола для церковных звонов (богослужебного назначения), венцы, крестильные наборы, кадила, кации, сионы, кропила, орлецы, печати для артоса и просфор, приборы для соборования, стручцы, дароносицы, дарохранительницы, рипиды, трехсвечники пасхальные, примикирии, дикирии, трикирии, херувимы, фонари церковные, оклады на евангелие, апостол и чиновник; блюда, ковши, кувшины, иные сосуды; кружки для пожертвований, купели, ладаницы, гребни архиерейские, ларцы; катапетасмы, завесы, четки, платы для причащения, илитоны; наборы для треб, погребальные принадлежности, в том числе погребальные наволочки, покрывала, подушки, комплекты из этих принадлежностей; покровцы, воздухи, рушники для омовения, наклейки требные, праздничные наклейки, закладки в богослужебную литературу; в) одежда и головные уборы религиозного назначения: богослужебные облачения, в том числе мантии архиерейские, стихари, фелони, епитрахили, пояса, поручи, набедренники, палицы, подризники, саккосы, омофоры, подсаккосники, митры, камилавки, сулки, а также элементы их отделки, в том числе позвонцы, скрижали, пуговицы облачения; одежда и головные уборы церковно- и священнослужителей, в том числе рясы, подрясники, мантии монашеские, жилеты, пояса, скуфьи, клобуки, куколи, апостольники, параманы, платки, рубахи и платья монашеские, а также элементы их отделки; специализированная одежда и головные уборы, в том числе фартуки, нарукавники, используемые при освещении престола, косынки храмовые, форменная одежда студентов духовных учебных заведений и других учреждений религиозных организаций. 3. Специализированные вспомогательные предметы, необходимые для хранения, установки, функционирования и перемещения предметов, указанных в пунктах 1 и 2 настоящего перечня, в том числе подставки, кронштейны, вешалки, держатели, древки, колпаки, накидки, накладки, пакеты, мешочки, полки, футляры, цепи, ящики, шкафы, носилки.

осуществляться только в рамках религиозной деятельности, и только самой религиозной организацией или организацией, единственным учредителем которой является религиозная организация. Предметы религиозного назначения должны быть произведены религиозной организацией или организацией, единственным учредителем которой является религиозная организация.

Иными словами, указанные предметы религиозного назначения не облагаются НДС при условии их приобретения только у религиозных организаций. Тогда как, например, свечи, приобретенные у индивидуального предпринимателя, облагаются НДС в общеустановленном порядке.

В том же п. 3 ст. 149 НК РФ указано, что освобождается от обложения НДС организация и проведение религиозными организациями религиозных обрядов, церемоний, молитвенных собраний или других культовых действий. Прежде всего, поскольку они не являются услугами.

Священнослужители совершают таинства и религиозные обряды безвозмездно. Основание тому можно найти в Евангелии от Матфея, когда Господь Иисус Христос посылает 12 апостолов на проповедь, Он говорит:

> «*…ходяще же проповедуйте, глаголюще, яко приближися царствие небесное: болящия исцеляйте, прокаженныя очищайте, мертвыя воскрешайте, бесы изгоняйте: туне приясте, туне дадите*» (Мф. 10, 7–8).

В толковании на данный отрывок из Евангелия от Матфея святитель Иоанн Златоуст пишет: «… И чтобы не подумали, что производимые ими чудеса плод их добродетелей, и не возгордились тем, говорит: даром получили, даром давайте. Вы ничего своего не даете тем, которые принимают вас; получили вы эти дары не в награду и не за труды: это Моя благодать. Так и другим давайте, потому что нельзя найти цены, достойной этих даров»[5].

Данный подход отражен и в канонах Православной Церкви. Так, согласно правилу 23 Трулльского собора «*…никто из епископов, пресвитеров или диаконов, преподавая пречистое причастие, не должен взимать с приобщающегося за это причащение денег или чего-нибудь иного, ибо благодать не продается и мы не преподаем освящение от Духа за деньги, но должны без лукавства преподавать его достойным Дара. Если же обнаружится, что кто-нибудь из числящихся в клире требует какого-либо*

5 *Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на Евангелие от Матфея: в 2 кн. Кн. 1. М., 2010. С. 234.

рода воздаяния от того, кому преподает пречистое причастие, да будет извержен как подражатель заблуждения и злодеяния Симона»[6].

Таким образом, нельзя совершать таинства за деньги. Это противоречит церковным канонам — внутренним установлениям Русской Православной Церкви. Правда, данное положение совершенно не означает, что священник не должен получать за свои труды материальное содержание. Сразу после заповеди о том, чтобы давать даром то, что получили даром, евангелист Матфей пишет: «*не стяжите злата, ни сребра, ни меди при поясех ваших … достоин бо есть делатель мзды своея*» (Мф. 10, 9–10). Блаженный Феофилакт Болгарский в толковании на данный отрывок из Евангелия от Матфея пишет: «…Затем, чтобы не сказали: «откуда же будем добывать пропитание»? — говорит: «трудящийся достоин пропитания», то есть будете питаться от своих учеников, ибо они должны доставлять вам это, как делателям…»[7].

Иными словами, паства должна содержать клир посредством внесения пожертвований. Однако это не фиксированная оплата конкретных обязанностей, а принесение «пропитания трудящемуся». Несмотря на то, что на приходах обычно существуют примерные суммы пожертвования, священник обязан совершать таинства, даже если человек не в состоянии внести рекомендованный размер пожертвования, или у него вообще нет денег. Как известно, именно бедная вдова, положив всего две лепты в сокровищницу иерусалимского храма, принесла, по словам Господа Иисуса Христа, больше всех, поскольку отдала последнее (Мк. 12, 43–44).

В то же время, как пишет Апостол Павел, «*Ибо если есть усердие, то оно принимается смотря по тому, кто что имеет, а не по тому, чего не имеет. Не требуется, чтобы другим было облегчение, а вам тяжесть, но чтобы была равномерность. Ныне ваш избыток в восполнение их недостатка; а после их избыток в восполнение вашего недостатка, чтобы была равномерность, как написано: кто собрал много, не имел лишнего; и кто мало, не имел недостатка*» (2 Коринф. 8, 12–15). Поэтому пожертвования должны приносится паствой в зависимости от доходов каждого.

Пожертвование — это древнее установление в Церкви, соответствующее Священному Писанию и ее канонам (например, Ап. 4, 41 и др.), которое фиксируется в современных документах Русской Православной Церкви.

6 Пидалион: правила Православной Церкви с толкованиями: перевод с греческого: в 4 т. / преп. Никодим Святогорец. Т. 2: Правила Вселенских соборов. Екатеринбург, 2019. С. 230.

7 *Феофилакт Болгарский, блж.* Благовестник: в 4 т. Т. 1: Толкование на Евангелие от Матфея / пред. иером. Иова (Гумерова). М., 2013. (Духовная сокровищница). С. 156.

В соответствии с Уставом Русской Православной Церкви, принятым Архиерейским собором в 2000 г.[8] «*средства Русской Православной Церкви и ее канонических подразделений образуются, в том числе, из а*) *пожертвований при совершении богослужений, Таинств, треб и обрядов; б*) *добровольных пожертвований физических и юридических лиц, государственных, общественных и иных предприятий, учреждений, организаций и фондов; в*) *пожертвований при распространении предметов православного религиозного назначения и православной религиозной литературы* (*книг, журналов, газет, аудиовидеозаписей и т. п.*), *а также от реализации таковых предметов*» (п. 1 гл. XXI). Иными словами, пожертвования — это основной источник дохода религиозных организаций Русской Православной Церкви. Именно поэтому практика пожертвований не является способом ухода от налогов, а правилом церковной дисциплины — внутренним установлением Русской Православной Церкви[9].

Помимо пожертвований, есть и определенный вид именно работ (услуг), которые также не облагаются НДС. Согласно подпункту 15 пункта 2 статьи 149 НК РФ религиозная организация освобождается от налогообложения реализации (а также передачи, выполнения, оказание для собственных нужд) на территории РФ:

> «*работ* (*услуг*) *по сохранению объекта культурного наследия* (*памятника истории и культуры*) *народов Российской Федерации, включенного в единый государственный реестр объектов культурного наследия* (*памятников истории и культуры*) *народов Российской Федерации* (*далее в настоящей главе — объекты культурного наследия*), *выявленного объекта культурного наследия, проведенных в соответствии с требованиями Федерального закона от 25 июня 2002 года N 73-ФЗ «Об объектах культурного наследия* (*памятниках истории и культуры*) *народов Российской Федерации», культовых зданий и сооружений, находящихся в пользовании религиозных организаций, включающих в себя консервационные, противоаварийные, ремонтные, реставрационные работы, работы по приспособлению объекта культурного наследия, выявленного объекта культурного наследия для современного использования, спасательные археологические полевые работы, в том числе научно-исследовательские, изыскательские, проектные и производственные работы, научное руководство проведением работ по сохранению объекта культурного наследия, выявленного*

8 Устав Русской Православной Церкви // Официальный сайт Московского Патриархата. URL: https://www.patriarchia.ru/article/88675.

9 См. подр., напр.: *Семенова Н. С.* Внутренние установления религиозных организаций: понятие, содержание и правоприменение // Евразийский юридический журнал. 2022. № 11. С. 129–131.

объекта культурного наследия, технический и авторский надзор за проведением этих работ на объектах культурного наследия, выявленных объектах культурного наследия».

Таким образом, объекты, находящиеся в собственности или безвозмездном пользовании религиозной организации и охраняющиеся как памятники истории и культуры, имеют льготу по налогу при их ремонте или реставрации. В соответствии с данным положением НК РФ организации, выполняющие ремонтные или реставрационные работы для религиозных организаций, не должны включать в стоимость работ сумму НДС.

Кроме того, существуют и другие общие основания освобождения религиозных организаций от уплаты НДС на общих основаниях.

Денежные средства, направляемые на целевое финансирование религиозных организаций, не облагаются НДС.

Налог на доходы физических лиц (НДФЛ)

Налогоплательщиками НДФЛ являются физические лица. Объектом налогообложения выступают доходы физических лиц (заработная плата, премиальные выплаты и др.). НДФЛ начисляется на все выплаты по заработной плате по ставке от 13 % до 22 % от суммы вознаграждения за труд в зависимости от суммы ежегодного дохода (п. 1 ст. 224 НК РФ). Прогрессивная шкала НДФЛ начала действовать с 2025 года.

Для религиозных организаций и для их работников по этому налогу льготы не предоставляются. Однако, согласно статье 219 НК РФ у налогоплательщиков есть право налогового вычета в случае совершения пожертвований религиозным организациям.

Сами доходы физических лиц, которые подлежат обложению НДФЛ, будут уменьшаться на ту сумму пожертвований, которую они перечислят религиозным организациям на осуществление ими уставной деятельности. Главное ограничение состоит в том, что эта сумма должна быть не более 25 % от суммы дохода, полученного в налоговом периоде.

На практике такой вычет не получил распространения, в том числе, потому что для получения налогового вычета необходим документ, подтверждающий факт и размер пожертвования. Это может быть востребовано при совершении крупных пожертвований по договору пожертвования, например, при строительстве храмов.

Налог на прибыль

Согласно п. 1 ст. 247 прибыль — это сумма полученных доходов за вычетом суммы произведенных расходов.

Религиозные организации являются плательщиками налога на прибыль. Налоговая ставка составляет 25 % (с 2025 г.) от налогооблагаемой суммы, а налоговым периодом по данному платежу признается календарный год (п. 1 ст. 163 НК РФ).

Согласно НК РФ религиозные организации освобождаются от уплаты налога на прибыль при условии, что прибыль приходит от культовой деятельности и направляется на уставную деятельность (п. 27 ст. 251 НК РФ).

Не облагаются налогом так же доходы, которые формируются из пожертвований юридических и физических лиц. При таких доходах в обязательном порядке в платежном поручении, приходно-кассовом ордере (в первичном документе) должна содержаться точная формулировка цели пожертвования — «благотворительный взнос», «пожертвование». Средства должны использоваться по целевому назначению.

Кроме того, согласно подпункту 39.1 пункта 1 статьи 264 НК РФ существует льгота для организаций, созданных религиозными организациями для производства и/или реализации предметов религиозного назначения. Льгота заключается в отнесении прибыли к расходам, если прибыль от реализации предметов религиозного назначения направляется на уставную деятельность религиозной организации.

Например, если швейная мастерская, созданная религиозной организацией для пошива и продажи облачений, получила прибыль от продажи облачений и зачислила ее на уставную деятельность религиозной организации, то она может эту сумму объединить с произведенными расходами. В результате, мастерская не будет иметь налогооблагаемой прибыли.

Данная льгота не предусмотрена для других юридических лиц, выступающих жертвователями, желающими сделать свой вклад на осуществление уставной деятельности религиозным организациям.

На сегодняшний день не разработан нормативный документ, устанавливающий список предметов, имеющих льготу при их реализации. Налоговая служба, как было сказано ранее, берет для примера список предметов для применения льготы по НДС, утвержденный постановлением Правительства от 31.03.2001 № 251.

Налог на имущество

Религиозные организации освобождаются от уплаты по налогу на имущество при условии, если имущество организации используется для осуществления религиозной деятельности (п. 2 ст. 381 НК РФ).

Однако, в законодательстве нет определения понятия «религиозная деятельность», поэтому религиозной организации необходимо доказать, что имущество используется для религиозной деятельности.

Очевидно, что к такому имущества будут относиться здания и сооружения, в которых совершаются богослужения, церемонии, религиозные собрания (храмы, часовни и т. д.).

Налог не начисляется на здания, признаваемые памятниками истории и культуры федерального значения в установленном законодательством Российской Федерации порядке. (Налоговый кодекс п. 1 ст. 374).

Вопросы могут возникнуть по отношению к жилым помещениям, которые принадлежат религиозной организации, и используются для проживания священнослужителей. Однако если в них члены религиозной организации кроме проживания, могут проводить религиозные обряды и церемонии, то в соответствии со статьей 381 НК религиозная организация должна быть освобождена от уплаты налога на имущество.

Если же религиозная организация использует свое имущество не для осуществления религиозной деятельности, то в соответствии со ст. 374 НК такое имущество признается объектом налогообложения.

Земельный налог

Религиозные организации имеют право на освобождение от уплаты земельного налога. Земельный налог является местным налогом, и приводят его в исполнение представительные органы муниципальных образований (п. 1 ст. 387 НК РФ).

Платят земельный налог организации и физические лица, у которых есть во владении имущество в виде участков земли на праве собственности, в том числе на праве пожизненного наследуемого владения участком, а также на праве бессрочного пользования (п. 1 ст. 388 НК РФ).

Если организация имеет земельный участок на праве безвозмездного пользования или по договору аренды, то она не является налогоплательщиком (Налоговый кодекс п. 1 ст. 388 НК РФ).

Религиозная организация освобождается от земельного налога на принадлежащий ей земельный участок, если на нем находится

здание религиозного назначения или благотворительной направленности (п. 4 ст. 395 НК РФ).

Если на земельном участке религиозной организации находятся только здания, связанные с ее хозяйственной жизнью, то в таком случае налогообложение этого участка осуществляется на общих основаниях. Однако, если рядом расположены два участка, на одном из которых есть здание религиозного назначения, а на другом нет, то можно их объединить и получить льготу.

В заключение важно также обратить внимание на то, что с 2025 г. для религиозных организаций, как работодателей, действуют **пониженные тарифы страховых взносов**.

Согласно ст. 427 НК РФ установлены пониженные тарифы страховых взносов, которые распространяются на централизованные религиозные организации и религиозные организации, входящие в структуру централизованных религиозных организаций (пп. 23 п. 1), а именно: «*в течение 2025–2036 годов применяются единый пониженный тариф страховых взносов в размере 0,0 процента свыше единой предельной величины базы для исчисления страховых взносов и единый пониженный тариф страховых взносов в размере 7,6 процента в пределах установленной единой предельной величины базы для исчисления страховых взносов*» (п. 2.6).

Для получения указанной льготы по пониженным страховым взносам необходимо отвечать требованиям, предъявляемым к централизованным религиозным организациям и религиозным организациям, входящим в структуру централизованных религиозных организаций, Федеральным законом от 26 сентября 1997 года N 125-ФЗ «О свободе совести и о религиозных объединениях».

В своем письме[10] Федеральная налоговая служба (ФНС) со ссылкой на письмо Министерства юстиции РФ[11], в котором поддерживается позиция ФНС «*об отнесении к субъектам, имеющим право на применение единого пониженного тарифа страховых взносов: 1. централизованных религиозных организаций; 2. местных религиозных организаций, входящих в структуру централизованных; 3. религиозных организаций, созданных централизованными и входящих в структуру последних*».

Это означает, что в Русской Православной Церкви все ее религиозные организации пользуются указанной льготой.

10 Письмо ФНС России от 19.08.2025 № ШЮ-4-11/7673@ «О религиозных организациях» // СПС КонсультантПлюс.

11 Письмо Министерства юстиции РФ от 18.08.2025 № 11-85500/25 // СПС КонсультантПлюс.

Библиография

Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М.: Изд. Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2016.

Иоанн Златоуст, свт. Толкование на Евангелие от Матфея: в 2 кн. Кн. 1. М.: Сибирская благозвонница, 2010.

Налоговый кодекс Российской Федерации (часть первая) от 31.07.1998 № 146-ФЗ // СПС КонсультантПлюс.

Налоговый кодекс Российской Федерации (часть вторая) от 05.08.2000 № 117-ФЗ // СПС КонсультантПлюс.

Пидалион: правила Православной Церкви с толкованиями: перевод с греческого: в 4 т. / преп. Никодим Святогорец. Т. 2: Правила Вселенских соборов. Екатеринбург: Александро-Невский Ново-Тихвинский женский монастырь, 2019.

Письмо Министерства юстиции РФ от 18.08.2025 № 11-85500/25 // СПС КонсультантПлюс.

Письмо ФНС России от 19.08.2025 № ШЮ-4-11/7673@ «О религиозных организациях» // СПС КонсультантПлюс.

Постановление Правительства РФ от 31.03.2001 № 251 «Об утверждении перечня предметов религиозного назначения и религиозной литературы, производимых религиозными организациями (объединениями) и организациями, единственными учредителями (участниками) которых являются религиозные организации (объединения), и реализуемых данными или иными религиозными организациями (объединениями) и организациями, единственными учредителями (участниками) которых являются религиозные организации (объединения), в рамках религиозной деятельности, за исключением подакцизных товаров и минерального сырья, реализация (передача для собственных нужд) которых не подлежит налогообложению (освобождается от налогообложения) налогом на добавленную стоимость» // СПС КонсультантПлюс.

Семенова Н. С. Внутренние установления религиозных организаций: понятие, содержание и правоприменение // Евразийский юридический журнал. 2022. № 11. С. 129–131.

Устав Русской Православной Церкви [Электронный ресурс] // Официальный сайт Московского Патриархата. URL: https://www.patriarchia.ru/article/88675 (дата обращения: 10.01.2026).

Федеральный закон от 26.09.1997 № 125-ФЗ «О свободе совести и о религиозных объединениях» // СПС КонсультантПлюс.

Федеральный закон от 25.06.2002 № 73-ФЗ «Об объектах культурного наследия (памятниках истории и культуры) народов Российской Федерации» // СПС КонсультантПлюс.

Феофилакт Болгарский, блж. Благовестник: в 4 т. Т. 1: Толкование на Евангелие от Матфея / пред. иером. Иова (Гумерова). М.: Изд. Сретенского монастыря, 2013. (Духовная сокровищница).

ФОРМИРОВАНИЕ ПРОФЕССИОНАЛЬНЫХ НАВЫКОВ В КЛАССЕ УЧЕБНОЙ ДИСЦИПЛИНЫ «ЧТЕНИЕ ХОРОВЫХ ПАРТИТУР»

Татьяна Владимировна Пантелеева

кандидат педагогических наук
и. о. заведующего кафедрой музыкально-теоретических дисциплин
факультета церковно-певческого искусства
Московской духовной академии
старший преподаватель кафедры церковно-практических
дисциплин богословско-пастырского факультета
Московской духовной академии
141300, Московская область, Сергиев Посад,
Троице-Сергиева лавра, Академия
pantavum@yandex.ru

Нина Юрьевна Екодомова

студентка факультета церковно-певческого искусства
Московской духовной академии
141300, Московская область, Сергиев Посад,
Троице-Сергиева Лавра, Академия
ekodomova@inbox.ru

Для цитирования: *Пантелеева Т. В., Екодомова Н. Ю.* Формирование профессиональных навыков в классе учебной дисциплины «Чтение хоровых партитур» // Праксис. 2026. № 1 (22). С. 27–41. DOI: 10.31802/PRAXIS.2026.22.1.002

Аннотация УДК 783

Профессиональное образование регентов и певчих церковных хоров складывается из различных учебных дисциплин, среди них важное место занимает «Чтение хоровых партитур». Несмотря на то, что проблемам овладения обучающимися необходимыми навыками исполнения хоровых партитур на фортепиано достаточно внимания отведено в педагогической литературе, вместе с тем, наблюдается определенная потребность в рассмотрении специфических приемов и методов, которые могли бы быть действенными и при работе с церковно-певческой литературой. В статье рассматривается педагогический опыт дирижеров и исследователей хорового искусства по формированию специальных умений, способствующих успешному прочтению партитур, анализируются типичные исполнительские трудности и предлагаются эффективные пути их преодоления.

Ключевые слова: профессиональное образование регентов и певчих церковных хоров, учебная дисциплина «Чтение хоровых партитур», педагогический опыт дирижеров и хормейстеров, исполнительские трудности, приемы и методы работы над партитурой.

Development of Professional Skills in the Academic Discipline Class «Reading Choral Scores»

Tatyana V. Panteleeva
PhD in Pedagogy
Acting Head of the Department of Music Theory at the Faculty of Church Singing of the Moscow Theological Academy
Senior Lecturer at the Department of Ecclesiastical and Practical Disciplines of the Faculty of Theology and Pastoral Studies at the Moscow Theological Academy
Academy, Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia
pantavum@yandex.ru

Nina Y. Ekodomova
Student of the Faculty of Church Singing Art of the Moscow Theological Academy
Academy, Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia
ekodomova@inbox.ru

For citation: Panteleeva Tatyana V, Ekodomova Nina Y. "Development of Professional Skills in the Academic Discipline Class «Reading Choral Scores»". *Praxis*, № 1 (22), 2026, pp. 27–41 (in Russian). DOI: 10.31802/PRAXIS.2026.22.1.002

Abstract. The professional education of choirmasters and singers of church choirs consists of various academic disciplines, among which "reading choral scores" occupies an important place. Despite the fact that the problems of students mastering the necessary skills for performing choral scores on the piano are sufficiently addressed in pedagogical literature, at the same time, there is a certain need to consider specific techniques and methods that could also be effective when working with church singing literature. The article examines the pedagogical experience of conductors and researchers of choral art in the development of special skills that contribute

to the successful reading of scores, analyzes typical performance difficulties, and offers effective ways to overcome them.

Keywords: professional education of choirmasters and singers of church choirs, the academic discipline “reading choral scores”, pedagogical experience of conductors and choirmasters, performance difficulties, techniques and methods of working on the score.

Формирование навыков исполнения хоровых партитур на фортепиано является одной из важнейших задач профессиональной подготовки регентов и певчих церковных коллективов. П. Г. Чесноков подчеркивал необходимость работы над произведением при помощи инструмента (фисгармонии или рояля) на подготовительном (предварительном) этапе дирижера, когда еще не ведется работа непосредственно с хором. Он полагал, что зрительное ознакомление с партитурами «недостаточно», а в случае различной степени их сложности даже «затруднительно»[1].

Дирижерами и исследователями хорового искусства достаточно разработаны и подробно описаны в методической и научной литературе оптимальные технологии работы над партитурами при помощи фортепиано. Предлагаемые ими алгоритмы основаны на различных комплексах взаимосвязанных и выверенных действий, их педагогические установки зачастую повторяют и дополняют друг друга. В теоретических разработках авторов прослеживаются и общие закономерности, и универсальные принципы обучения, имеющие не меньшую практическую значимость в церковно-певческом профессиональном образовании.

Так, многочисленные способы работы над хоровой партитурой при помощи фортепиано рассматривает М. А. Краснокутская в своей методической разработке[2]. Она считает, что прочтение произведений на инструменте должно сочетаться, прежде всего, с работой внутреннего слуха[3]. Из всех методов, предлагаемых автором, выделим следующие:

- *анализ произведения* — предполагает предварительную работу до того, как будет читаться партитура на инструменте; в анализ входит: изучение информации об авторах музыкального и словесного текста, разбор содержания литературного текста, проведение музыкально-теоретического анализа (определение тонального плана, метра, размера, темпа, формы и т. д.), а также и вокально-хорового (типа, вида хора, выявление тесситурных особенностей и др.)[4];
- *работа с хоровыми партиями* по горизонтали и вертикали: пение каждого голоса (сольфеджио и со словами) и пение всех

1 *Чесноков П. Г.* Хор и управление им: (первоначальная редакция) / науч. ред. текста, вступ. ст. и коммент. Н. Ю. Плотниковой. М., 2023. С. 324.

2 *Краснокутская М. А.* Методическая разработка на тему «Особенности игры хоровых партитур на фортепиано» // Молодой ученый. 2021. № 6 (348). С. 423–428.

3 Там же. С. 427.

4 Там же.

аккордов партитуры (сольфеджирование снизу вверх), после чего предлагается петь поочередно голоса при одновременной игре всей партитуры, а позже, — петь их без дублирования на инструменте. По убеждению Краснокутской, вся эта деятельность помогает приобрести навык слышать другие партии при воспроизведении всего произведения. Помимо этого, она советует способ работы, при котором, пропевая голоса, надлежит переходить от одной хоровой партии к другой, одновременно проигрывая всю партитуру на фортепиано[5].

Особо остановимся на одной из фундаментальных работ по формированию навыков чтения хоровых партитур — диссертационном исследовании Н. В. Калашниковой[6]. Ценность настоящего труда заключается в комплексном подходе к проблеме. Исследователь справедливо считает, что воспроизведение партитуры на инструменте позволяет всесторонне овладеть произведением, — так оно воспринимается и аудиально, и визуально, причем последнее опережает первое. Однако наиболее ценной является установка автора, что воспитание навыков игры имеет «прямое отношение к формированию дирижерского жеста, дирижерского слышания хоровой партитуры и созданию, на основе глубокого анализа, художественной исполнительской интерпретации»[7].

Н. В. Калашникова полагает, что для успешного прочтения нотной записи дирижеру требуются различные навыки: интеллектуальные, двигательные, зрительные, слуховые, которые развиваются «поэтапно, на основе повторяющегося последовательного цикла упражнений, а также в процессе работы над определенным репертуаром», благодаря чему формируется мышечно-двигательная, зрительная, слуховая чувствительность, помогающая «точно координировать работу тех или иных компонентов исполнительского аппарата»[8].

В своей учебной модели Калашникова выделяет основные компоненты: инвариантный и вариантный. Первый — помогает систематизировать предварительный просмотр и анализ партитуры. Его главная цель — формирование интеллектуальных навыков. Второй компонент

5 Там же. С. 424–425.

6 *Калашникова Н. В.* Формирование навыков целостного восприятия хоровой партитуры у будущего дирижера-хормейстера в процессе высшего профессионального образования: дис. … канд. пед. наук. Екатеринбург, 2009.

7 Там же. С. 29.

8 Там же. С. 47.

связан с игрой партитуры и обобщением результатов целостного ее восприятия[9].

Методика Н. В. Калашниковой состоит из трех этапов: начального, формирующего и завершающего.

Начальный этап рекомендуется посвятить работе по формированию визуальных, аудиальных, интеллектуальных и моторных навыков восприятия музыкальной информации, для чего предлагаются методы:

- *репродуктивный*: преподаватель дает образец целостного прочтения партитуры, затем обучающийся выполняет аналогичную работу с другим музыкальным материалом;
- *объяснительно-иллюстративный*: педагог сообщает информацию о характерных чертах творчества композитора, стилях и направлениях хорового искусства;
- *рефлексивный*: осмысление процесса чтения партитуры путем ответа на вопросы, задаваемых преподавателем;
- *эвристический*: активизация мыслительной деятельности при анализе партитуры через логическое домысливание (метод используется при недостаточности знаний студента)[10].

На формирующем этапе уделяется внимание развитию тех же навыков восприятия музыкальной информации (визуальных, аудиальных, интеллектуальных и моторных): обучающийся учится координировать их между собой. Работа ведется уже с более сложными произведениями с углубленным анализом партитуры. Методами этапа являются:

- *проблемное изложение*: ставится проблема, а затем предлагается либо студенту найти оптимальные способы решения, либо педагог демонстрирует их;
- *прогнозирование*: прогноз предстоящей деятельности;
- *частично-поисковый*: активный поиск решения задачи;
- *самостоятельная работа*: обучающийся сам работает над партитурой, после чего преподаватель корректирует неточности ее прочтения;
- *метод ускоренного чтения*: определение количества нот, которые студент может одновременно зрительно охватить, и затем постепенно увеличить их количество;

9 Там же. С. 101.
10 Там же. С. 102–103.

- *эскизное чтение*: анализ фрагментов партитуры — что удачно получилось сыграть, что менее удачно, с последующим более успешным прочтением произведения;
- *метод* «*фоточтения*»: кратковременный зрительный охват небольшого фрагмента нотного текста партитуры и воспроизведение его наизусть;
- *ансамблевая игра*: совместная игра партитуры обучающимся и преподавателем или студентами;
- *транспонирование*: перенос партитуры на определенный интервал вверх или вниз (смена тональности)[11].

На завершающем этапе навыки доводятся до автоматизма, достигается симультанное (одномоментное) восприятие всего произведения, развивается умение применять полученные знания в разных обстоятельствах — в результате вырабатывается способность действовать гибко и осмысленно, контролировать движения за счет специальных сенсорных механизмов. Н. В. Калашниковой рекомендованы такие методы:

- *импровизация*: сочинение студентом «импровизированных упражнений» или предложенных педагогом в каком-нибудь стиле (например, в классическом, или русском духовном);
- *деловая игра* (*обобщение*): несколько обучающихся выступает в роли хора, двое — исполняют партитуру на инструменте, а один — выполняет функцию дирижера;
- *взаимообучение*: роль педагога на себя берет другой, более старший студент;
- *творческие задания*: самостоятельный поиск репертуара для определенного хорового коллектива или тематического концерта;
- *проблемно-поисковые методы*: решение различных проблемных ситуаций, например: «поиск темпа хорового произведения, в котором темп не указан или перевод поэтического текста, без которого невозможно осознать художественный образ хоровой партитуры»[12].

Как видим, Н. В. Калашникова представила не просто методику эффективного чтения партитур, но создала личностно ориентированную педагогическую модель, учитывающую индивидуальные мотивы,

11 Там же. С. 109–111.
12 Там же. С. 114.

цели и уровень подготовки обучающихся, что делает ее действенным инструментом еще и для повышения профессионального уровня регента и певчего церковного хора.

Для плодотворной работы с произведениями в классе учебной дисциплины «Чтение хоровых партитур» важно детально изучить некоторые типичные трудности и рассмотреть возможные пути их преодоления.

Наибольшей трудностью является то, что «в партитуре никогда не проставляется аппликатура»[13]. Полагаем, что в начале работы с произведением нужно продумать аппликатуру и подписать ее в нотном тексте, что позволит играть мелодии хоровых голосов связно (legato) и достичь, тем самым, более певучего звука, столь необходимого в церковных песнопениях. При этом учитываются общепринятые аппликатурные нормы исполнения различной фортепианной техники. Так, в произведениях с гаммообразным движением мелодии, где встречается изложение хоровых голосов в терцию или в соло отдельных партий, удобнее применять прием позиционной игры (подкладывание первого пальца под ладонь руки или «перекладывание руки через первый палец» — следуя выражению Г. Г. Нейгауза[14]). При свободном двухголосном движении голосов М. А. Краснокутская предлагает использовать последовательную смену первого и второго пальцев (в нижнем голосе правой руки или в верхнем голосе левой руки), а также перекладывание пальцев[15]. Наряду с этим М. Ф. Светозарова и И. И. Полтавец рекомендуют беззвучную подмену пальцев «на нажатой уже клавише, ставя тем самым руку в более удобное положение для дальнейшего движения»[16]. При движении мелодии хоровых партий по звукам арпеджио и в аккордах тоже не стоит пренебрегать аппликатурными принципами фортепианной педагогики, например, в четырехзвучных аккордах использовать устоявшиеся правила использования третьего и четвертого пальцев рук.

Тем не менее, в партитурах далеко не всегда можно применить пальцевое legato и сложности в звуковедении объективно существуют. Нередко встречаются ситуации, когда точное воспроизведение

13 *Краснокутская М. А.* Методическая разработка на тему «Особенности игры хоровых партитур на фортепиано» // Указ. соч. С. 424.

14 *Нейгауз Г. Г.* Об искусстве фортепианной игры: Записки педагога. М., 1988. С. 93.

15 *Краснокутская М. А.* Методическая разработка на тему «Особенности игры хоровых партитур на фортепиано» // Указ. соч. С. 424.

16 *Полтавец И. И., Светозарова М. Ф.* Курс чтения хоровых партитур: в 2 ч. Ч. 1. М., 1963. С. 33.

музыкального произведения на инструменте затруднительно. Для решения проблемы «приходится идти на некоторое изменение нотного текста»[17]. При вынужденном редактировании важно избегать искажений мелодии и гармонии, а также исключать потерю значимых голосов. Допускается упрощение путем пропуска удвоенных, выдержанных или повторяющихся звуков в различных хоровых партиях[18]. Имеются и такие варианты, как перенос голосов на октаву выше/ниже или перераспределение голосов между руками[19]. При широком расположении голосов (например, далеко отстоящем басовом голосе от партии тенора), когда невозможно их одновременное проигрывание на фортепиано (интервал более октавы-ноны), авторы различных методических пособий рекомендуют применить прием короткого форшлага с педалью[20], чтобы таким образом сохранить полностью аккордовую вертикаль. Однако в церковных песнопениях предпочтительнее брать все аккордовые звуки вместе, и в зависимости от особенностей фактуры конкретной партитуры, использовать приемы упрощения, рассмотренные выше.

К самым распространенным сложностям звуковедения педагоги относят не только далеко отстоящий басовый голос, но и движение мелодии скачком, и повторение одного и того же аккорда[21]. В этих обстоятельствах ими рекомендуется тоже использовать педализацию, требующую, однако, чуткого слухового контроля и особой внимательности, ибо «неумелое и неумеренное пользование педалью легко может привести к неясности голосоведения и к нечистой гармонии»[22]. Следует помнить, что в партитурах гомофонно-гармонического склада нельзя на одной педали играть аккорды, если хотя бы один звук отличается, а также аккорды одной гармонии с различным мелодическим положением звуков[23], в полифонических же произведениях допустимо только минимальное ее использование[24]. Именно поэтому мы считаем,

17 Там же. С. 37.

18 Там же. С. 38.

19 *Амирова Л. Т.* Дирижирование и чтение хоровых партитур: практическое пособие. Уфа, 2011. С. 29.

20 См., напр.: *Полтавец И. И., Светозарова М. Ф.* Курс чтения хоровых партитур. Ч. 1. С. 34.

21 См., напр.: *Амирова Л. Т.* Дирижирование и чтение хоровых партитур. С. 30; *Полтавец И. И., Светозарова М. Ф.* Методическая разработка на тему «Особенности игры хоровых партитур на фортепиано» // Указ. соч. С. 427.

22 *Полтавец И. И., Светозарова М. Ф.* Курс чтения хоровых партитур. Ч. 1. С. 35.

23 *Краснокутская М. А.* Методическая разработка на тему «Особенности игры хоровых партитур на фортепиано» // Указ. соч. С. 427.

24 *Амирова Л. Т.* Дирижирование и чтение хоровых партитур. С. 31.

что перед воспроизведением церковных произведений с педалью целесообразно основательно проработать музыкальный текст, максимально отработав навык пальцевого legato.

В педагогике одним из дискуссионных вопросов является применение педали при игре партитур на фортепиано: использовать ли педализацию на протяжении всего произведения или применять «дозированно», а то и вовсе не прибегать к ее «услугам». В нашей практике неоднократно приходилось сталкиваться с тем, что лица, закончившие хоровые отделения различных учебных заведений (средней и высшей ступени образования), совершенно не владели педалью по причине негласного запрета на ее использование. «Запрет» объяснялся тем, что так лучше контролируется слухом голосоведение в хоровых партиях. Но, роль педализации в партитурах не ограничивается только техническими моментами ее применения, описанными выше. В методических руководствах педали (как левой, так и правой) отводится и колористическая функция. И. И. Полтавец и М. Ф. Светозарова справедливо называют педализацию «могущественным художественным средством»[25]. Так, левая педаль, влияющая на силу и тембр звука фортепиано, может помочь «лучше выявить особенности звучания отдельных групп хора…»[26], а правая — «дает возможность как бы восполнить отсутствие в этом инструменте тембров, свойственных подлинному звучанию произведения»[27]. В свой черед считаем, что педализация способна не только обогатить звуковую палитру церковных произведений, но и приблизить их звучание к акустическим реалиям храмового пространства.

При игре партитур на фортепиано затруднение может вызвать и вопрос распределения нотного текста между правой и левой руками. В обычной практике принято придерживаться принципа: хоровые партии верхних голосов, чаще несущие мелодическую нагрузку, помещаются в правую руку, в то время как нижние голоса, выполняющие гармоническую функцию, — в левую, однако в партитурах нередко встречается явление «перекрещивания голосов». В данном случае педагоги рекомендуют не смену расположения рук, а изменение распределения голосов между руками[28], но все-таки предпочтение отдается возможности сохранения изначального проведения хоровых

25 *Полтавец И. И., Светозарова М. Ф.* Курс чтения хоровых партитур. Ч. 1. С. 33.

26 Там же. С. 35.

27 Там же. С. 33.

28 *Краснокутская М. А.* Методическая разработка на тему «Особенности игры хоровых партитур на фортепиано» // Указ. соч. С. 424.

партий, что должно поспособствовать осознанию «ясности голосоведения и единству фразы»[29].

Определенная сложность существует с тесситурным и динамическим соотношением между хоровыми партиями. В педагогической практике предлагается такое решение: если все голоса находятся в равных тесситурных условиях, полагается все хоровые партии играть с одинаковой силой звука; если же голоса находятся в неравных высотных условиях, а также имеющих более важную функцию в проведении тематического материала, нужно усиливать[30].

В полифонических произведениях, кроме сложностей интонационного проведения каждой хоровой партии, стоит учесть и такую проблему: «самостоятельное развитие голосов затрудняет целостный охват музыкальной ткани»[31]. Для преодоления затруднения Л. М. Андреева и В. С. Попов рекомендуют сначала разобрать структуру и ладотональный план произведения, виды форм полифонии, а затем пропеть все голоса, чтобы выделить мелодию[32]. Наряду с этим, Л. Т. Амирова предлагает еще продумать логические ударения, фразировку и кульминацию каждой хоровой партии[33].

В методических разработках и исследованиях особое внимание уделяется развитию навыка чтения партитур с листа. Главная цель его заключается, по убеждению И. И. Полтавец и М. Ф. Светозаровой, в выявлении «в общих чертах» художественного содержания произведения[34]. Перед игрой незнакомой партитуры нелишне будет сначала зрительно ее охватить, т. е. определить основные музыкальные (состав хора, темп, тональность и т. д.) и литературные (прочтение текста, разметка границ фраз, цезур и т. д.) особенности; далее, уже при исполнении хорового произведения, предписывается:

- минимизировать визуализацию клавиатуры фортепиано, сосредотачивая все внимание на нотном тексте;
- использовать простую аппликатуру;
- читать нотный текст опережающим зрением наряду с фактической его игрой на фортепиано;

29 *Полтавец И. И., Светозарова М. Ф.* Курс чтения хоровых партитур. Ч. 1. С. 36.

30 Там же. С. 45.

31 *Андреева Л. М., Попов В. С.* Хрестоматия по чтению хоровых партитур. Вып. 3. Ч. 1. М., 1977. С. 2.

32 Там же.

33 *Амирова Л. Т.* Дирижирование и чтение хоровых партитур. С. 30–31.

34 *Полтавец И. И., Светозарова М. Ф.* Курс чтения хоровых партитур. Ч. 1. С. 56.

- не возвращаться к уже сыгранному при возникновении случайных остановок;
- соблюдать ритмическую точность;
- использовать навык одновременного чтения партитуры по горизонтали и вертикали;
- синхронизировать прочтение музыкального и литературного текста;
- играть партитуру в темпе более близкому к оригинальному; при невозможности осуществления авторского замысла, мысленно представлять темп и следовать характеру движения произведения[35].

Кроме этого, И. И. Полтавец и М. Ф. Светозарова придают значение повторному проигрыванию произведений, могущему принести немалую пользу ввиду того, что оно позволяет «полнее понять прочитанное и совершеннее воспроизвести партитуру на фортепьяно»[36]. В долгосрочной стратегии они советуют с самого начала изучения курса «чтения хоровых партитур» организовать систематическую работу в чтении с листа и придерживаться принципа «от простого к сложному» в выборе произведений, что будет более способствовать профессиональному росту студента[37].

З. А. Алиева, наряду с регулярным чтением не встречавшихся ранее произведений и постепенным усложнением изучаемого материала, предлагает равным образом уделять внимание еще и выбору репертуара, отвечающего индивидуальному уровню обучающегося[38].

Г. Минсянь считает, что должно быть как можно больше вариантов работы обучающегося с незнакомыми произведениями, т. к. именно комплекс методов способствует развитию «лабильной стороны навыков», «ловкости двигательного аппарата и одновременной активизации процессов восприятия текста хоровой партитуры»[39]. В качестве такого комплекса предлагаются различные способы прочтения партитур на инструменте с одновременным пением и/или дирижированием хоровых партий, игра с «варьированием темпов, штрихов, динамики»

35 Там же. С. 56–58.

36 Там же. С. 58.

37 Там же.

38 *Алиева З. А.* Методические основы развития навыков чтения хоровых партитур у студентов-музыкантов // Мир науки, культуры, образования. 2018. № 1 (68). С. 169.

39 *Г. Минсянь.* Интерференция навыков в процессе чтения с листа хоровых партитур и способы ее преодоления // Современное педагогическое образование. 2025. № 11. С. 83.

и исполнение произведения в «искусственно созданных псевдоэкзаменационных условиях»[40].

Рассмотрим наиболее проблемные ситуации из практики профессиональной подготовки регентов, возникающие при чтении незнакомых песнопений, и предложим некоторые варианты решения.

Самой первой и распространенной ошибкой является то, что студенты недооценивают роль предварительного зрительного знакомства с партитурой и пытаются сразу играть, не успев проанализировать ее. Чаще такая поспешность приводит к неправильному прочтению нотного текста. Например, произведения, изложенные на двух нотоносцах для мужского хора (в скрипичном ключе хоровые партии первого и второго тенора, в басовом — баритона и баса), путают с произведениями для смешанного хора (в скрипичном ключе хоровые партии сопрано и альта, в басовом — тенора и баса), и, как следствие, начинают исполнять два верхних голоса не на октаву ниже, а как написано: в скрипичном ключе. Для правильного определения состава хора надлежит провести анализ диапазона средних хоровых голосов: интервал между смежными партиями, расположенными в скрипичном и басовом ключах, не должен превышать октаву, если он превышает, то партитура написана для мужского хора.

Однако более значимую проблему вызывает прочтение с листа трех и четырехстрочных партитур, для чего требуется уже больший зрительный охват нотного текста. Кроме того, если партия тенора выписана в скрипичном ключе, ее положено играть «на октаву ниже, то есть в диапазоне <…> реального звучания»[41]. В этом случае приходится не только транспонировать нотную запись вниз на октаву, но и воспроизводить ее ниже нотной строки партии альта, что является определенной трудностью, особенно на начальном этапе знакомства с такими партитурами. Считаем, что если обучающиеся будут чаще знакомиться с подобными текстами, то постепенно выработается навык и уверенность в их прочтении.

Исполняя неизвестное произведение, часть студентов начинает как бы «перестраховываться» и неоднократно «скользить» взглядом с нотного текста на клавиатуру инструмента, что приводит к ошибкам, ненужным остановкам, повторам и возвратам уже сыгранного материала и, в конце концов, к потере ориентации в партитуре. Последовать совету М. Ф. Светозаровой и И. И. Полтавец: «как можно меньше

40 Там же.

41 *Амирова Л. Т.* Дирижирование и чтение хоровых партитур. С. 29.

смотреть на клавиатуру, сосредотачивая все свое внимание на зрительном чтении»[42] представляется крайне сложным. Для решения проблемы Т. А. Гранкина и И. Н. Соловьева предлагают выбрать более медленный темп, чтобы фокус зрения был перенесен не на руки, а на нотный текст[43]. К сожалению, медленный темп тоже не всегда помогает справиться с задачей. Можно попробовать использовать в работе такой промежуточный технический прием, предложенный Н. В. Калашниковой: сначала играть «только тот текст, который расположен в нижней части нотной страницы»[44], — по мере приобретения искусности, внимание обучающегося должно освободиться от постоянного контроля положения рук и перейдет на нотный текст[45].

В нашей практике наиболее результативным стал метод закрывания клавиш фортепиано от взора играющего, для чего подойдет, например, лист бумаги (можно легко закрепить его на пюпитре при помощи нотного сборника, что позволяет работать и самостоятельно). При невозможности видеть клавиатуру, студенты волей-неволей научаются смотреть в нотный текст и, таким образом, постепенно осваивают навык игры «на ощупь». Однако «слепая» игра возможна только в случае аппликатурной дисциплины, если она не выработана, то метод мало принесет пользы.

Лист бумаги не менее действенен и в выработке навыка опережающего зрения, необходимого в чтении с листа произведений для сохранения единого темпоритма. Для этого преподаватель закрывает фрагмент партитуры, «скользя» по ней листом бумаги несколько вперед игры своего подопечного. В начале работы выбирается комфортная скорость движения листа, затем количество закрываемого материала постепенно увеличивается. Данный способ близок к методу «фоточтения» Н. В. Калашниковой (см. выше), но с разницей в том, что студент помимо своей воли вынужден смотреть вперед, т. к. ему постоянно приходится прямо «в моменте» воспроизводить текст наизусть.

Как видим, при игре партитур на фортепиано можно столкнуться с целым комплексом проблем. Опыт педагогов-музыкантов вобрал

42 Там же. С. 57.

43 *Гранкина Т. А., Соловьева И. Н.* Комплексный подход к чтению хоровых партитур // Педагогика и просвещение. 2025. № 2. С. 111.

44 *Калашникова Н. В.* Формирование навыков целостного восприятия хоровой партитуры у будущего дирижера-хормейстера в процессе высшего профессионального образования. С. 99.

45 Там же.

в себя универсальные приемы и методы, являющиеся эффективными и при работе с богослужебно-певческой литературой, позволяя регентам и певчим уверенно и максимально точно воплощать композиторский замысел церковных произведений. Анализ типичных трудностей, а также рассмотрение способов их преодоления, привел к выводу, что успешное формирование профессиональных навыков в классе учебной дисциплины «Чтение хоровых партитур» невозможно без целенаправленной и систематической работы на всех этапах обучения, включающей предварительную диагностику затруднений и приспособление рабочих методов под реальные потребности обучающихся.

Библиография

Абовян И. С. Особенности работы над русской духовной музыкой в хоре // Проблемы и перспективы развития образования (IV): материалы международ. науч. конф. (г. Пермь, июль 2013 г.). Пермь: Меркурий, 2013. С. 117–122.

Алиева З. А. Методические основы развития навыков чтения хоровых партитур у студентов-музыкантов // Мир науки, культуры, образования. 2018. № 1 (68). С. 168–169.

Амирова Л. Т. Дирижирование и чтение хоровых партитур: практическое пособие. Уфа: Изд. БГПУ, 2011.

Андреева Л. М., Попов В. С. Хрестоматия по чтению хоровых партитур. Вып. 3. Ч. 1. М.: Музыка, 1977.

Гранкина Т. А., Соловьева И. Н. Комплексный подход к чтению хоровых партитур // Педагогика и просвещение. 2025. № 2. С. 100–112.

Калашникова Н. В. Формирование навыков целостного восприятия хоровой партитуры у будущего дирижёра-хормейстера в процессе высшего профессионального образования: дис. … канд. пед. наук. Екатеринбург, 2009.

Краснокутская М. А. Методическая разработка на тему «Особенности игры хоровых партитур на фортепиано» // Молодой ученый. 2021. № 6 (348). С. 423–428.

Маевская В. П., Леонович З. Л. Чтение и анализ хоровых партитур: учеб.-метод. пособие: в 2 ч. Ч. 1 / Мин-во культуры Респ. Беларусь, Белорус. гос. ун-т культуры и искусств. Минск: БГУКИ, 2014.

Минсянь Г. Интерференция навыков в процессе чтения с листа хоровых партитур и способы ее преодоления // Современное педагогическое образование. 2025. № 11. С. 81–84.

Нейгауз Г. Г. Об искусстве фортепианной игры: Записки педагога. М.: Музыка, 1988.

Полтавец И. И., Светозарова М. Ф. Курс чтения хоровых партитур: в 2 ч. Ч. 1. М.: Государственное музыкальное изд., 1963.

Чесноков П. Г. Хор и управление им: (первоначальная редакция) / науч. ред. текста, вступ. ст. и коммент. Н. Ю. Плотниковой. М.: Фонд развития православной муз. культуры «Живоносный источник», 2023.

МАТЕРИАЛЫ VI ЕЖЕГОДНОЙ ВСЕРОССИЙСКОЙ НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКОЙ КОНФЕРЕНЦИИ «ЮСТИНИАНОВСКИЕ ЧТЕНИЯ» (МДА, 27 НОЯБРЯ 2025 Г.)

ФИЛОСОФИЯ КАНОНИЧЕСКОГО ПРАВА. III. БОГОСЛОВСКИЙ МЕТОД В КАНОНИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЯХ

Протоиерей Александр Задорнов

кандидат богословия, доцент
заведующий кафедрой церковно-практических дисциплин Московской духовной академии
доцент Сретенской духовной академии
доцент кафедры церковно-практических дисциплин Общецерковной 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.* Философия канонического права. III. Богословский метод в канонических исследованиях // Праксис. 2026. № 1 (22). С. 42–59. DOI: 10.31802/PRAXIS.2026.22.1.003

Аннотация

УДК 348.02

Настоящая статья представляет собой расширенную версию доклада на VI Юстинианов-ских чтениях в Московской духовной академии в 2025 году, посвященного исследованию эпистемологических и методологических оснований канонического права как научной и богословской дисциплины. Предпринимается попытка преодоления кризиса идентичности современной каноники, балансирующей между юридическим позитивизмом

и экклезиологическим нигилизмом. Обосновывается тезис о том, что каноника как часть теологии занимается выявлением нормы религиозного сознания.

Ключевые слова: каноническое право, философия канонического права, богословский метод, Бернард Лонерган, герменевтика, церковный суд, акривия, икономия, кодификация, ordinatio fidei, норма религиозного сознания, научность теологии.

Philosophy of Canon Law. III. Theological Method in Canonical Studies

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. “Philosophy of Canon Law. III. Theological Method in Canonical Studies” *Praxis*, № 1 (22), 2026, pp. 42–59 (in Russian). DOI: 10.31802/PRAXIS.2026.22.1.003

Abstract. This article is an expanded version of a report presented at the 6th Justinian Readings at the Moscow Theological Academy in 2025, which focused on the epistemological and methodological foundations of canon law as a scientific and theological discipline. The article attempts to overcome the crisis of identity in modern canon law, which is balancing between legal positivism and ecclesiological nihilism. The thesis is substantiated that canon law as a part of theology is engaged in identifying the norm of religious consciousness.

Keywords: canon law, philosophy of canon law, theological method, Bernard Lonergan, hermeneutics, ecclesiastical court, acrivia, iconomia, codification, ordinatio fidei, norm of religious consciousness, scientific theology.

Современное состояние церковной науки характеризуется глубоким методологическим напряжением в области права. С одной стороны, прошло время, когда под влиянием спиритуалистического антиномизма требовалось доказывать саму возможность существования права в Церкви — Теле Христовом, управляемом благодатью. Правовая форма бытия Церкви на земле признана исторически неизбежной и экклезиологически оправданной. С другой стороны, мы сталкиваемся с опасностью сведения церковного права к жесткому юридическому порядку, к «законничеству», которое игнорирует сотериологическую природу Церкви, или же к простому копированию секулярных правовых моделей.

Долгое время в русской богословской науке совокупность канонов и иных норм, регулирующих устройство и жизнь Церкви, именовалась «церковным правом». При этом считалось, что другое название дисциплины — «каноническое право» — является едва ли не синонимом, поскольку, как писал классик дореволюционной школы А. С. Павлов, «русский канонист может безразлично давать своему предмету и то и другое название»[1]. Однако именование данного предмета сегодня в Едином учебном плане бакалавриата высших духовных учебных заведений Русской Православной Церкви в качестве именно «Канонического права» отражает ту содержательную и, главное, методологическую разницу, которая в действительности имеется между этими двумя областями знания.

Проблема определения научного метода становится сегодня в каноническом праве центральной. Является ли канонист юристом, работающим с религиозным материалом, или богословом, использующим юридический инструментарий? Ответ на этот вопрос требует выхода на метатеоретический уровень, обращения к философии теологии и критического анализа истории самой дисциплины. Как справедливо отмечает К. М. Антонов, дискуссия о научном статусе теологии дает возможность «перепроверить собственные основания, задуматься о природе, специфике и структуре богословского знания»[2]. Это в полной мере относится и к каноническому праву, составляя предмет исследования его теоретической части — философии канонического права.

1.1. Первым шагом к построению корректной методологии является четкое разграничение предметных областей. Смешение понятий

1 *Павлов А. С.* Курс церковного права. СПб., 2002. С. 12.

2 *Антонов К. М.* Теология как научная специальность // Вопросы философии. 2012. № 6. С. 74.

приводит к тому, что инструменты, пригодные для анализа имущественных споров, механически переносятся на вопросы сакраментологии, и наоборот.

Напомним, что в узком и собственном смысле каноническим правом называется исследование норм, составляющих содержание канонических сборников Православной Церкви, а также всех современных норм, регламентирующих *внутреннее* устройство Церкви и её отдельных институтов. В то же время собственно церковным правом (или, точнее, «правом церковно-государственных отношений») следует называть те нормы, которые регулируют отношения Церкви и внешних по отношению к ней институтов — прежде всего государства, а также общественных организаций и иных конфессий. Как точно формулировал Н. С. Суворов, «jus ecclesiasticum есть все то право, которое существенно касается Церкви, как религиозного союза, независимо от происхождения, т. е. от того, создано ли оно самой церковью, или государством»[3]. Сюда относятся, среди прочего, вопросы правового статуса религиозной организации как юридического лица, имущественные права и трудовые отношения в религиозных организациях и т. д.

Такое разделение является принципиальным. В области *jus ecclesiasticum* применимы методы классической секулярной юриспруденции, так как объектом регулирования выступают общественные отношения, подчиненные логике государственного законодательства. В области *jus canonicum*, напротив, необходим специфический *богословский метод*, поскольку попытка применить здесь чистый юридический позитивизм ведет к абсурду. Исследуя природу канонического права, мы неизбежно сталкиваемся с фундаментальной дилеммой: к чему ближе эта дисциплина — к теологии или юриспруденции?

Иерей В. В. Баган в своем концептуальном анализе справедливо отмечает, что «теологическая обусловленность канонического права не вызывает серьезных сомнений, ведь она определяет предмет, объект, содержание и методологию канонистики в общем»[4]. Правовой же характер этой дисциплины всегда был полем ожесточенных споров, особенно в западной традиции, выявившей две крайние позиции, искажающие онтологию канонического права *экклезиологический спиритуализм* с его жёстким противопоставлением «закона» и «благодати», «видимой» и «невидимой» Церкви. Каноническое право здесь оценивается как нечто «внешнее», человеческое, лишенное сотериологического значения.

3 *Суворов Н. С.* Учебник церковного права. М., 2004. С. 6.

4 *Баган В. В.* Теология и каноническое право // Вестник РХГА. 2022. Т. 23. № 1. С. 49.

Прекрасный романист и более сомнительный протестантский канонист Р. Зом сформулировал классический тезис для этого направления о том, что у Церкви духовная природа, а у права — мирская. В такой парадигме право рассматривается лишь как социологическая необходимость для поддержания порядка в земной организации, но не как выражение воли Духа Святого (доказательством чему посвящены тексты последователя Зома прот. Н. Афанасьева). Вторая позиция — *юридический позитивизм*, — сводит каноническое право до сегмента общей правовой системы. Здесь игнорируется мистическое измерение Церкви, и каноника превращается в сухую технику администрирования.

Преодоление этих крайностей возможно, по мнению того же исследователя, лишь через признание *взаимообусловленности* теологии и права. Теология должна иметь абсолютный приоритет, но богословские идеи должны воплощаться в юридических институтах. Теология является аксиологической доминантой: она задает ценностный фундамент права и служит источником категориального аппарата: понятия «власть», «иерархия», «суд» в Церкви наполняются иным смыслом, нежели в секулярном праве. Каноническое право осуществляет социализацию христианских императивов: оно переводит этические идеалы на язык общеобязательных норм. При этом право в Церкви выполняет охранительную функцию, поскольку защищает догматические основы веры от размывания и ересей (например, через дисциплинарные нормы). В этом смысле каноническое право есть способ «формализации теологических императивов и репрезентации их в доступной для понимания пользователей нормативной форме»[5].

2. Если для *jus canonicum* необходим богословский метод, то что он собой представляет? В современной философии науки этот вопрос также активно дискутируется. Значительный вклад в его прояснение внесли работы Бернарда Лонергана и современные отечественные исследования, в частности тематические выпуски периодических изданий высших духовных учебных заведений Русской Православной Церкви, а также диссертации и монографии, посвящённые теологическому методу[6]. Традиционная схоластическая дефиниция определяла теологию как «науку о Боге». Однако в современном научном контексте такое определение уязвимо,

5 Там же. С. 50.

6 См., в частности, тематический выпуск Вестника ПСТГУ (Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2025. Вып. 122) и монографию на основе защищенной докторской диссертации: *Михайлов П. Б.* Историческая теология: История, теория, метод. М., 2026.

так как, отмечает К. М. Антонов, современные физики не обращаются к Аристотелю, а психологи не называют себя исследователями души[7].

Это имеет решающее значение для канонического права, поскольку оно изучает не абстрактную Божественную волю *per se*, а то, как эта воля была воспринята, осмыслена и формализована в правосознании Церкви на протяжении истории. По словам преподобного Иустина Челийского, «самым целесообразным методом православной догматики является догматическо-исторический. В соответствии с ним, каждый догмат должен рассматриваться в его церковном определении, затем в Святом Откровении как источнике и, наконец, в его историчности. Это значит, что каждый догмат должен освещаться в его онтологическо-историческом бытии»[8]. При этом канонист Н. Суворов жаловался на недостаток исследования именно той области догматического богословия, с которой канонист соприкасается теснее всего — экклезиологии. Н. Н. Глубоковский приводит в этой связи слова ректора Московской духовной академии в XIX столетии прот. Александра Горского, в которых раскрывается суть его богословской методологии: «Метод православного богословия, — говорил профессор протоиерей Горский, — состоит в том, чтобы утверждать свои истины на Слове Божием и подкреплять свое разумение Слова Божия свидетельством Церкви или Предания в обширнейшем значении. Это уважение к голосу Церкви или Преданию есть вместе уважение к истории Церкви, которая предстает при таком подходе не просто бесстрастной повествовательницей о фактах прошлого, но живой апологией христианской истины с ее доктринальными верованиями и конкретными обнаружениями»[9].

2.2. Фундаментальную базу для понимания метода заложил Бернард Лонерган (1904–1984). В своих трудах «Insight» (1957) и «Method in Theology» (1972) он сместил фокус с *объектов* исследования на *субъект* познания, на сам процесс теологического исследования[10]. Лонерган выделяет два уровня понимания метода, в узком смысле как специфический набор приемов и процедур для решения конкретных задач и в широком смысле как особый способ познания мира, структура интенциональности сознания исследователя. В исследовании «Метод

7 *Антонов К. М.* Теология как научная специальность. С. 74.

8 *Иустин* (*Попович*), *преп.* Собрание творений: в 4 т. Т. 2. Ч. 1–2: Догматика Православной Церкви. М., 2006. С. 51.

9 *Глубоковский Н. Н.* Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии. М., 2002. С. 32.

10 См.: *Лонерган Б.* Метод в теологии. М., 2010.

в теологии» Лонерган изучает методологический статус и функциональное значение коммуникации как завершающей стадии теологической рефлексии, а также роль христианской Церкви в структуре современного общества. Его цель — обосновать необходимость интеграции теологии с гуманитарными науками для эффективного функционирования Церкви как социального института и процесса самоконституирования сообщества.

Для канонического права важна финальная функциональная специализация теологического метода, которую Лонерган называет коммуникацией. Она следует за семью предварительными этапами: разысканием, интерпретацией, историей, диалектикой, фундированием, доктриной и систематикой. Именно на стадии коммуникации теологическая рефлексия обретает завершенность («приносит плоды»). Без коммуникации предыдущие этапы остаются теоретическими абстракциями, не достигающими внешней реализации. Здесь же проводится дистинкция между методологом (анализирующим структуру задач и их взаимосвязи) и теологом (реализующим эти задачи на практике, включая коммуникацию). Автор предлагает многоуровневую модель социального устройства, в котором общество отвечает за процесс организованной кооперации индивидов ради достижения блага. Структура же «человеческого блага» включает удовлетворение потребностей, институционализацию ролей и личностную самотрансценденцию (свободу и ответственность).

Государство при этом оказывается политико-правовой структурой, управляющей территориальными образованиями и обеспечивающая внешний порядок, а Церковь выступает как сообщество, базирующееся на религиозном (дар Божьей любви) и специфически христианском принципах. Реальное общество сегодня, тем не менее, страдает от группового эгоизма, идеологических искажений и некомпетентности. Это требует создания корректирующих институтов и процедур, направленных на минимизацию отчуждения. Лонерган подчёркивает, что для эффективного действия в современном мире Церковь должна перейти от абстрактной теологии к интеграции с эмпирическими гуманитарными науками (социологией, историей, политологией). Такая интеграция позволяет перевести церковную деятельность из сферы интуитивного в сферу научно обоснованного, непрерывно корректируемого процесса на локальном и глобальном уровнях.

Лонерган обосновывает переход от статической концепции теологии к динамической, функциональной модели, где коммуникация

является инструментом не просто передачи информации, но онтологического конституирования сообщества и трансформации социальной реальности через интеграцию религиозных смыслов с научным знанием.

2.3. Определяя богословский метод в каноникe, необходимо избежать распространенных редукционистских трактовок. Протоиерей К. Польсков справедливо замечает, что подобные определения сводят все богатство богословия исключительно к *религиозной апологетике*. Если принять такую точку зрения, то каноническое право превращается лишь в инструмент легитимации властных структур Церкви, что закрывает путь к научному исследованию. Подлинно научный подход требует иного определения: «Богословский метод в широком понимании — это соотнесение культурно-исторического явления с нормой религиозного сознания, формализованной в рамках конкретной традиции, с целью выявления его предельных (сотериологических) смыслов»[11]. В этом определении скрыт важнейший аспект, который часто упускается из виду канонистами — идея *социальности*. Сам богословский метод не является абстракцией, висящей в метафизической пустоте. Он предполагает «формализацию нормы», которая происходит в «конкретной традиции», то есть в определенном социальном контексте. Каноны, литургические тексты, соборные определения — это результат социального опыта Церкви, отлитого в форму Предания. Таким образом, богословский метод сам по себе оказывается «социальным продуктом», что делает его применимым не только к внутрицерковным, но и к социальным исследованиям. Это открывает перспективу для анализа канонического права не как замкнутой системы, а как живого социального организма, взаимодействующего с обществом.

2.4. Критики теологии как строгой науки часто задают вопрос: зачем нужна теология (и каноника как ее часть), если есть религиоведение? Не является ли теология просто «конфессионально ангажированным религиоведением»? К. М. Антонов предлагает четкий критерий демаркации, применимый и к праву: богословие (и каноническое право) изучает те структуры, которыми сообщество конституируется в своем своеобразии. Здесь познавательный интерес направлен на выявление нормы или идеала религиозной жизни. Религиоведение же и социология права занимаются реальным религиозным сознанием и деятельностью во всем многообразии психологических и социальных аспектов, а не нормой[12].

11 *Польсков К., прот.* К вопросу о научном богословском методе // Вопросы философии. 2010. № 7. С. 96.

12 *Антонов К. М.* Теология как научная специальность. С. 78.

Это различение применимо и для канониста. Каноническое право изучает *должное* (норму), *jus canonicum*. Светское религиоведение или социология права изучают *сущее* (как эти нормы нарушаются или исполняются на практике), что ближе к *jus ecclesiasticum* или социологии религии. Теология и религиоведение соотносятся как «внутренняя» и «внешняя» перспективы, которые необходимы друг другу, но не сводимы друг к другу, ведь «не зная нормы религиозного сознания данной общины, вряд ли можно здраво судить о формах её реальной религиозности»[13].

Как отмечают исследователи, главный вызов для богословского метода сегодня — требование общедоступности и верифицируемости. Верующий исследователь основывает свое знание на Божественном Откровении, но для внешнего наблюдателя сам факт Откровения не очевиден. Теолог не может требовать от научного сообщества признания мистического опыта, но может указать на результаты формализации этого опыта: «Можно не признавать ревеляционизм, но нельзя отрицать факта существования Священного Писания, корпуса святоотеческих творений… то есть всего того, что является зафиксированной нормой религиозного сознания»[14].

Таким образом, каноническое право становится научным, когда работает с объективными данными церковной традиции (текстами канонов, актами соборов), но интерпретирует их через призму их внутренней сотериологической цели.

3. Опираясь на вышесказанное о научности теологии в позициях о. В. Багана, К. Польскова и профессора К. Антонова, можно детализировать структуру богословского метода применительно к каноническому праву в одной его конкретной задаче — интерпретации канонической нормы, являющейся не механическим цитированием, но сложным герменевтическим процессом.

3.1. Богословский метод включает в себя три уровня анализа, которые не могут существовать друг без друга. В экспликации прот. К. Польскова, структурно-семантический анализ стремится выявить знаковое выражение нормы, здесь канонист работает как филолог и историк, для чего ему необходимо владеть компетенциями таких научных отраслей как классическая филология, текстология, сравнительное языкознание, что полностью соответствует критериям гуманитарной научности.

13 Там же.
14 Там же. С. 75.

На втором уровне экзегетического анализа происходит переход от знака к понятию (*intellectus fidei*). Исследователь помещает норму в контекст Священного Предания, чему служат данные и инструментарии патрологии или истории Церкви. Здесь важен фактор *sensus ecclesiae* (церковного чувства), поскольку часто даже формально отмененные или не принятые Церковью мнения помогают понять контекст формирования нормы «от противного». Наконец, третьим этапом выступает сотериологический синтез, когда исследователь выявляет телеологический (целевой) смысл нормы. Здесь богословский метод позволяет увидеть в каноне не просто запрет, а указание на должное состояние человека перед Богом. Этот уровень недоступен для внешнего религиоведения, так как требует принятия аксиоматики веры[15].

В связи с этим приведём важное наблюдение современного исследователя теории и метода исторической теологии П. Б. Михайлова, видящего генеральный метод предмета своего исследования в «корреляции факта истории и акта веры»[16]. Реализация стратегической задачи при этом может обладать достаточно большим разнообразием, когда «одни и те же неизменные структурные элементы дисциплины — факт истории и акт веры — в соответствии с конкретными научными и конфессиональными задачами, которые ставятся в определённые эпохи перед теологией, выстраиваются в уникальные комбинации»[17].

Этот аспект значим не только для исторической, но и практической теологии, к которой относится и каноническое право как научная дисциплина. Именно этим объясняется, в частности, наличие различных школ в понимании правовой реальности в Церкви, разница в методах канонической герменевтики и т. д.

3.2. Находим ли мы признаки применения таким образом понимаемого богословского метода в российской канонической науке? Беглый исторический обзор позволяет ответить на этот вопрос утвердительно (хотя и с понятными оговорками). История преподавания канонического права в России демонстрирует эволюцию от начетничества к научной систематизации. До начала XIX века изучение права сводилось к «практическому ознакомлению» с правилами Кормчей книги и их механическому заучиванию (экзегезе). Указ Св. Синода 1798 г. предписывал читать *Кормчую* и *Книгу о должностях пресвитеров приходских*, что фактически смешивало право с пастырским богословием.

15 *Польсков К., прот.* К вопросу о научном богословском методе. С. 98.

16 *Михайлов П. Б.* Историческая теология. С. 554.

17 Там же.

Переломным моментом стало появление в XIX веке первых попыток научного осмысления дисциплины. Уже архимандрит Гавриил (Воскресенский), «отец русской каноники», определил церковное право как богословие, раскрытое в законах. Он первым предложил систему, состоящую из права лиц, вещей, священнодействий и суда, которая стала господствующей. Тогда же митрополит Макарий (Булгаков) в своем «*Введении в православное богословие*» (1847) закрепил место церковного законоведения в системе теологических наук, выделив в нем «внутреннее» (собственно каноническое) и «внешнее» (церковно-государственное) право. Архимандрит (впоследствии епископ) Иоанн (Соколов), видел задачу науки не в «сочинении законов», а в изучении положительных правил в их историческом развитии. Как и его преемник И. С. Бердников, он настаивал на генетическом изучении институтов: чтобы понять норму, нужно проследить ее историю: «История генезиса известного правового института дает нам ключ к пониманию и надлежащей оценке его настоящего состояния. С другой стороны, изучение форм его исторического бытия выясняет нам идею изучаемого института, дает нам понять, что в нем существенное, и что преходящее, привнесенное историческими обстоятельствами. Такое изучение научного материала всего более удовлетворяет научным требованиям»[18]. Это был прообраз современного разделения на «Божественное право» и «церковное право».

Позднее протоиерей М. И. Горчаков и Н. К. Соколов развивали определения права в объективном и субъективном смысле, приближая канонику к стандартам юридической науки, но сохраняя ее связь с экклезиологией. В Московской духовной академии Н. А. Заозерский в своей работе «*О церковной власти*» (1895) фактически предвосхитил идеи «евхаристической экклезиологии», утверждая, что право в Церкви вытекает из природы церковного общения, а не из административных полномочий. После революции 1917 года развитие науки в России было остановлено. Традицию сохраняли в эмиграции — например, профессор С. В. Троицкий в Белграде. Попытка возвращения Троицкого в МДА в 1940-х годах показала глубину разрыва: студенты, воспитанные в советской правовой парадигме, просто не могли вместить идею существования иного, церковного правопорядка. Сегодняшняя задача — восстановить эту преемственность, обогатив ее современным методологическим аппаратом.

18 *Бердников И. С.* Краткий курс церковного права Православной Церкви. Вып. 1. Казань, 1903. С. VII.

Важно отметить полемику между «архаическим» и «современным» направлениями. П. А. Лашкарев призывал отказаться от современных юридических теорий и вернуться к «воззрениям мира античного», видя в этом залог самобытности церковного права. И. С. Бердников критиковал этот подход как регрессивный, настаивая на необходимости использования всего арсенала юридической науки для анализа церковных институтов. Этот исторический опыт[19] показывает, что русская школа канонического права балансировала между превращением права в раздел догматического богословия и юридизацией при утрате церковной специфики. Современный богословский метод призван снять это напряжение, интегрируя юридическую технику в теологический контекст.

4. По справедливому утверждению протоиерея Павла Хондзинского, «проблема научной богословской методологии сводится, по сути, к проблеме научности богословия, а это, в свою очередь, заставляет нас уточнить не только его методологию, но и функционал. С точки зрения методологии научность богословия предполагает применение в процессе научно-богословского исследования классических методов гуманитарной науки <…> Вслед за историческим — и наравне с ним — должны быть названы методы синхронного, контекстного исследования, системной реконструкции, принципы герменевтического круга и другие повсеместно применяемые в науке для получения корректных результатов. Без них научное богословие не живет и жить не может. Однако неизбежно встает вопрос о специфике применения этих методов в богословии»[20].

4.1. Примером такого применения в каноническом праве может служить практика современного церковного судопроизводства в Русской Православной Церкви. Анализ решений Высшего общецерковного суда показывает, как богословский метод работает при решении реальных казусов. В 2010 году Общецерковный суд рассматривал апелляцию клирика, обвиненного по 55-му Апостольскому правилу: «Аще кто из клира досадит епископу: да будет извержен». В современном русском языке слово «досадить» девальвировалось и означает «расстроить», «надоесть», «причинить мелкую неприятность». Если применить позитивистский подход (буквальное чтение русского перевода),

19 Подробнее см. в: *Дорская А. А.* Церковное право в системе права Российской империи конца XVIII — начала XX вв.: дис. … д-ра юрид. наук. М., 2008.

20 *Хондзинский П., прот.* Научное богословие: методология и функции // Вестник ПСТГУ. Серия: Богословие. Философия. Религиоведение. 2026. Вып. 1. С. 11.

то любой священник, вызвавший раздражение архиерея, должен быть лишен сана, поэтому суд применил структурно-семантический анализ. Он обратился к греческому оригиналу текста канона и библейскому контексту (Деян. 23:5), воспользовавшись также толкованиям византийских канонистов (Зонара, Аристин). Богословский вывод выразился в следующем судебном постановлении: «Выражение “досадить” … следует понимать не в современном значении “причинить досаду”, но в значении “оскорбить”, “хулить”, “клеветать”, “браниться”»[21]. Это классический пример того, как филологическая корректность в сочетании с aequitas canonica защищает клирика от произвола и восстанавливает подлинный смысл нормы.

В 2017 году Высший Общецерковный суд рассматривал дело протоиерея Владимира Дедова, лишенного сана епархиальным судом за ряд нарушений. С точки зрения формального права (акривия), решение епархии было признано «в полной мере справедливым и правомерным». Однако Суд, руководствуясь сотериологической целью права (исправление грешника), применил уникальный инструмент — мораторий. Решение о лишении сана было вынесено, но его действие приостановлено на пять лет, клирику было запрещено служение, но оставлен шанс на покаяние. Спустя год, в 2018 году, Суд констатировал, что о. Владимир выполнил условия моратория (смирение, послушание, прекращение скандальной деятельности), и сохранил ему священный сан[22]. В светском уголовном праве существует «условное осуждение», но церковный мораторий — это педагогическая мера, *poena medicinalis* в чистом виде. Здесь правовая форма (приговор) была полностью подчинена богословской задаче (спасение души и сохранение клирика для Церкви).

4.2. Богословский метод необходим не только в суде, но и в законотворчестве. Как отделить в Предании неизменное ядро от исторической оболочки? Этот вопрос встал в 1960-е годы при подготовке к Всеправославному собору, в ходе которой Комиссия при Священном Синоде Русской Православной Церкви (1963–1968 гг.) под руководством митрополита Никодима (Ротова) выработала уникальную методологию кодификации. В документах комиссии было сформулировано

21 Выписка из решения Общецерковного суда Русской Православной Церкви по делу № 02-02-2010 // Официальный сайт Московского Патриархата. URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/1331729.html.

22 Выписка из решения Общецерковного суда Русской Православной Церкви по делу № 01-II-2018 // Официальный сайт Московского Патриархата. URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/5313409.html.

разделение канонов на две группы: 1) правила о церковном устройстве (касаются догматической природы Церкви (иерархия, таинства, богоустановленные институты) и обладают высшей устойчивостью) и 2) правила церковной дисциплины (руководственные указания для жизни христианина (посты, одежды, внешний вид, бытовые нормы), исторически обусловленные и меняющиеся в зависимости от условий эпохи, ради пастырской пользы.

Так, Комиссия применила историко-догматический метод к вопросу о посте, указав, что пост есть Божественное установление (Мф. 4:2), средство духовного роста, однако нынешняя канонико-литургическая дисциплина (определяемая Типиконом) сформировалась в монашеской среде и часто непосильна для мирян в современном урбанизированном мире. Комиссия предложила не отменять пост (путь либерализма) и не требовать невозможного (путь ригоризма), а вернуться к практике Древней Церкви: было предложено сохранить обязательную строгость Великого поста, среды и пятницы (как канонического минимума), а остальные посты адаптировать или оставить на усмотрение духовников. Здесь мы видим работу богословского метода от анализа исторического применения нормы через выявление сути самого явления, регулируемого этой нормой — к новой нормативной формулировке, служащей спасению, а не «бременам неудобоносимым».

5. Богословский метод также необходим в учебном процессе. Сегодня уже очевидно, что несмотря на наличие богатой традиции, ситуация с преподаванием канонического права и его статусом в обществе требует серьезной рефлексии.

5.1. При изучении канонического права студенты зачастую воспринимают любой текст из «Книги правил» или «Пидалиона» как абсолютную истину. Примером может служить толкование прп. Никодима Святогорца на 46-е Апостольское правило, где он называет латинян «еретиками, которыми мы гнушаемся», и потому «крещение латинян — это крещение лишь по названию, и потому оно неприемлемо ни на основании акривии, ни на основании икономии»[23]. Богословский метод требует объяснять, что это мнение — памятник полемики XVIII века, который не может быть нормой сегодня, когда соборный документ

23 *Никодим Святогорец, прп.* Пидалион: правила Православной Церкви с толкованиями: в 4 т. Т. 1. Екатеринбург, 2019. С. 277. Ригоризм прп. Никодима здесь достигает некоторой иронии: «Само то, что уже столько веков мы испытываем к ним столь великую ненависть и отвращение, с очевидностью доказывает, что мы гнушаемся ими, как и другими еретиками разного рода» (Там же).

Русской Православной Церкви «*Основные принципы отношения к инославию*» (2000 год) утверждает, что Церковь «не выносит суда о мере сохранности или поврежденности благодатной жизни в инославии, считая этой тайной Промысла и суда Божия»[24]. Без применения богословского метода подобная герменевтическая наивность может привести к радикализации (и как следствие — экклезиологической маргинализации) лиц, выступающих за буквалистский подход при изъяснении канонов.

Особо актуальной проблемой является применение теологического метода в диссертационных исследованиях в области практической теологии, частью которой выступает каноническое право. Если квалификация работ даже в области теоретической и исторической теологии зачастую достигается не столько строгой научной демаркацией, сколько научной интуицией, то техника определения работ по каноническому праву (а тем самым — в предметной сфере именно теологии) в качестве отвечающих критериям теологического исследования, остаётся не до конца определённой. Отказ какого-либо диссертационного совета по теологии считать поданный в его текст диссертации именно в качестве теологического может быть обоснован именно отсутствием применения богословского метода в диссертационном исследовании.

Для преодоления этой проблемы следует, помимо определения богословского метода, нормативно закрепить те элементы диссертационного исследования, которые (в том числе) определяют его дисциплинарную принадлежность. В основном это элементы структуры *Введения* диссертации: актуальность темы, степень её научной разработанности, научная гипотеза и т. д. Однако самым важным представляется определение предмета и объекта исследования. Эти пункты в случае канонического права должны носить свой уникальный характер, отличающие исследование от аналогичных работ по схожей тематике с точки зрения истории, юриспруденции, философии и других научных дисциплин. Для канонических исследований объектом исследования будет являться конкретная проблема, попавшая в фокус автора, а предметом — общественные отношения, регулируемые в предметной области конкретными церковно-правовыми актами.

Такой подход естественным образом сможет не совпадать с определением объекта и предмета в области теоретической и исторической теологии, что подчёркивает специфику канонического права как части практической теологии. Более того, несовпадение такого определения

24 Основные принципы отношения Русской Православной Церкви к инославию // Собрание документов Русской Православной Церкви. Т. 2. Ч. 2. М., 2015. С. 48.

с исследованиями в области юриспруденции точно также позволяет квалифицировать диссертацию как принадлежащую области канонического права, а не юридической науки.

5.2. Важным аспектом признания богословского метода является вопрос о его статусе в светском государстве. Как мы уже видели, критики часто утверждают, что теология (и каноническое право) не может быть научной специальностью в светском вузе. Однако, как показывает К. М. Антонов, эта аргументация базируется на устаревшем понимании секуляризации. В рамках «немецко-скандинавской» модели, считает исследователь, отделение Церкви от государства призвано обеспечивать религиозные права всех граждан. Развитая система теологического образования (в том числе канонического права) отвечает общей потребности общества в прояснении оснований религиозного сознания.

Государство также нуждается в адекватном представлении о самопонимании Церкви. Если оно будет изучать Церковь только «снаружи» (через религиоведение и социологию), оно не поймет мотивацию верующих. Каноническое право, излагаемое богословским методом, дает обществу «внутренний ключ» к пониманию Церкви, разрушая стереотипы: «Развитие теологии является потребностью не только самой Церкви, но и государства и общества»[25].

В этом смысле научность канонического права подтверждается не отказом от конфессиональности, а строгостью методических процедур (работа с источниками, аргументация, знание контекста), при сохранении верности своей природе — науке о вере Церкви. Исследование актуального научного уровня теологии приводит исследователей «к выводу о неизбежности и продуктивности методологического плюрализма. Этот плюрализм не является признаком слабости или незрелости теологии, но отражает богатство и многомерность её предмета — божественной реальности, превосходящей любые человеческие концептуализации»[26].

6. Подводя предварительный итог, можно утверждать, что богословский метод в канонических исследованиях не есть отвлеченная кабинетная теория, а насущная необходимость выживания церковного права как науки и как практики. Распространяя приведённую выше формулировку прот. К. Польскова, можно сказать, что *богословский*

25 *Антонов К. М.* Теология как научная специальность. С. 81.

26 *Зайцев И. Н.* Миф о едином богословском методе: обоснование методологического плюрализма в современной теологии // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2025. Вып. 122. С. 49.

метод в каноническом праве — это систематическое соотнесение правовых реалий с нормой религиозного сознания (*ordinatio fidei*)*, объективированной в Предании, с целью выявления их сотериологического смысла*.

По своей природе каноническое право есть *jus sacrum*, священная дисциплина и каноническая норма есть предписание веры, оформленное разумом, а не продукт автономного разума. Признание научного статуса теологической каноники способствует диалогу Церкви и общества, позволяя и государству понимать подлинные мотивы и нормы жизни своих верующих граждан. Церковное право, оживотворенное богословским методом, становится тем, чем оно и должно быть — инструментом пастырского служения, «искусством искусств» и «наукой наук» в деле окормления народа Божия, ведущим его ко спасению.

Источники

Выписка из решения Общецерковного суда Русской Православной Церкви по делу № 01-II-2018 // Официальный сайт Московского Патриархата. [Электронный ресурс]. URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/5313409.html (дата обращения 01.03.2026).

Выписка из решения Общецерковного суда Русской Православной Церкви по делу № 02-02-2010 // Официальный сайт Московского Патриархата. [Электронный ресурс]. URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/1331729.html (дата обращения 01.03.2026).

Никодим Святогорец, прп. Пидалион: Правила Православной Церкви с толкованиями: в 4 т. / пер. с греч. Т. 1: Правила святых апостолов. Екатеринбург: Изд. Александро-Невского Ново-Тихвинского женского монастыря, 2019.

Основные принципы отношения Русской Православной Церкви к инославию // Собрание документов Русской Православной Церкви. Т. 2. Ч. 2. М.: Изд. Московской Патриархии, 2015. С. 44–77.

Литература

Антонов К. М. Теология как научная специальность // Вопросы философии. 2012. № 6. С. 73–84.

Баган В. В. Теология и каноническое право // Вестник РХГА. 2022. Т. 23. № 1. С. 46–64.

Бердников И. С. Краткий курс церковного права Православной Церкви. 2-е изд., перераб. и весьма знач. доп. Вып. 1. Казань: Типо-лит. Имп. ун-та, 1903.

Глубоковский Н. Н. Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии. М.: Изд. Свято-Владимирского братства, 2002.

Дорская А. А. Церковное право в системе права Российской империи конца XVIII — начала XX вв.: дис. … д-ра юрид. наук / РГПУ им. А. И. Герцена. М., 2008.

Зайцев И. Н. Миф о едином богословском методе: обоснование методологического плюрализма в современной теологии // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2025. Вып. 122. С. 41–56.

Иустин (*Попович*)*, прп.* Собрание творений: в 4 т. Т. 2. Ч. 1–2: Догматика Православной Церкви. М.: Паломник, 2006.

Лонерган Б. Метод в теологии. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2010.

Митрополит Никодим и Всеправославное единство / сост. прот. В. Сорокин. СПб.: Изд. Князь-Владимирского собора, 2008.

Михайлов П. Б. Историческая теология: История, теория, метод. М.: Изд. ПСТГУ, 2026.

Павлов А. С. Курс церковного права. СПб.: Лань, 2002.

Польсков К., прот. К вопросу о научном богословском методе // Вопросы философии. 2010. № 7. С. 93–101.

Суворов Н. С. Учебник церковного права / под ред. и с предисл. В. А. Томсинова. М.: Зерцало, 2004. (Русское юридическое наследие).

Хондзинский П., прот. Научное богословие: методология и функции // Вестник ПСТГУ. Серия: Богословие. Философия. Религиоведение. 2026. Вып. 1. С. 9–16.

ПЕНСИОННОЕ ОБЕСПЕЧЕНИЕ СВЯЩЕННОСЛУЖИТЕЛЕЙ И ЦЕРКОВНОСЛУЖИТЕЛЕЙ В XX ВЕКЕ

Священник Николай Тюрин

магистрант кафедры церковной истории и церковного права
Общецерковной аспирантуры и докторантуры
имени святых равноапостольных Кирилла и Мефодия
115035, г. Москва, ул. Пятницкая, дом 4/2, строение 1
10719kmz@gmail.com

Для цитирования: *Тюрин Н., свящ.* Пенсионное обеспечение священнослужителей и церковнослужителей в XX веке // Праксис. 2026. № 1 (22). С. 60–78. DOI: 10.31802/PRAXIS.2026.22.1.004

Аннотация

УДК 348.42

В данной статье рассматривается становление развитие системы пенсионного обеспечения священнослужителей и церковнослужителей Русской Православной Церкви в России в XX веке, как в советский, так и постсоветский периоды. Анализируются исторические предпосылки формирования современной системы материальной поддержки нетрудоспособных клириков, заложенные еще в Синодальный период, особенности правового регулирования и проблемы пенсионного обеспечения духовенства к концу второго тысячелетия.

Ключевые слова: священнослужители, церковнослужители, религиозные организации, пенсионное обеспечение, социальная защита, пенсионное законодательство, федеральные законы, подзаконные акты.

Regulations on Pensions for Clergy and Church Workers in the 20th Centuries

Priest Nikolay Tyurin
MA Student at the Department of Church History and Canon Law Saints Cyril and Methodius Church-wide Postgraduate and Doctoral School
4/2, bld. 1, Pyatnitskaya St., Moscow 115035, Russia
10719kmz@gmail.com

For citation: Tyurin Nikolay, priest. "Regulations on Pensions for Clergy and Church Workers in the 20th Centuries" *Praxis*, № 1 (22), 2026, pp. 60–78 (in Russian). DOI: 10.31802/PRAXIS.2026.22.1.004

Abstract. The article examines the formation and development of the pension system for clergy and church personnel of the Russian Orthodox Church in Russia during the 20th century, encompassing both the Soviet and post-Soviet periods. It analyzes the historical prerequisites for the modern system of material support for disabled clerics, which were established during the Synodal period, as well as the specifics of the legal framework and the challenges of clergy pension provision by the end of the second millennium.

Keywords: clergy, clergymen, religious organizations, pension provision, social protection, pension legislation, federal laws, by-laws.

Введение

История вопроса пенсионного обеспечения священнослужителей и церковнослужителей Русской Православной Церкви вызывает несомненный исследовательский интерес не только с прикладной точки зрения, позволяющей сделать выводы относительно перспектив материальной поддержки священнослужителей в случае их нетрудоспособности в силу разных причин (преклонного возраста, инвалидности и т. д.). Не менее значимым видится изучение данной проблемы в аспекте развития отношений между Церковью и государством. В разные периоды истории нашей страны само понятие социальных гарантий для клириков и членов их семей воспринималось неоднозначно и регулировалось рядом разнообразных внутрицерковных и государственных нормативно-правовых документов, демонстрирующих, каким образом реализовывалась материальная поддержка нуждающегося и престарелого духовенства, а также членов их семей. Главными вопросами, стоявшими перед Церковью на протяжении исследуемого периода, были следующие: должно ли государство заботиться о финансовом обеспечении нетрудоспособного духовенства или же этот вопрос должен решаться силами прихода и/или духовенства самостоятельно, или это следует решать централизовано на уровне Патриархии? Какие категории священнослужителей имеют право претендовать на материальную поддержку в случае неспособности в силу возраста или состояния здоровья продолжать служение у Престола Божьего, и какие требования следует предъявлять кандидатам для ее получения? Должно ли это право распространяться на членов их семей (вдов и сирот) и других церковнослужителей (псаломщиков, преподавателей духовных школ разного уровня, певчие, сотрудники, обслуживающие приходские здания и т. д.). Должны ли монашествующие получать пенсионное обеспечение, если они пребывают в монастыре? Наконец, за счет каких средств должен пополняться пенсионный фонд для заштатного священства?

Целью статьи является исследование особенностей формирования системы пенсионного обеспечения священно- и церковнослужителей в Русской Православной Церкви на протяжении XX столетия, с учетом основных вех ее становления в Российской империи и анализ отражения взаимоотношений Церкви и государства в рамках решения данной проблемы.

В ходе исследования использованы метод ретроспективного анализа и сравнительно-исторический метод.

Основные этапы формирования пенсионного обеспечения

Первые свидетельства попечения Церкви о нуждающихся, в том числе о клириках, наблюдаются уже в апостольские времена. Эта проблема получает определённое осмысления уже в правилах Святых Апостолов (пр. 41, 59)[1]. Формирование пенсионного обеспечения духовенства в современном его понимании была заложена уже в Синодальный период. Законодательное регулирование материальной поддержки представителей духовного сословия берёт своё начало во конце XVIII века, когда в 1791 году был издан указ императрицы Екатерины II, предписывающий обеспечить недееспособных клириков денежным содержанием за счет средств, полученных от доходов синодальной типографии, тем самым создавая прототип пенсионного фонда для духовенства[2]. Часть от означенной прибыли передавалась в Заемный банк, проценты от которых распределялись среди нуждающегося священства, неспособного в силу болезней продолжать свое служение. Однако, как отмечают исследователи[3], данная мера не покрывала в полной мере потребности нетрудоспособного духовенства в материальной поддержке и в значительной степени вопрос их обеспечения решался за счет поддержки родственников и, в некоторых случаях, благотворительности собратьев духовного звания. При этом, речь шла о поддержке только священнослужителей, а не членов их семей или церковнослужителей, не имеющих сана.

Следующим значимым шагом к социальному обеспечению клира стал Указ императора Александра II от 13 февраля 1860 года, согласно которому средства фонда, созданного при августейшей прабабушке Государя, переходили под управление и контроль государственного казначейства[4]. Предпосылкой к данному указу стала неэффективность рабо-

1 *Никодим Святогорец, прп.* Пидалион: Правила Православной Церкви с толкованиями: в 4 т. Екатеринбург, 2019. Т. 1. С. 262–263, 315–316.

2 *Кругликов А., диак.* Пенсионное обеспечение духовного сословия в Российской империи // Образование и Православие. URL: https://www.orthedu.ru/ji/pub-ji/22091-diakon-aleksandr-kruglikov-pensionnoe-obespechenie-duhovnogo-sosloviya-v-rossiyskoy-imperii.html.

3 *Иконников С. А.* Пенсионное обеспечение приходского духовенства Православной Российской Церкви: история установления // Вестник Воронежского государственного университета. Серия: История. Политология. Социология. 2017. № 4. С. 46–50.

4 Временные правила о пенсиях и единовременных пособиях священнослужителям епархиального ведомства и семействам их // Полное собрание законов Российской империи. Собрание 2-е. Т. 41. Ч. 1. № 43288. С. 534–537.

ты фонда и недостаточность его финансового запаса для полноценного обеспечения всех нуждающихся священников, выбывших за штат. Ожидалось, что контроль со стороны казначейства сможет найти решение данной проблемы, расширить количество и объем оказываемой поддержки и в целом повысить пополняемость средств фонда в том числе за счет отчислений от доходов штатного духовенства. Отметим, что пенсии назначались священнослужителям после непорочного служения на протяжении не менее, чем тридцати пяти лет, на материальную поддержку также имели право вдовы священников, чье довольствие увеличивалось, если они имели больных детей. Отдельного внимания стоит увеличение пенсионных выплат для клириков, совмещавших церковное служение с преподавательской деятельностью на ниве народного просвещения. Тем не менее, исследователи[5] указывают на недостаточность выплачиваемых пенсий даже с учетом принятых нововведений, что свидетельствовало о необходимости дальнейшей оптимизации пенсионной системы.

Пенсионные реформы и попытки создания негосударственного Церковного пенсионного фонда

В продолжение реформы пенсионной системы для церковнослужителей 9 мая 1866 года был принят промежуточный нормативно-правовой акт «Временные правила о пенсиях и единовременных пособиях священнослужителям епархиального ведомства и семействам их»[6]. Настоящий акт регулировал правила начисления и размер пенсии (около 70 рублей, начиная с 1867 г. — 90 рублей (здесь и далее указан годовой пенсионный оклад — НТ) для священников, прослуживших в сане не менее 35 лет. Как и ранее, духовенство, трудившееся в том числе в сфере народного образования, имело право на досрочное назначение пенсии. Среди нововведений акта выделим также обеспечение пенсией вдов священников, которые могли претендовать только на половину суммы, предусмотренной для клириков. Сумма выплат могла быть увеличена, если в семье покойного клирика оставались больные дети. Как следует из вышесказанного, прочие категории церковнослужителей, как то диаконы, псаломщики, певчие и их дети, не могли претендовать на получение регулярных материальных выплат, и только в 1876 году,

5 Там же.
6 Там же.

и в 1880 году протодьяконы и дьяконы получили аналогичное право[7]. Дети покойных священно- и церковнослужителей стали получать индивидуальную пенсию по потере кормильца начиная с 1887 года[8]. Отметим, что в последующие годы размер пенсий несколько раз индексировался государством.

В 1902 году по инициативе императора Николая II был принят «Устав о пенсиях и единовременных пособиях священнослужителям и псаломщикам епархиального ведомства»[9], уравнивающий в правах на пенсионное обеспечение священнослужителей и церковнослужителей (в первую очередь псаломщиков и преподавателей духовных школ разного уровня организации), а также подтверждающий право на получение пенсии членами их семей[10]. Размер пенсии для священников, дьяконов и псаломщиков определялся общим периодом служения (не менее 20 лет для получения пенсионных выплат, не менее 35 лет для получения полного пенсионного оклада). Сумма оклада варьировалась в зависимости от положения, претендующего на материальную помощь, от 100 рублей для псаломщиков и до 500 рублей для кафедральных протоиереев. Сумма, положенная вдовам священно- и церковнослужителей, составляла половину от соответствующего оклада супруга, однако при наличии трех и более несовершеннолетних детей они могли получать полную пенсионную ставку. При этом количество детей более трех не позволяло увеличить объем регулярной пенсионной поддержки.

В 1913 году вопрос пенсий для священнослужителей поднимался в Государственной Думе в рамках обсуждения законопроекта № 184 «О пенсиях православному духовенству»[11], целью которого была индексация пенсий духовенства в сторону увеличения на 50–200 %. При этом духовенство облагалось бы дополнительным налогом (2–3 % в зависимости

7 О Высочайшем соизволении на назначение с 1-го января 1880 г. пенсий дьяконам и их семействам // Московские церковные ведомости. Официальный отдел. 1880. № 8. С. 19–20.

8 *Иванов В. А.* Уставы о пенсиях и единовременных пособиях (по Своду законов издания 1857 г. и по Продолжениям 1863, 1864, 1868, 1869, 1871 и 1872 гг.). СПб., 1873. С. 436–475.

9 Устав о пенсиях и единовременных пособиях священнослужителям и псаломщикам епархиального ведомства // Полное собрание законов Российской империи. Собрание 3-е. Т. 22. Отд. 1. № 21564. С. 487–491.

10 *Кокарев М.* Пенсионное обеспечение духовенства Русской Православной Церкви в конце синодального периода // Научные труды Самарской духовной семинарии. 2014. № 6. С. 78–97.

11 Приложения к стенографическим отчетам Государственной думы. Четвертый созыв. Сессия вторая. Вып. 2 (№ 131–197). СПб., 1914. С. 184.

от сана и должности) для пополнения запасов пенсионного фонда. Таким образом, планируемые изменения позволили бы нетрудоспособным церковно- и священнослужителям получать материальную поддержку не только сопоставимую с текущей экономической ситуацией, но и сравняться с аналогичной помощью, оказываемую государственным служащим соответствующего уровня. Нововведения, предусмотренные данным законопроектом, однако, не были приняты из-за кризисной ситуации, вызванной вступлением Российской империей в Первую мировую войну и последующими Февральской и Октябрьской революциями, что отбросило решение существующей проблемы на ближайшие несколько лет, и на долгие десятилетия это стало единственной попыткой государства принять на себя обязательства о материальной поддержке духовенства и церковнослужителей.

На фоне разрушения государственности и фактического выхода Церкви из зависимости от светских властей на Священном Соборе Православной Российской Церкви в 1917–1918 годах была предпринята первая полноценная попытка самостоятельного решения проблемы пенсионного обеспечения, без привлечения помощи от государства[12]. В Определениях собора устанавливались пенсии для духовенства, преподавателей и служащих духовных школ и училищ, епархиальных и уездных миссионеров (варьировалась в зависимости от длительности службы), служащим высшего церковного управления. Отметим, что учитывались потребности не только духовенства, вышедшего за штат по разным причинам, но также и штатных нуждающихся священнослужителей, вдов и сирот[13]. Пенсионный фонд предполагалось пополнять из епархиальных и приходских отчислений, а также через налоги с доходов трудоспособного духовенства. Контроль за реализацией попечения о нуждающихся в пенсионной поддержке, обязанности отслеживать, докладывать и материально обеспечивать духовенство и церковнослужителей, а также членов их семей предполагались на всех уровнях церковного управления: приходском, благочиния, на епархиальном, и на уровне Высшего Церковного Совета.

12 Собрание определений и постановлений Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. Вып. 1. М., 1918. С. 14, 18, 20–24, 30, 32.

13 Там же.

Создание пенсионного обеспечения духовенства в советский период

Принятые на Соборе Определения, тем не менее, не были реализованы в силу изменения политической ситуации и фактического прекращения диалога между властями и Церковью. В феврале 1918 года советской властью был принят «Декрет отделения Церкви от государства и школы от Церкви», который лишал духовенство и учителей Закона Божьего права на любое государственное финансирование, в том числе пенсионное обеспечение. Таким образом, в первые десятилетия советского периода заштатное духовенство, репрессированные священно- и церковнослужители и члены их семей не получали полноценной и систематической материальной поддержки, несмотря на локальные попытки разрешить данную проблему в пользу нуждающихся нетрудоспособных клириков[14]. Можно констатировать, что на данном этапе церковнослужители в сане и без оного были поражены в гражданских правах, при этом Церкви препятствовали в формировании любого рода действенных инструментов оказания систематического попечения о пастырях, оказавшихся в трудной жизненной ситуации.

Тем не менее, несмотря на откровенно бедственное положение многих епархий, церковные иерархи не оставляли попыток организации материальной помощи духовенству. Так, с вопросом о создании общецерковной благотворительной кассы «для помощи бедным духовного звания»[15] к патриарху Алексию I (Симанскому) неоднократно обращались архиереи[16], основываясь на постановлениях Всероссийского Собора 1917–1918 гг. Однако, возможность создания подобного благотворительного фонда появилась только спустя почти 30 лет после проведения Собора, а именно в 1948 году, когда Московская Патриархия, находясь в негласном диалоге с Советом СССР по делам Русской Православной Церкви и руководством страны на самом высоком уровне, смогла создать Пенсионный комитет[17], целью которого было материальное обеспечение заштатного духовенства.

14 *Копылов А. А.* Пенсионные выплаты духовенству при патриархе Алексии I (Симанском). На материалах Московской епархии // Государство, общество, Церковь в истории России XX–XXI веков: материалы XVIII Международной научной конференции. Иваново, 2019. С. 98–102.

15 *Беглов А. Л.* В поисках безгрешных катакомб. Церковное подполье в СССР. М., 2008. С. 163.

16 *Марченко А., свящ.* Пенсионное обеспечение священно-церковнослужителей Русской Церкви в контексте церковного и государственного законодательства XIX–XXI вв. М., 2024. С. 59.

17 Архив Санкт-Петербургской епархии (далее — АСПЕ). Ф. 1. Оп. 17. Д. 1. Л. 15.

Сам процесс организации системы социальной поддержки священнослужителей негласно контролировался государством, о чем свидетельствует ряд ранее засекреченных документов, в частности, Дело № 75-3, хранящееся в фонде Совета министров СССР, «О введении в действие «Положения о пенсиях и единовременных пособиях священно-церковнослужителям русской православной церкви» (охватывает период с 29 ноября 1947 года по 21 февраля 1948)[18].

Из Протокола заседания Совета по делам русской православной церкви при Совете Министров СССР № 15 от 28 июля 1947 года[19] известно, что с ходатайством об организации пенсионного обеспечения престарелого духовенства[20] обратился лично патриарх Московский и всея Руси Алексий I (Симанский). В ответ на ходатайство Совет постановил: «разъяснить Московской Патриархии о нецелесообразности организации касс взаимопомощи для престарелого духовенства; рекомендовать разработать Положение об организации пенсионного фонда при патриархе; данное Положение представить на рассмотрение Совета и дальнейшее его представление в Совет Министров СССР»[21]. Из приведенного документа становится ясным, что правительство пошло на большие уступки по отношению к Патриархии в данном вопросе, по сравнению с предыдущими десятилетиями. Однако, вместо принятия на себя ответственности за поддержку нетрудоспособных клириков и открытия касс взаимопомощи Совет предложил Церкви возможность полноценно озаботиться пенсионным обеспечением своих клириков и их семей, самостоятельно разработать соответствующее Положение, и предоставить его на рассмотрение Совета.

Неясным, однако, остается ответ на вопрос, какой правовой базой, как предполагалось, следовало руководствоваться сотрудникам Московской Патриархии при разработке Положения. В Законодательстве СССР не зафиксировано каких-либо существенных изменений в отношении Русской Православной Церкви, в частности, духовенство, как и ранее, не могло претендовать на получение государственных пенсионных выплат. На тот момент в действующем законодательстве было закреплено, что «не пользуются правом на пенсию и на пособие

18 Государственный архив Российской Федерации (далее — ГАРФ). Ф. Р-5446. Оп. 52. Д. 5181. Л. 1–15.

19 ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 1. Д. 147. Л. 57.

20 Там же.

21 Там же.

по безработице лица: служители религиозных культов»[22]. Фактически, государство в данном вопросе отказалось признавать право духовенства и церковнослужителей на полноценную финансовую поддержку в случае нетрудоспособности, которую могло иметь большинство граждан Советского Союза. Тем не менее, предоставление Церкви самостоятельности в решении данного вопроса и, главное, предложение конкретных мер для этого, несомненно является значимой вехой в истории вопроса пенсионного обеспечения в практике Московской Патриархии и первым шагом к возвращению симфонии между властями государственными и церковными.

Из Протокола заседания Совета по делам русской православной церкви при Совете Министров СССР № 22 от 29 ноября 1947 года[23] следует, что на заседании слушали Проект положения о пенсиях и единовременных пособиях священно- и церковнослужителя[24] Русской Православной церкви, представленного Московской Патриархией. Проект был представлен юрисконсультом Совета В. И. Покровским. В результате дискуссии в конце заседания Совет постановил: возвратить проект «Положения» Московской Патриархии с поправками и замечаниями, которые далее будут представлены для дальнейшего обсуждения на Синоде.

Представленное «Положение о пенсиях и пособиях священно-церковнослужителям русской православной церкви» Московской Патриархии[25], было ранее утверждено на Синоде 28 октября текущего года[26]. Святейший Патриарх Алексий I 27 ноября 1947 г., направил Г. Г. Карпову (председателю Совета по делам Русской православной церкви при Совете народных комиссаров СССР (позже — при Совете министров СССР) с сентября 1943г. по февраль 1960 г.), письмо № 277, с ходатайством об утверждении «Положения»[27]. 29 ноября 1947 года Г. Г. Карпов направил докладную записку в Совет Министров СССР, в котором выразил позицию Совета — разрешить Московской Патриархии ввести в действие указанное «Положение»[28], которое должно было вступить

22 Положение о пенсиях и пособиях по социальному страхованию (утв. Постановлением ЦИК и СНК СССР от 13.02.1930) // Собрание законов СССР. 1930. № 11. Ст. 132.

23 ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 1. Д. 147. Л. 70.

24 Наименование указано с сохранением орфографии как в документе.

25 ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 1. Д. 147. Л. 78.

26 Синод состоялся 28.10.1947 года.

27 *Алексий* (*Симанский*), *патр.* Письмо № 277 Г. Г. Карпову от 27 ноября 1947 г. // Письма патриарха Алексия I в Совет по делам Русской православной церкви при Совете народных комиссаров — Совете Министров СССР. 1945–1953 гг. М., 2010. Т. 1. С. 320.

28 Там же. С. 321.

в силу с 1 января 1948 г. В качестве аргументации Г. Г. Карпов указал на следующие обстоятельства: значительное количество уволенных по старости или по болезни за штат священно-церковнослужителей; не получая пенсии и находясь в тяжелом материальном положение данные лица нищенствуют и просят на папертях церквей подаяния. Так же председатель Совета по делам РПЦ указывает, что «принятие Положения о пенсиях расширяет права церковных организаций, установленные постановлением ВЦИК и СНК РСФСР от 8 апреля 1929 года «О религиозных объединениях»» и просит К. Е. Ворошилова, который в те годы занимал пост Заместителя председателя Совета Министров СССР, дать дальнейшие указания по этому поводу. К докладной записке приложен был проект постановления Совета и «Положение о пенсиях», в котором говорилось, «что в распоряжении Патриарха образуется специальный пенсионный фонд Патриархии»[29]. В документе были также перечислены категории священнослужителей, которые имели право получать пенсию, а также указывались ее размеры[30]. В период с 29 ноября 1947 года и до распоряжения Председателя Совета Министров СССР И. В. Сталина от 21 февраля 1948 года, когда предложение было одобрено, данное положение прошло согласование с Министром Юстиции и Генеральным Прокурором.

Из дополнений к «Положению» выделим наиболее значимые, касающиеся непосредственно нашего исследования. Так, в п. 16 закреплено, что право устанавливать сумму взносов от епархий имеет Святейший Патриарх «по докладам Хозяйственного управления при Священном Синоде»[31]; в самой епархии местное Епархиальное Управление назначает конкретные суммы, которые распределяются между церквами (приходом) и причтами (клиром)[32]. В этом пункте дается пояснение, что «сумма взносов от каждого причта должна составлять не менее половины взноса от церкви, при которой состоит»[33]. В свою очередь между причтом предлагается распределить сумму «в соответствии с кружечным сбором»[34], т. е. сбором средств на благотворительные цели.

После получения вышеизложенных мнений К. Е. Ворошилов на заседании Бюро по культуре при Совете Министров постановил «принять

29 Там же.
30 ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 1. Д. 150. Л. 209–216.
31 Там же. Л. 5.
32 Там же.
33 Там же.
34 Там же.

представленный Г. Г. Карповым, согласованный с Министерством Юстиции СССР и Прокуратурой СССР проект распоряжения о разрешении Совету по делам Русской Православной Церкви при Совете Министров СССР и дать согласие Московской Патриархии на введение в действие Положения о пенсиях и единовременных пособиях священно-церковнослужителям Русской Православной Церкви и внести его на рассмотрение и утверждение Председателя СМ СССР И. В. Сталина»[35]. 18 февраля 1948 года К. Е. Ворошилов обратился к В. М. Молотову с просьбой разрешить Г. Г. Карпову дать согласие на введение в действие «Положения о пенсиях»[36].

И наконец 21 февраля 1948 года вышло Распоряжение председателя Совета Министров СССР И. В. Сталина № 1975-рс. В документе постановлено «Разрешить Совету по делам русской православной церкви при Совете Министров СССР дать согласие Московской Патриархии на введение в действие Положения «О пенсиях и единовременных пособиях священно-церковнослужителям русской православной церкви»[37].

В том же 1948 году «Положение»[38] было принято Церковью (в отличие от рассмотренных выше документов, оно засекречено не было). В итоговом документе были определены требования к претендентам на получение пенсии (не менее 25 лет служения, достижение пенсионного возраста или получение инвалидности), однако, был предусмотрен ряд ограничений. Так, пенсии не могли получать репрессированные священники и члены их семей, монашествующие, живущие постоянно в монастырях. Препятствием к получению пенсии считались также работа в государственных учреждениях по достижении пенсионного возраста, повторное замужество вдов священников, обучение их сирот в государственных образовательных учреждениях и достижение ими совершеннолетия. Запрет на оказание помощи репрессированным священникам и членам их семей, несомненно, был уступкой Церкви для достижения договоренности с советскими властями, и, значительно ограничивал круг священнослужителей, которые могли претендовать на материальную помощь.

35 Выписка из Протокола № 4, п. 10 от 17 февраля 1948 г. // ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 1. Д. 8. Л. 1.

36 ГАРФ. Ф. Р-5446. Оп. 52. Д. 5181. Л. 14.

37 ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 9. Д. 7. Л. 59.

38 *Мищенко М. А., свящ.* Церковно-нормативные документы, регулирующие начисление пенсий и пособий духовенству Русской Православной Церкви в послевоенный период // Теологический вестник Смоленской православной духовной семинарии. 2024. № 3. С. 222–237.

Принятое Положение позднее было адаптировано в одноименный документ 1957 года[39] включавший в себя создание Пенсионного фонда Патриархии, из которого выплачивалось пенсионное обеспечение заштатным священнослужителям, дьяконам, псаломщикам и членам их семей. Положение позволяло в исключительных случаях претендовать на материальную поддержку бывшим преподавателям духовных учебных заведений и миссионерам, не имеющим сана. В документе, однако, ужесточался контроль со стороны государства за доходами Церкви и священнослужителей и был прописан ряд ограничений на получение пенсионного обеспечения, как-то уклонение в раскол (этот период не учитывался при расчете размера пенсии), перерывы в церковной службе, кроме отпусков по причине временной нетрудоспособности, служение в гражданских и военных учреждениях и т. д. Значимым результатом было ограничение на получение пенсий для репрессированного духовенства (количество вышедших на свободу после прохождения наказания составляет около 18 тысяч[40]). Контроль за исполнением пенсионного обеспечения возлагался на Епархиальные управления, отчитывающиеся по этому вопросу перед Патриархией.

В 1970 году Русской Православной Церковью было принято «Положение о пенсиях и пособиях духовенству Русской Православной Церкви и лицам, работающим по найму в церковных организациях»[41]. Данный документ, являющийся во многом доработанной версией Положений 1948 и 1957 гг., регламентировал пенсионное обеспечение и единовременные выплаты не только для заштатного духовенства, но и «для некоторых категорий рабочих, служащих и специалистов, работающих по найму в церковных организациях, а также нетрудоспособных членов их семей в случае потери кормильца»[42]. В число таких работников входили истопники, уборщики и другие сотрудники, обеспечивающие функционирование приходских построек.

Общецерковный пенсионный фонд формировался из епархиальных отчислений. Пенсия утверждалась Святейшим Патриархом

39 Положение о пенсиях и единовременных пособиях священнослужителям Русской Православной Церкви 1957 г. // Государственный архив Тверской области (далее — ГАТО). Ф. Р-2723. Оп. 1. Д. 1. Л. 76.

40 *Ильяшенко А., прот.* Оценка количества осужденных за веру в СССР в 1917–1956 годы // Официальный сайт Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. URL: https://pstgu.ru/news/main/otsenka-kolichestva-osuzhdennykh-za-veru-v-sssr-v-1917-1956-gody-/.

41 Положение о пенсиях и пособиях духовенству Русской Православной Церкви и лицам, работающим по найму в церковных организациях 1970 г. // ГАТО. Ф. Р-2723. Оп. 1. Д. 35.

42 Там же.

по постановлению Пенсионного Комитета Московской Патриархии и выплачивалась священнослужителям непосредственно епархиальным архиереем. Основным источником пенсионного общецерковного фонда были ежегодные взносы Епархиальных управлений, которые пополнялись за счет приходских взносов и отчисления от доходов приходского духовенства «в соответствии с реальной потребностью епархии и патриархии в средствах на уплату пенсий»[43]. Дополнительным источником пополнения пенсионного фонда оставались наградные отчисления — денежные взносы за церковные (иерархические) награды[44]. Благотворительность в пользу Церкви при этом оставалась запрещенной и подобные случаи, если даже происходили негласно, не могли учитываться при пополнении Пенсионного фонда Патриархии.

Правовое урегулирование пенсионного обеспечения духовенства в конце XX века

Первым полноценным шагом к изменению правового статуса духовенства и церковнослужителей и их пенсионного обеспечения в последние месяцы существования Советского Союза стал Закон РСФСР № 267-1, вступивший в силу 25 октября 1990 г. Статья 31 настоящего Закона[45] гласила, что «граждане, работающие в религиозных объединениях, на их предприятиях и в их учреждениях, подлежат социальному обеспечению и социальному страхованию наравне с рабочими служащими государственных и общественных предприятий и организаций». До вступления в силу данного закона, религиозные организации не имели статуса юридического лиц[46], поэтому, время работы (служения) священнослужителей и церковнослужителей не могло быть включено в трудовой стаж. Однако, Закон № 267-1 позволил религиозным объединениям, их предприятиям и учреждениям производить отчисления в фонды государственного социального страхования

43 Положение о пенсиях и единовременных пособиях священнослужителям Русской православной Церкви. М., 1957. С. 6.

44 *Марченко А., свящ.* Пенсионное обеспечение священно-церковнослужителей Русской Церкви. С. 69.

45 Закон РСФСР от 25.10.1990 № 267-1 «О свободе вероисповеданий» // Ведомости Съезда народных депутатов Российской Федерации и Верховного Совета РСФСР. 1990. № 21. Ст. 240.

46 Пенсионное обеспечение священнослужителей // Официальный сайт Московского Патриархата. URL: https://www.patriarchia.ru/article/93801.

и обеспечения в порядке и размерах, установленных для общественных организаций. Фактически, с этого момента духовенство получило право на государственную пенсию наравне с остальными гражданами. Отметим, тем не менее, что в описываемый этап пенсии духовенству начислялись без учета стажа до вступления в силу настоящего закона. Это стало возможно, благодаря постепенному выстраиванию диалога между Церковью и Государством в социальной сфере и заложило основу для правового регулирования пенсионного обеспечения священнослужителей в современной России[47]. Тем не менее, оставалась нерешенной проблема фиксации служения клириков и церковнослужителей в советский период, поскольку без его учета многие нуждающиеся могли рассчитывать только на минимальный размер пенсии, несомненно, недостаточный для проживания, особенно с учетом изменяющихся экономических и социальных реалий 90-х годов XX века.

Следующим значимым шагом к полноценной материальной поддержке заштатных священно- и церковнослужителей стало создание Пенсионного фонда Российской Федерации 22 декабря 1990 года на основании постановления Верховного Совета РСФСР № 442-1 «Об организации Пенсионного фонда РСФСР», распространившее пенсионное право на частных предпринимателей, работников творческой сферы и священнослужителей. С ноября 1993 года государством была введена фиксированная компенсационная надбавка ко всем пенсиям, сопоставимая с размером минимальной пенсии по старости[48], распространявшаяся в том числе на служителей религиозных организаций. Данный шаг подтвердил равенство священнослужителей с остальными гражданами Российской Федерации и фактически подтверждало готовность государственной власти взять на себя ответственность за их пенсионное обеспечение и, соответственно, снять эту обязанность с Московской Патриархии.

Федеральный Закон от 26.09.1997 № 125-ФЗ «О свободе совести религиозных объединениях» отменил действие Закона РСФСР № 267-1, однако, значительно упрочил и прояснил правовой статус священно- и церковнослужителей. В рамках исследования отметим пункт 4 статьи

47 *Пибаев И. А.* Нормативные акты, регламентирующие социальные права священнослужителей Русской Православной Церкви: некоторые зарисовки об источниках регулирования статуса духовенства // Христианское чтение. 2025. № 1. С. 129–142.

48 *Жильцова Ю. В., Нефедова В. В.* Трансформация пенсионной системы России и проблемные вопросы пенсионного законодательства // Бухгалтерский учет в бюджетных и некоммерческих организациях. 2024. № 10. С. 20.

24 настоящего закона, гласящий, что «работники религиозных организаций, а также священнослужители подлежат социальному обеспечению, социальному страхованию и пенсионному обеспечению в соответствии с законодательством РФ»[49]. Таким образом, главным нововведением последнего десятилетия XX века стало принятие на себя государственной властью обязательств о пенсионном обеспечении неработоспособного духовенства и церковнослужителей. Однако, в рассматриваемых документах отсутствует понятие «вдова священнослужителя» и т. п., предусмотренные в аналогичных актах имперского и советского периодов.

Заключение

Проведенное исследование позволяет констатировать, что пенсионное обеспечение священнослужителей и церковнослужителей на протяжении последних четырех веков было актуальной проблемой как для Церкви, так и для государства. В разные периоды истории Российского Государства Православная Церковь стремилась к симфонии с государством в том числе в вопросе поддержки нуждающихся клириков и церковнослужителей, при этом не перекладывая заботу о нуждающимся духовенстве и членах их семей лишь на светские структуры, а стараясь в самые сложные времена найти способ оказать необходимую помощь. Данная тенденция прослеживается как в синодальную эпоху, когда были сделаны первые шаги со стороны властей взять на себя ответственность за организацию систематического финансового попечения о заштатном духовенстве, так и после революции, когда Церковь совершила беспрецедентные шаги по формированию благотворительных касс, пополняемых за счет епархиальных взносов, на Всероссийском Соборе 1917–1918 гг.

В сложный послевоенный период Московской Патриархии, пройдя через десятилетия гонений и репрессий, удалось наладить диалог со светскими властями и реализовать идею создания собственного Пенсионного фонда, негласно получившего одобрения советским правительством и пополнявшегося исключительно из средств самой Церкви, благодаря финансовым отчислениям от приходов и духовенства. Важно, что в ходе становления данной системы были учтены интересы не только самого духовенства, но и церковнослужителей, не имеющих сана (псаломщиков, учителей духовных школ, миссионеров и других категорий

49 Федеральный закон от 26.09.1997 № 125-ФЗ «О свободе совести и о религиозных объединениях» // Собрание законодательства РФ. 1997. № 39. Ст. 4465.

сотрудников, а также членов их семей). При этом в законодательстве не были зафиксированы изменения в отношении религиозных организаций и их членов, а подтверждающая документация была засекречена вплоть до распада Советского Союза. Данный шаг стал важным этапом в восстановлении взаимодействия между Патриархией и государством и во многом предопределил дальнейшее развитие диалога между ними.

В постсоветский период система пенсионного обеспечения священнослужителей прошла значительный путь от полного отсутствия социальных гарантий до формирования комплексной системы социальной защиты, обеспеченной государством. Данный этап ознаменован восстановлением не только статуса, пораженного ранее в гражданских правах духовенства, но справедливости по отношению к тем священнослужителям, которые не имели возможности получать полноценное пенсионное обеспечение за годы служения в советский период, не учитывавшийся до того.

Источники

Временные правила о пенсиях и единовременных пособиях священнослужителям епархиального ведомства и семействам их // Полное собрание законов Российской империи. 1866. Т. 41. Ч. 1. № 43288. С. 534–537.

Выписка из Протокола № 4, п. 10 от 17 февраля 1948 г. // Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ). Ф. Р-6991. Оп. 1. Д. 8.

Закон РСФСР от 25 октября 1990 г. № 267-I «О свободе вероисповеданий» (в редакции от 27 января 1995 г.) // Ведомости Съезда народных депутатов РСФСР и Верховного Совета РСФСР. 1990. № 22. Ст. 267.

Извлечение из Всеподданнейшего отчета обер-прокурора Святейшего Синода графа Д. Толстого по Ведомству Православного исповедания за 1866 г. СПб.: Синодальная типография, 1867.

Личное дело митрополита Ленинградского и Новгородского Григория (Чукова Н. К.) // Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ). Ф. Р-6991. Оп. 9. Д. 7.

Материалы, стенограммы и протоколы заседаний Совета по делам Русской Православной Церкви при Совете Министров СССР, 1947–1954 гг. // Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ). Ф. Р-6991. Оп. 1. Д. 150.

Никодим Святогорец, прп. Пидалион: Правила Православной Церкви с толкованиями: в 4 т. / пер. с греч. Екатеринбург: Изд. Александро-Невского Ново-Тихвинского женского монастыря, 2019. Т. 1: Правила святых апостолов.

О введении в действие Положения о пенсиях и единовременных пособиях священно-церковнослужителям Русской Православной Церкви // Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ). Ф. Р-5446. Оп. 52. Д. 5181.

О Высочайшем соизволении на назначение с 1-го января 1880 г. пенсий дьяконам и их семействам // Московские церковные ведомости. Официальный отдел. 1880. № 5. С. 18–19.

Пенсионное обеспечение священнослужителей // Официальный сайт Московского Патриархата. [Электронный ресурс]. URL: https://www.patriarchia.ru/article/93801 (дата обращения 23.10.2025).

Письма патриарха Алексия I в Совет по делам Русской православной церкви при Совете народных комиссаров — Совете Министров СССР. 1945–1953 гг.: в 2 т. М.: РОССПЭН, 2010. Т. 1.

Положение о пенсиях и единовременных пособиях священнослужителям Русской православной Церкви. М.: [б. и.], 1957.

Положение о пенсиях и единовременных пособиях священнослужителям Русской Православной Церкви, 1957 г. // Государственный архив Тверской области (ГАТО). Ф. Р-2723. Оп. 1. Д. 1.

Положение о пенсиях и пособиях по социальному страхованию (утв. Постановлением ЦИК и СНК СССР от 13.02.1930) // Собрание законов СССР. 1930. № 11. Ст. 132.

Положение о пенсионном обеспечении в Русской Православной Церкви // Архив Санкт-Петербургской епархии (АСПЕ). Ф. 1. Оп. 17. Д. 1.

Приложения к стенографическим отчетам Государственной думы. Четвертый созыв. Сессия вторая. Вып. 2 (№ 131–197). СПб.: Государственная типография, 1914. С. 128–184.

Протоколы заседаний Совета по делам Русской Православной Церкви при Совете Министров СССР, 1943–1991 гг. // Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ). Ф. Р-6991. Оп. 1. Д. 147.

Собрание определений и постановлений Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. Вып. 1. М.: Издание Соборного Совета, 1918.

Уполномоченный Совета по делам религии при Совете министров СССР по Тверской области (1943–1990 гг.) // Государственный архив Тверской области (ГАТО). Ф. Р-2723. Оп. 1. Д. 35.

Устав о пенсиях и единовременных пособиях священнослужителям и псаломщикам епархиального ведомства // Полное собрание законов Российской империи. Собрание 3-е. 1902. Т. 22. Отд. 1. № 21564. С. 487–491.

Федеральный закон от 26.09.1997 № 125-ФЗ «О свободе совести и о религиозных объединениях» // Собрание законодательства РФ. 1997. № 39. Ст. 4465.

Литература

Беглов А. Л. В поисках безгрешных катакомб. Церковное подполье в СССР. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2008.

Жильцова Ю. В., Нефедова В. В. Трансформация пенсионной системы России и проблемные вопросы пенсионного законодательства // Бухгалтерский учет в бюджетных и некоммерческих организациях. 2024. № 10. С. 13–26.

Иванов В. А. Уставы о пенсиях и единовременных пособиях (по Своду законов издания 1857 г. и по Продолжениям 1863, 1864, 1868, 1869, 1871 и 1872 гг.). СПб.: Типография М. И. Попова, 1873.

Иконников С. А. Пенсионное обеспечение приходского духовенства Православной Российской Церкви: история установления // Вестник Воронежского государственного университета. Серия: История. Политология. Социология. 2017. № 4. С. 46–50.

Ильяшенко А., прот. Оценка количества осужденных за веру в СССР в 1917–1956 годы // Официальный сайт Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. [Электронный ресурс]. URL: https://pstgu.ru/news/main/otsenka-kolichestva-osuzhdennykh-za-veru-v-sssr-v-1917-1956-gody-/ (дата обращения 03.03.2026).

Кокарев М. Пенсионное обеспечение духовенства Русской Православной Церкви в конце синодального периода // Научные труды Самарской духовной семинарии. 2014. № 6. С. 78–97.

Копылов А. А. Пенсионные выплаты духовенству при патриархе Алексии I (Симанском). На материалах Московской епархии // Государство, общество, Церковь в истории России XX–XXI веков: материалы XVIII Международной научной конференции. Иваново: ИвГУ, 2019. С. 98–102.

Кругликов А., диак. Пенсионное обеспечение духовного сословия в Российской империи // Образование и Православие. [Электронный ресурс]. URL: https://www.orthedu.ru/ji/pub-ji/22091-diakon-aleksandr-kruglikov-pensionnoe-obespechenie-duhovnogo-sosloviya-v-rossiyskoy-imperii.html (дата обращения: 20.10.2025).

Марченко А., свящ. Пенсионное обеспечение священно-церковнослужителей Русской Церкви в контексте церковного и государственного законодательства XIX–XXI вв. М.: Общецерковная аспирантура и докторантура им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, 2024.

Мищенко М. А., свящ. Церковно-нормативные документы, регулирующие начисление пенсий и пособий духовенству Русской Православной Церкви в послевоенный период // Теологический вестник Смоленской православной духовной семинарии. 2024. № 3. С. 222–237.

Пибаев И. А. Нормативные акты, регламентирующие социальные права священнослужителей Русской Православной Церкви: некоторые зарисовки об источниках регулирования статуса духовенства // Христианское чтение. 2025. № 1. С. 129–142.

ИСТОКИ ТРАДИЦИЙ ХРИСТИАНСКОГО ПОГРЕБЕНИЯ: ОТ ВЕТХОЗАВЕТНЫХ ВРЕМЕН ДО МЕЖЗАВЕТНОГО ПЕРИОДА

Священник Димитрий Чернобай

аспирант кафедры церковно-практических дисциплин
Московской духовной академии
клирик храма Живоначальной Троицы в Хорошёво
член Комиссии по погребению
при Епархиальном совете Московской городской епархии
123154, г. Москва, Карамышевская набережная, 15/1
prav.ritual@gmail.com

Светлана Михайловна Шестакова

кандидат философских наук
доцент кафедры церковно-практических дисциплин
Московской духовной академии
141300, Московская область, Сергиев Посад
Троице-Сергиева Лавра, Академия
shesta2010@yandex.ru

Для цитирования: *Чернобай Д., свящ., Шестакова С. М.* Истоки традиций христианского погребения: от ветхозаветных времён до межзаветного периода // Праксис. 2026. № 1 (22). С. 79–89. DOI: 10.31802/PRAXIS.2026.22.1.005

Аннотация УДК 348.041.1

Данная статья посвящена рассмотрению ретроспективы развития практик и традиций погребения тел усопших, которые лежат в основании современной христианской традиции. Не секрет, что базовые предпосылки и формы религиозной жизни христиан первых веков основывались на соответствующей их расположению культурной среде: происходя из Иерусалима и распространившись по всей Римской империи, апостолы и их преемники адаптировали местные традиции под нужды церковной общины. Вместе с тем, фундамент самих древних традиций, в том числе таких как погребение мертвых, залегает гораздо глубже I века по Рождестве Христовом — в этой связи представляется интересным проследить более ранние практики, чтобы отметить степень их влияния на последующую традицию. Приоритетным для данного исследования представляется именно иудейская практика, так как она во многом иллюстрирует особенности, характерные для всего ближневосточного региона, однако для целостности картины внимание будет уделено и римской погребальной культуре. Целеполагание данного обозрения основывается на том немаловажном факте, что современные проблемные вопросы биоэтики и, в частности отношение к человеческому телу, ставят перед Церковью ряд непростых задач, поиск ответов на которые лежит, в частности, в углубленном изучении церковного Предания, а также формулировании чёткой позиции христианского вероучения в отношении погребения.

Ключевые слова: погребение, ветхозаветный период, иудейские патриархи, пещерные захоронения, ингумация, посмертная участь, ритуальная нечистота.

The Provenience of Christian Burial Traditions: From Old Testament Times to the Intertestamental Period

Priest Dimitriy Chernobay
PhD Student at the Department of Ecclesiastical and Practical Disciplines
at the Moscow Theological Academy
Cleric of the Church of the Life-Giving Trinity in Khoroshevo
Member of the Burial Commission under the Diocesan Council
of the Moscow City Diocese
123154, Moscow, Karamyshevskaya Embankment, 15/1
prav.ritual@gmail.com

Svetlana M. Shestakova
PhD in Philosophy
Associate Professor at the Department of Ecclesiastical and Practical Disciplines
at the Moscow Theological Academy
Academy, Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia
shesta2010@yandex.ru

For citation: Chernobay Dimitriy, priest, Shestakova Svetlana M. "The Provenience of Christian Burial Traditions: From Old Testament Times to the Intertestamental Period" *Praxis*, № 1 (22), 2026, pp. 79–89 (in Russian). DOI: 10.31802/PRAXIS.2026.22.1.005

Abstract. This article examines the retrospective development of burial practices and traditions that form the foundation of the modern Christian tradition. It is no secret that the fundamental assumptions and forms of religious life among Christians in the early centuries were based on the cultural environment that characterized their location: originating in Jerusalem and spreading throughout the Roman Empire, the apostles and their successors adapted local traditions to the needs of the church community. However, the foundations of these ancient traditions, including burial of the dead, lie much deeper than the first century AD. Therefore, it is interesting to trace earlier practices to note the extent of their influence on subsequent traditions. Jewish practices are the primary focus of this study, as they largely illustrate characteristics common to the entire Middle East region. However, for the sake of completeness, attention will also be given to Roman funerary culture. The purpose of this review is based on the important fact that contemporary problematic issues of bioethics and, in particular, the attitude towards the human body, pose a number of difficult tasks for the Church, the search for answers to which lies, in particular, in an in-depth study of Church Tradition, as well as the formulation of a clear position of Christian doctrine in relation to burial.

Keywords: burial, Old Testament period, Jewish patriarchs, cave burials, inhumation, posthumous fate, ritual impurity.

Об основных принципах ветхозаветного погребения нам известно непосредственно из свидетельств Священного Писания: в подавляющем большинстве случаев погребение состояло из приуготовительного этапа и погребения (с которым сопряжены некоторые ритуалы, о которых далее). Подготовка тела усопшего предполагала закрытие глаз, омовение, умащение, облачение в одеяния или саван. Этот этап имеет двоякое значение — помимо практической составляющей (тело после наступления смерти нуждается в очищении от естественных загрязнений, нанесении благовоний и облачении в новые одежды для создания правильной атмосферы похорон и выражения благого попечения об усопшем), в этих обрядах скрывается прообразовательный смысл — так, подготовка особых одежд для почившего появляется достаточно поздно[1], однако завертывание в побеленный саван свойственно большинству традиций, что отображает всеобщее равенство перед лицом неизбежной смерти.

Кроме того, так как для многих культур (как и еврейской) мертвое тело является источником нечистоты, то места захоронений выделялись особыми символами и бывали окрашены в белый цвет[2]. В практическом приложении библейской истории наиболее известным является способ погребения в пещерах, обычно в противовес ингумации (то есть буквально закапыванию — от лат. humus почва), которая была достоянием бедных людей, которые не могли себе позволить приобретение родовых гробниц. Вместе с тем следует заметить, что каменистая и сухая почва Ближнего Востока в целом не слишком удобна для рытья, а также сохраняет погребенные тела в мумифицированном состоянии, из-за чего при не слишком глубоком погребении свежие могилы могут быть осквернены дикими зверями — всё это в совокупности указывает на большую приоритетность именно первого способа захоронений[3].

1 Не считая погребений царствующих особ, для которых принципиальное значение имело выражение особого статуса — для языческих народов эта традиция проявлялась в значительно большей степени, в то время как для богоизбранного народа была совершенно чужда: ср.: «*и отдал Авраам все, что было у него, Исааку*» (Быт. 25, 5). Также не имеется свидетельств о каком-либо совместном захоронении тел царей и имущества в отношении Давида, Соломона и пр.

2 Сравнимо с соответствующим высказыванием Спасителя в отношении фарисеев и книжников: «*горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что уподобляетесь окрашенным гробам, которые снаружи кажутся красивыми, а внутри полны костей мертвых и всякой нечистоты*» (Мф. 23, 27). В греческом тексте буквально употребляется словосочетание τάφοις κεκονιαμένοις (соответствующий латинский перевод — sepulcris dealbatis), которое можно перевести как «гробы, побеленные известью».

3 *Троицкий И. Г.* Библейская археология. СПб., 1913. С. 285–286.

Другим практическим проявлением похорон в древние времена являются упоминаемые в текстах Ветхого Завета такие погребения, при которых тело или тела (особенно поверженных врагов после битвы) закапывались в основании деревьев (см., например, упоминание о захоронении Деворы, кормилицы Ревекки в Быт. 35, 8) или в глубоких ямах, поверх которых сооружался курган или насыпь из камней. Как и в соответствии с пещерной практикой, эти места особо отмечались символами и краской[4], чтобы случайные путники по незнанию не осквернились — так, например, подобные захоронения упоминаются в историях Саула (1 Цар. 31, 13)[5], Авессалома (2 Цар. 18, 17) и Исмаила (Иер. 41, 7; 9).

Принципиальные положения о необходимости погребения тел усопших, а в частности ингумации, вменяются иудейским преданием ещё Адаму и Еве: согласно книге толкований, усваиваемой раввину Элиезеру бен Уркеносу (II век по Рождестве Христовом)[6], Праотцы скорбели над телом Авеля и не знали, как поступить с ним — в ответ на их растерянность Бог посылает ворона, который показывает пример погребения тушки погибшего ворона в земле[7]. Таким образом объясняется, во-первых, общая естественность принципов погребения (так как всё тварное — прах, и в прах возвратится (Быт. 3, 19)), а, во-вторых, особо божественное попечение об устроении всех аспектов человеческой жизни.

Примечательно то, что, касаясь описанных в Библии практик погребения у древних евреев, можно обнаружить два исключительных

4 Там же. С. 287.

5 Примечательно, что тела Саула и его сыновей были сожжены перед погребением, для чего в Писании не находится альтернативных примеров — кремация (частичная, как и всегда в древнем мире) всегда была достоянием языческих народов или вынужденной процедурой борьбы с заразными болезнями. Несмотря на этот факт, царь Давид посылает к жителям Иависа Галаадского посланников с благословениями: «*благословенны вы у Господа за то, что оказали эту милость господину своему Саулу,* [*помазаннику Господню,*] *и погребли его* [*и Ионафана, сына его*]*, и ныне да воздаст вам Господь милостью и истиною; и я сделаю вам благодеяние за то, что вы это сделали; ныне да укрепятся руки ваши, и будьте мужественны*» (2 Цар. 2, 5–7). См. подробнее *Мельничук А. А., прот.* Из истории чинопоследования и обрядов христианского погребения // Теологический вестник Смоленской Православной Духовной Семинарии. 2021. № 4. С. 14.

6 На самом деле вопрос с датировкой данного произведения обстоит куда сложнее и самые смелые оценки текста позволяют датировать его лишь IX веком: весьма вероятно, что некоторые его части могут происходить напрямую из II века, однако основной массив явно анахроничен и содержит позднейшие упоминания (например, о мусульманском владычестве).

7 Пирке де-Рабби Элиезер. М., 2018. С. 134.

примера бальзамирования — это касалось только патриарха Иакова (Быт. 50, 2) и Иосифа (Быт. 50, 26; Исх. 13, 19), так оба этих предводителя народа имели особое попечение быть захороненными не в Египте, но в родовых гробницах: Иаков повелел похоронить себя в пещере на поле Махпела, а кости Иосифа погребены в Сихеме (Нав. 24, 32). Так как осуществить задуманное при том уровне логистики было невозможно, необходимые для сохранения тел процедуры были заимствованы из смежной египетской культуры, сильное влияние которой евреи испытывали в то время[8].

Совершенно особое значение имеет история с погребением Моисея — тот, согласно повелению Господню, взошел на гору Нево в земле Моавитской и умер там: в тексте особо оговорено, что место погребения никому неизвестно (Втор. 34, 6). Примечателен также и употребляемый в Масоретском тексте оборот: וַיִּקְבֹּר (переведенный на греческий язык как καὶ ἔθαψαν αὐτὸν), что дословно можно перевести формой первого лица единственного числа — «и похоронил»[9]. Таким образом, можно сделать вывод о том, что тело Моисея было погребено без участия его ближайших соратников — так как Писание четко указывает, что несмотря на сто двадцатилетний возраст, «*зрение его не притупилось, и крепость в нем не истощилась*» (Втор. 34, 7), то есть смерть его наступила не в силу естественных причин. Кроме того, этот контекст особой участи Моисея подчеркивается дальнейшей интерпретацией не раскрытых в Писании подробностей о погребении тела великого пророка[10].

Таким образом, можно сделать промежуточный вывод, что для древних иудеев свойственно было устраивать захоронения своих мертвецов в пещерах и подземных могилах, предваряя сокрытие тел необходимыми мерами. В следствии отношения к мертвым телам как источнику нечистоты, кладбища и пещеры погребений должны были быть вынесены от городских стен — исключением может считаться лишь упоминаемое

8 *Троицкий И. Г.* Библейская археология. С. 284. См. также: *Поздняков С. Н.* Ветхий Завет и учение Платона о бессмертии души // Вестник Самарского государственного университета. 2010. С. 12.

9 *Фаст Г., свящ.* Этюды по Ветхому Завету. Руководство к изучению Священного Писания: в 2 кн. Кн. 2. Красноярск, 2008. С. 185.
В Синодальном переводе приводится пассивная форма, согласованная с греческим текстом: «и погребен».

10 В данном случае речь идет об упоминании апостолом Иудой некоего спора между архангелом Михаилом и диаволом «*о Моисеевом теле*» (Иуд. 1, 9), воспринятого из апокрифических текстов и мидрашей — что подтверждает логику о неизвестности для еврейского народа точного места смерти и погребения пророка.

погребение царя Давида в «*городе Давидовом*» (3 Цар. 2, 10), то есть в пределах Иерусалима, в южной стороне от Храмовой горы[11].

Ранее было обозначено, что процесс погребения сопровождается вспомогательными ритуалами — к числу таковых, упоминаемых в Священном Писании, относятся визуальные черты, отражающие траур (разодранные одежды, посыпанная прахом глава), причитания плакальщиц, пост, возглашение надгробной речи, посвященной умершему, устроение поминальной трапезы. Также в противовес языческим традициям народов Ближнего Востока Закон строго запрещает наносить какие-либо символы (татуировки или надрезы) на тело в память об умерших[12].

Траурный вид и одеяния (Лев. 10, 6; 2 Цар. 3, 32), а также вереница плакальщиц и музыкантов (2 Цар. 14, 2; Иер. 22, 18), создавали необходимый настрой у похоронной процессии, а также служили явственным выражением скорби об утрате. Примечательно, что традиция устроения подобных церемоний свойственна многим народам — весьма вероятно, что её основания лежат в глубинном ощущении необходимости оказания поддержки родственникам почивших, а также воздаяния должных почестей всякому умершему, даже если у такового не так много родственников[13]. Подтверждением тому можно считать сохранившийся и доныне принцип, по которому в течении определенного времени траура к скорбящему должны приходить близкие и знакомые — чтобы разделить скорбь, совершить совместную молитву и утешить.

Траурная речь, предшествующая окончательному погребению, и пост, связанный со скорбью об утрате, подтверждаются свидетельством из Писания: на примере царя Давида, который после получения известий о смерти Саула и его сыновей, разодрал свои одежды, держал пост и плакал до вечера, а также составил плачевную песнь (2 Цар. 1, 11–17). Примечательно, что помимо благословений, имевших место в речи об усопшем, Священное Писание не сохранило никаких сакральных формул или молитвословий, которые бы сопровождали погребение — в то время как современные христианские и иудейские традиции имеют соответствующие молитвословия.

11 Кроме того, имеется предание о том, что пророчица Олдама (именуемая также Хулдой — из-за альтернативного прочтения огласовок имени חלדה в еврейском тексте) также была удостоена чести быть похороненной в черте города Иерусалима — см. подробнее: *Вассерман Ц., Кац А.* Хроника поколений. От Адама до мудрецов великого собрания. Швут Ами, 2012. С. 230.

12 *Троицкий И. Г.* Библейская археология. С. 288.

13 Ср., например, с современными культурными традициями: *Сорокина Я. В.* Фольклорный образ Плакальщицы: основные мотивы // Вестник Московского университета. Серия 19: Лингвистика и межкультурная коммуникация. 2009. № 1. С. 77.

Весьма интересно проследить, какие изменения совершаются в разных практиках иудейского народа в различные исторические периоды его бытования: история богоизбранного народа изобилует непростыми событиями, которые, хотя и привели к событиям Воплощения, всё же в большей степени показали степень отпадения евреев от Закона. Так, о деятельности народа Давидова до периода Второго храма известно крайне мало — и ничего существенного по теме настоящего обозрения. Вместе с тем отношение иудеев к теме смерти, погребения и посмертной участи крайне выразительно представлены как в межзаветной литературе, так и в Священном Писании Нового Завета. После окончания Вавилонского плена в духовной жизни евреев многое изменилось: были пересмотрены некоторые положения законов, повторно обретены Писания, и одновременно наметилось глубокое разделение общества на различные категории.

Так, благодаря заимствованным знаниям из других культур (в первую очередь персидской и греческой), а также под влиянием политики строгого изоляционизма, интеллектуальная[14] сфера иудейского общества раскололась на традиционалистов (фарисеев[15]) и противостоящих им саддукеев[16]. Первые строго следовали всем предписаниям преданий отцов и признавали весь корпус Танаха[17], в то время как вторые отказывались от всего «лишнего», отдавая приоритет Пятикнижию. По свидетельствам Иосифа Флавия и апостолов, фарисеев отличала расположенность к простым людям в исполнении Закона посредством его

14 Отдельно стоит отметить наличие также особой группы, противостоящей основному течению иудаизма — ессеев (אסיים, переводимое иногда как целители (от арамейского, след. греч. θεραπευτάί), а иногда как созерцатели (חָזָה) или молчаливые (חָשָׁה) — ввиду крайне скудных сведений достоверная реконструкция затруднительна), предпочитавших удаляться из городов, предаваясь крайней аскезе, общежительному труду, ожиданию пришествия Мессии. Как следствие, последователей этой группы было сравнительно немного, однако от них осталось множество текстов (Свитки Мертвого моря, Кумранские рукописи), позволяющих качественно исследовать характер их мировоззрения. См. подробнее: Опыт библейского словаря собственных имен прот. П. Солярского. Т. 1. СПб., 1879. С. 631–633.

15 От евр. פְּרוּשִׁים, буквально *отделенные* — то есть особо подготовленные люди, обученные и подготовленные для толкования Танаха, а также обучения простых иудеев вере с учетом корпуса толкования Писания.

16 От евр. צְדוּקִים, вероятно от имени основателя течения Садока. В отличие от фарисеев признавали только Тору, без книг пророков и писаний, а также соответствующего им незаписанного толкования.

17 В иудейской традиции под этим термином понимается весь корпус Священного Писания: Закон (Пятикнижие), Пророки и Писания.

толкования, подчас доходившего до крайнего искажения. Саддукеи же происходили из привилегированной касты придворного сословия, которые следовали путем требовательнейшего буквального исполнения Закона, и, вместе с тем, отрицали оставшиеся книги Танаха и основной пласт преданий — из-за чего не признавали будущего воскресения[18].

Источники периода Второго храма характеризуются повышенным интересом к мистике, сакральному описанию посмертной участи, определению загробного суда для праведников и грешников — однако подробных сведений об изменениях ритуалов погребения и отношения к смерти не встречается. В целом, более подробному исследованию межзаветной литературы относительно воззрений на загробную участь будет посвящена отдельная статья. На текущем же этапе достаточно отметить, что после Вавилонского плена иудейское общество разделилось на группы в зависимости от степени принятия книг Писания и их толкования, а также, скорее всего, отчасти по политическим соображениям.

Как видно из проведенного анализа свидетельств Священного Писания Ветхого Завета в сопоставлении с теоретическими свидетельствами об отношении иудеев межзаветного периода к погребению, сама обрядовая сторона не претерпевает существенных изменений — в то же время достаточно ощутимо искажаются стереотипы о загробной участи. Так, вопреки свидетельствам книги Бытия, подкрепляемой более поздней книгой Царств, шеол как место посмертного пребывания душ саддукеями отрицается: патриарх Исаак, скорбя об Иосифе, восклицает: «*с печалью сойду к сыну моему в преисподнюю*[19]» (Быт. 37, 35), а царь Давид наставляет Соломона о возмездии для Иоава: «*поступи по мудрости твоей, чтобы не отпустить седины его мирно в преисподнюю*»[20].

Воспринятая христианами традиция представляет собой качественно переработанную концепцию, согласно которой посмертная участь не только существует, но и имеет весьма существенное значение для усопших. В этой связи иудео-христианские традиции также какое-то время сохраняли тенденцию восприятия нечистоты мертвых тел,

18 *Сомов А. Б.* Особенности представлений о загробной жизни в картине мира, отраженной в иудейской литературе периода Второго Храма и в Новом Завете // Религиоведческие исследования. 2011. № 1–2 (5–6). С. 88.

19 В Масоретском тексте дано выражение אֲבֵל שְׁאֹלָה, что буквально передано Септуагинтой (πενθῶν εἰς ᾅδου) и Синодальным переводом.

20 Букв. соответствует евр. выражению בְּשָׁלֹם שְׁאֹל, а также греческому тексту: τὴν πολιὰν αὐτοῦ ἐν εἰρήνῃ εἰς ᾅδου.

однако уже в первые десятилетия отошли от неё, сместив аспект восприятия на тела как на храмы Духа Святого — что со временем переросло в почитание мученичества.

В заключение можно сказать, что рассмотрев древнейшие и священные свидетельства об отношении евреев к мертвым и погребению в целом, удалось прийти к пониманию того, что особое отношение к усопшим было свойственно всем культурам. Но только просвещенным светом Откровения вменилось полностью достойное исполнение всех погребальных ритуалов: так, ни у иудеев, ни у христиан не прижилась кремация, телам всегда воздавались посмертные почести, об усопших совершались молитва и пост, в память о них собирались собрания и трапезы. Эта преемственность должна впредь сохраняться и активно продвигаться в современных условиях, когда искушение функциональностью и вред секуляризации разрушают многовековые традиции и повреждают благие нравы.

Источники

Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М.: Российское библейское общество, 2017.

Пирке де-Рабби Элиезер. М.: [б. и.], 2018.

Biblia Hebraica Stuttgartensia. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.

Novum Testamentum Graece: Nestle-Aland (Greek Edition). 28th Ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

Литература

Вассерман Ц., Кац А. Хроника поколений. От Адама до мудрецов великого собрания. Швут Ами: [б. и.], 2012.

Мельничук А. А., прот. Из истории чинопоследования и обрядов христианского погребения // Теологический вестник Смоленской Православной Духовной Семинарии. 2021. № 4. С. 8–25.

Опыт библейского словаря собственных имен прот. П. Солярского. Т. 1. СПб.: Типо-литография Цедербаума и Гольденблюма, 1879.

Поздняков С. Н. Ветхий Завет и учение Платона о бессмертии души // Вестник Самарского государственного университета. 2010. № 75. С. 11–17.

Сомов А. Б. Особенности представлений о загробной жизни в картине мира, отраженной в иудейской литературе периода Второго Храма и в Новом Завете // Религиоведческие исследования. 2011. № 1–2 (5–6). С. 83–102.

Сорокина Я. В. Фольклорный образ Плакальщицы: основные мотивы // Вестник Московского университета. Серия 19: Лингвистика и межкультурная коммуникация. 2009. № 1. С. 71–79.

Троицкий И. Г. Библейская археология. СПб.: Синодальная типография, 1913.

Фаст Г., свящ. Этюды по Ветхому Завету. Руководство к изучению Священного Писания: в 2 кн. Кн. 2. Красноярск: Енисейский благовест, 2008.

СРАВНИТЕЛЬНО-ПРАВОВОЙ АНАЛИЗ БРАЧНОГО ПРАВА РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ И РИМСКО-КАТОЛИЧЕСКОЙ ЦЕРКВИ

Священник Владислав Рыбак

магистрант кафедры церковно-практических дисциплин
Московской духовной академии
141300, Московская область, Сергиев Посад,
Троице-Сергиева Лавра, Академия
vladislav.rybak.98@mail.ru

Для цитирования: *Рыбак В., свящ.* Сравнительно-правовой анализ брачного права Русской Православной Церкви и Римско-католической церкви // Праксис. 2026. № 1 (22). С. 90–109. DOI: 10.31802/PRAXIS.2026.22.1.006

Аннотация УДК 348.01/.07

Статья представляет сравнительно-правовой анализ брачного права Русской Православной Церкви и Римско-католической Церкви. В рамках статьи автор исследует существенные свойства брака, предназначение брачного союза и препятствия к его заключению в обеих традициях. Основное внимание уделяется различиям в понимании таинства брака: в католической доктрине брак совершается самими брачующимися через взаимный обмен согласием, в православной — священником при венчании. Обе традиции признают нерасторжимость и единство брака, однако различаются в толковании библейских оснований для развода и признания брака недействительным. Анализируются препятствия к браку, включая возрастные ограничения, степени родства и свойства. Выявлены существенные различия в классификации препятствий, понимании свойства и допустимости диспенсаций. Работа демонстрирует как сходства в доктринальных основах, так и практические различия в применении норм брачного права двумя крупнейшими христианскими конфессиями.

Ключевые слова: Русская Православная Церковь, Римско-католическая церковь, сравнительное богословие, брачное право, каноническое право, католические источники права.

Comparative Legal Analysis of Marriage Law of the Russian Orthodox Church and the Roman Catholic Church

Priest Vladislav Rybak
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
vladislav.rybak.98@mail.ru

For citation: Rybak Vladislav, priest. "Comparative Legal Analysis of Marriage Law of the Russian Orthodox Church and the Roman Catholic Church" *Praxis*, № 1 (22), 2026, pp. 90–109 (in Russian). DOI: 10.31802/PRAXIS.2026.22.1.006

Abstract. The article presents a comparative legal analysis of the marriage law of the Russian Orthodox Church and the Roman Catholic Church. Within the framework of the article, the author explores the essential properties of marriage, the purpose of the marriage union and the obstacles to its conclusion in both traditions. The main focus is on differences in the understanding of the sacrament of marriage: in Catholic doctrine, marriage is performed by the couple themselves through a mutual exchange of consent, in Orthodox — by a priest at the wedding. Both traditions recognize the indissolubility and unity of marriage, but they differ in their interpretation of the biblical grounds for divorce and annulment of marriage. The obstacles to marriage are analyzed, including age restrictions, degrees of kinship and properties. Significant differences in the classification of obstacles, understanding of the properties and permissibility of dispensations are revealed. The work demonstrates both the similarities in the doctrinal foundations and the practical differences in the application of marriage law by the two largest Christian denominations.

Keywords: Russian Orthodox Church, Roman Catholic Church, comparative theology, marriage law, canon law, Catholic sources of law.

Существенные свойства брака

Проблематика брачного права Римско-католической Церкви в сравнении с канонами Русской Православной Церкви связана с особенностями изложения и применения положений нормативного характера о мирянах, об их дисциплине, о необходимости следования Божественному порядку.

Поэтому важно изучить соприкосновения и противоречия между православной доктриной и католическими традициями и понятиями, посвященными браку как таинству, творимому супругами с Божественного благословения.

В католической доктрине брак рассматривается как таинство, совершаемое самими брачующимися путем взаимного обмена брачным согласием, в отличие от православной традиции, в которой брак рассматривается как таинство, совершаемое священником[1].

В католической, как и в православной доктрине, брак понимается как институт создания особой духовной и физической среды для рождения новых христиан, т. е. то, что лежит в основе продолжающегося возникновения и существования всеобъемлющей Церкви, выходящей за пределы собственно иерархии[2].

В церковных правилах регулирование вопросов брака как условия служения было перенесено со времени, предшествующего крещению, на время поставления на особые церковные служения.

Н. С. Суворов отмечает, что до издания законов Льва Мудрого (в конце IX в.) и Алексея Комнина (в конце XI в.) браки были возможны без какого-либо церковного священнодействия. При этом с церковной точки зрения, брак «необходимо должен был становиться таинством вследствие именно того, что супруги стали христианами»[3].

Тем не менее, позднее в византийском и русском богословии получил распространение взгляд, что таинством является не сам брак, а священнодействие венчания. Н. С. Суворов отмечает, что «цель брака по Кормчей книге (сборнике церковных и светских законов, который служил руководством при управлении Церковью в православных славянских странах) (гл. 50) состоит не только в умножении рода человеческого, но и в том, чтобы соединить сочетавшихся в неразрывный

1 *Клюев Н. В.* Каноническое право: Канонические аспекты церковных служений. М., 2020. С. 67.

2 *Клюев Н. В.* Каноническое право. С. 68.

3 *Суворов Н. С.* Учебник церковного права. М., 2004. С. 235.

союз любви, дружества и взаимной помощи, а также устранить опасность греха блудодеяния»[4].

Н. С. Суворов также добавляет, что по римскому праву браку могло (но не непременно должно было) предшествовать обручение как взаимное обещание будущего брака (по существу — предварительный договор). Обручение канонически препятствует браку с другими лицами (VI Всел. 98). При императрице Екатерине II в 1775 г. церковное обручение было положено совершать вместе с церковным венчанием.

На Архиерейском соборе Русской Православной Церкви 29 ноября — 2 декабря 2017 г. был принят документ «О канонических аспектах церковного брака»[5]. Данному нормативному акту предшествовал разработанный соответствующей комиссией Межсоборного присутствия РПЦ документ под названием «О церковном браке» (далее по тексту — Проект документа о церковном браке)[6].

В этом документе цель христианского брака описывалась следующим образом:

- Целью христианского брака является совместное достижение супругами нерушимого единства со Христом в Его Невечернем Царстве.
- Христианская жизнь супругов предполагает взращивание в любви полученного в таинстве Брака дара благодати, что проявляется, в том числе, в деторождении и совместном несении трудов по воспитанию детей.

Как видно из текста, предполагается, что в таинстве (обряд венчания) супруги получают некий дар благодати, который предстоит взращивать. Данный подход отличается от подхода, который господствовал в I тысячелетии н. э. и предполагал, что дар благодати уже есть у супругов в силу их веры, а не отдельно получается ими в таинстве венчания.

В изложении с точки зрения позиции Православной Церкви (как видно из нормативных предписаний документа «О канонических аспектах церковного брака»[7]), вступление в церковный брак (венчание)

4 Там же.

5 О канонических аспектах церковного брака (документ принят на Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви 29 ноября — 2 декабря 2017 года) // Официальный сайт Московского Патриархата. URL: https://www.patriarchia.ru/article/98910.

6 Проект документа «О церковном браке» // Официальный сайт Московского Патриархата. URL: https://www.patriarchia.ru/article/97088.

7 О канонических аспектах церковного брака // Официальный сайт Московского Патриархата. URL: https://www.patriarchia.ru/article/98910.

предполагает открытое и свободное волеизъявление мужчины и женщины, выраженное перед Церковью, представленной священнослужителем, совершающим таинство.

Вследствие заключения брака между мужем и женой возникают нравственные обязанности, а также юридические и экономические права как по отношению друг ко другу, так и по отношению к детям.

«Брак есть союз мужчины и женщины, общность всей жизни, соучастие в божеском и человеческом праве» — гласит принцип римского права, вошедший и в славянские церковные правовые источники (Кормчая, гл. 49)[8].

Как указывается в документе «О канонических аспектах церковного брака», «… церковное браковенчание в тех странах, где оно не влечет за собой гражданско-правовых последствий, совершается после государственной регистрации брака. Такая практика имеет основание и в жизни древней Церкви. В эпоху гонений христиане не допускали компромиссов с государственной языческой религией и предпочитали мученическую смерть участию в языческих обрядах. Однако и в этот исторический период они вступали в брак таким же образом, как и остальные подданные римского государства. При этом браки христиан, как и все прочие важные дела, совершались с благословения епископа: «А те, которые женятся и выходят замуж, должны вступать в союз с согласия епископа, чтобы брак был о Господе, а не по похоти. Пусть все будет во славу Божью» (свт. Игнатий Богоносец. Послание к Поликарпу, V)»[9].

Как отмечено в документе «О канонических аспектах церковного брака», совершение венчания до государственной регистрации брака допускается исключительно по благословению епархиального архиерея и в особых случаях, например, по причине подтвержденного медицинскими документами тяжелого заболевания, могущего привести к скорой кончине, или ввиду предстоящего участия в военных, а также иных действиях, связанных с риском для жизни, и при условии, что государственная регистрация брака в желаемые сроки невозможна.

В ситуациях, требующих безотлагательного решения о венчании до государственной регистрации брака, священнослужитель может самостоятельно принять таковое решение с последующим докладом о том епархиальному архиерею.

8 Кормчая книга (1650 г.) // Источники церковного права в древлеправославии. Ч. 2. М., 1912. С. 236.

9 О канонических аспектах церковного брака // Официальный сайт Московского Патриархата. URL: https://www.patriarchia.ru/article/98910.

Не признается возможным венчание браков, зарегистрированных в соответствии с государственным законодательством, но не соответствующих каноническим нормам (например, при превышении допустимого церковными правилами количества предшествующих браков одним из желающих венчаться или при наличии между лицами, желающими венчаться, недопустимых степеней родства).

Церковь категорически не признает и не признает союзы лиц одного пола в качестве брака вне зависимости от признания или непризнания таковых гражданским законодательством, а также другие формы сожительства, не соответствующие ранее данному определению брака как союза между мужчиной и женщиной.

Церковь благословляет браки тех лиц, которые осознанно приступают к этому Таинству. В современных церковных документах Православной Церкви предписано: «По причине невоцерковленности большинства вступающих в церковный брак представляется необходимым установить перед таинством Брака обязательные подготовительные беседы, во время которых священнослужитель или катехизатор-мирянин должен разъяснить вступающим в брак важность и ответственность предпринимаемого ими шага, раскрыть христианское понимание любви между мужчиной и женщиной, объяснить смысл и значение семейной жизни в свете Священного Писания и православного учения о спасении» (документ «О религиозно-образовательном и катехизическом служении в Русской Православной Церкви». II, 2.)[10].

Священнослужителю также следует рекомендовать желающим вступить в брак исповедоваться и причаститься Святых Христовых Таин в преддверии венчания.

Таинство Брака не может быть совершено над человеком, отрицающим основополагающие истины христианской веры и нравственности.

Как сказано в документе «О канонических аспектах церковного брака», в тех странах, где церковь отделена от государства, венчание осуществляется церковной властью только после государственной регистрации брака. Исключения из этого правила возможны только по усмотрению епископа[11].

10 О религиозно-образовательном и катехизическом служении в Русской Православной Церкви (документ утвержден определением Священного Синода Русской Православной Церкви от 27 декабря 2011 года) // Официальный сайт Московского Патриархата. URL: https://www.patriarchia.ru/article/96510.

11 О канонических аспектах церковного брака // Официальный сайт Московского Патриархата. URL: https://www.patriarchia.ru/article/98910.

В католической традиции предназначение брака получило свое нормативное закрепление ранее, чем в православной традиции. С самого начала в «брачных» канонах указывается, что брачный союз, в результате которого мужчина и женщина создают партнерство всей жизни, по самой своей природе направлен на благо супругов, порождение и воспитание потомства[12].

Как было уже кратко отмечено выше, эти три цели — благо супругов, порождение потомства и воспитание потомства рассматриваются в качестве трех составляющих предназначения брака.

Такое понимание цели брака для католического права было характерно не всегда. Это становится очевидным, если обратиться хотя бы к соответствующим положениям Кодекса канонического права 1917 года, согласно которому «первичная цель брака — порождение и обучение детей; вторичная — взаимная помощь и средство от похоти»[13].

Как можно вывить из данного положения, Кодекс 1917 г. устанавливал иерархию целей брака, отводя порождению и воспитанию детей первое место. Что же касается «вторичных» целей брака, то в Кодексе 1917 г. несложно заметить отголоски некоторых средневековых подходов к браку как к институту терпимому в качестве меньшего зла, в частности, как средство от похоти. Благо супругов вообще не присутствовало в качестве предназначения брака. Упоминаемая Кодексом 1917 г. взаимная помощь супругов звучит не как позитив, но как защита от негатива — оказание помощи, когда она становится необходимой, а не создание блага жизни, счастья супругов в качестве самостоятельной цели.

В православной традиции мы не находим такого четкого нормативного закрепления предназначения брака, но можно сказать, что оно подразумевается в доктрине. Так, например, к числу ценностей христианской этики брака православная каноническая доктрина относит взаимные обязанности мужа и жены любить и быть преданными друг другу, обязанность совместного проживания, воспитания детей и др., что в конечном итоге создает правовой идеал брака как союза (не просто договора) мужчины и женщины, общение жизни, соучастие в Божеском и человеческом праве[14].

12 A Guide to the Eastern Code: A Commentary on the Code of Canons of the Eastern Churches. Rome, 2002. P. 543.

13 Кодекс канонического права 1917 года (Codex Iuris Canonici) (утвержден 27 мая 1917 года, вступил в силу 19 мая 1918 года (недейств.)). URL: https://www.vatican.va/archive/codiuris-canonici/.

14 *Цыпин В., прот.* Каноническое право. М., 2009. С. 656, 692–699.

Из такой тенденции к пониманию предназначения брака как партнерства всей жизни логично следуют два существенных свойства брака — единство и нерасторжимость.

Католическая традиция отличается нормативным закреплением двух существенных свойств брака: единство и нерасторжимость. «Существенными свойствами брака являются его единство и нерасторжимость, которые в христианском браке обретают особую крепость благодаря таинству»[15].

Из этого следует, что единство и нерасторжимость — суть свойства любого брака, не только между католиками, но если речь идет о браке между христианами, то его единство и нерасторжимость приобретают иное качество, особую прочность по причине таинственной природы христианского брака.

Православное каноническое право хотя и не определяет единство и нерасторжимость нормативно в качестве именно существенных свойств брака, несомненно признает их в качестве ценностей брака.

Так, Основы социальной концепции Русской Православной Церкви указывают, что Церковь берет за основу определение брака в римском праве, осмыслив его, исходя из свидетельств Священного Писания (X.2)[16].

Согласно римскому праву, брак рассматривался в качестве союза мужчины и женщины как общности всей жизни, как соучастие в божеском и человеческом праве. Понятно, что общность всей жизни достижима только если имеет место один брак между одним мужчиной и одной женщиной в течение всей жизни, в связи с чем «Церковь настаивает на пожизненной верности супругов и нерасторжимости христианского брака» (X.3)[17].

Но признание этих ценностей брака не влечет за собой в православном церковном праве такую юридическую проработку этих понятий, которая имеет место в праве католическом.

Единство в католической традиции означает, что брак — это союз одного мужчины и одной женщины. Но было бы неправильно свести понимание этого только к запрету полигамии и супружеской измены.

15 Кодекс канонического права. Кан. 1056; см. также: Кодекс канонов восточных церквей. Кан. 776.

16 Основы социальной концепции Русской Православной Церкви (документ принят Освященным Архиерейским Собором 2000 г.) // Официальный сайт Московского Патриархата. URL: https://www.patriarchia.ru/article/105101.

17 Там же.

Это само собой следует из самого понятия союза одного мужчины и одной женщины. Но каноническое право понимает единство гораздо шире, исходя из того, что брачный союз направлен на создание партнерства всей жизни.

В Комментариях современного Католического Кодекса (Catechismus Catholicae Ecclesiae) приводится следующий пример, который объясняет это с доходчивой иллюстративностью. Мужчина женится на женщине с целью интимных отношений, рождения ребенка, совместной жизни, но при этом сохраняет «нездорово близкие эмоциональные отношения со своей матерью», включая ежедневные визиты, частые телефонные разговоры, зависимость в принятии решений, консультации по интимным семейным вопросам, в том числе втайне от жены. Эта ситуация расценивается канонистами как нарушение единства брака по вине мужа[18].

Что касается нерасторжимости, то это ожидаемое качество, существенное свойство брака с учетом того, что только что было сказано о каноническом понимании его единства. Если брак — это единство как партнерство всей жизни, то расторгнуть его означало бы разделить жизнь на части, что, естественно, просто не совместимо с жизнью. В этой связи каноническая традиция рассматривает брак как союз, который не просто не должен быть расторгнут, но который не может быть расторгнут. В категориях канонистики эти характеристики нерасторжимости брака получили определение внутренней нерасторжимости и внешней нерасторжимости. Внутренняя нерасторжимость — это качество, присущее любому браку, не только христианскому, в силу самой природы брачных отношений. Внешняя нерасторжимость — это невозможность расторгнуть брак вследствие каких-либо внешних правил, в том числе юридических.

Итак, как православная, так и католическая традиции признают нерасторжимость брака в качестве его неотъемлемой характеристики. Обе традиции обосновывают нерасторжимость брака ссылкой на одно и то же место в Писании — ответ Христа на вопрос о допустимости развода, который в синодальном переводе звучит следующим образом: «… Но Я говорю вам: кто разводится с женою своею не за прелюбодеяние и женится на другой, тот прелюбодействует; и женившийся на разведенной прелюбодействует» (Мф. 19, 9). Однако при этом две традиции различаются в истолковании этого высказывания и, как следствие,

18 Катехизис Католической церкви (Catechismus Catholicae Ecclesiae) (обнародован Папой Римским Иоанном Павлом II в 1992 г.). М., 2024. С. 216.

в практических выводах, в том числе в вопросе весьма небезболезненном — о разводе.

Православная традиция понимает этот стих буквально в предложенном переводе, т. е. факт супружеской измены предоставляет другому (невиновному) супругу основание потребовать развод.

Католическая традиция понимает этот стих по-другому, утверждая, что он содержит не основание для развода, а лишь для разделения супругов без расторжения брака. И для такого понимания тоже есть основания, поскольку греческое слово аполуо может быть переведено не только как «разводиться», но также как «освобождать», «избавлять», «отпускать», «отсылать».

Кроме того, католические авторы настаивают и на сходстве термина порнейа с зенут на иврите, что означает кровосмешение — такого рода «раввинская» интерпретация позволяет понимать порнейа не как прелюбодеяние, но как брак в запрещенной степени родства, тем самым «развод» предстает не как следствие супружеской измены, а как недействительность брака в запрещенной степени родства[19].

Из такого различного истолкования следует и разница в решении очень практического вопроса — вопроса о разводе.

Правовая позиция Русской Православной Церкви в данном вопросе представляется не лишенной противоречий. С одной стороны, как уже цитировалось выше, Церковь «настаивает на пожизненной верности супругов и нерасторжимости христианского брака». Единственное допустимое основание для развода, по учению Православной Церкви, это прелюбодеяние, что обосновывается соответствующим прочтением ответа Христа на вопрос о допустимости развода.

Иными словами, Католическая церковь в принципе не знает понятия «развод» для сакраментального брака (только разделение «от стола и ложа» или признание недействительным), в то время как Русская Православная Церковь признает факт распада брака по снисхождению (икономии).

Однако при этом в современном каноническом праве Русской Православной Церкви перечень оснований для развода не ограничивается прелюбодеянием, поскольку «обогащался» в ходе исторического развития другими основаниями для развода.

Так, Поместный Собор Русской Православной Церкви 1917–1918 гг. указал в качестве законных оснований для расторжения церковного брака

19 *Gallagher C.* Church Law and Church Order in Rome and Byzantium: A Comparative Study. Birmingham, 2002. P. 33.

отпадение от православия, прелюбодеяние и противоестественные пороки, неспособность к брачному сожитию, наступившую до брака или явившуюся следствием намеренного самокалечения, заболевание проказой или сифилисом, длительное безвестное отсутствие, посягательство на жизнь или здоровье супруги и детей, снохачество, сводничество, извлечение выгод из непотребств супруга, неизлечимую тяжелую душевную болезнь, злонамеренное оставление одного супруга другим. В настоящее время этот перечень дополнен еще и такими причинами, как заболевание СПИДом, медицински засвидетельствованный хронический алкоголизм или наркомания, совершение женой аборта при несогласии мужа. Наряду с этим находим и «реверанс» в сторону такого основания для развода, казалось бы, несовместимого с церковным правом, как факт расторжения официального (т. е. совершенного по светским законам) брака[20].

Согласно Основам социальной концепции Русской Православной Церкви, «согласие на расторжение церковного брака не может даваться ради угождения прихоти или для «подтверждения» гражданского развода. Впрочем, если распад брака является свершившимся фактом — особенно при раздельном проживании супругов, — а восстановление семьи не признается возможным, по пастырскому снисхождению также допускается церковный развод»[21].

Доктринально канонические основания для развода рассматриваются в православной традиции лишь как формальная сторона, «логика которой такова: он допускается, когда брак фактически утратил свой смысл. Это не инструкция о том, как разводиться «по-церковному», а всего лишь указания, что делать, если брак уже распался»[22].

Помимо этого, православной традиции известны такие основания для развода, как принятие мужем епископского сана и монашеский постриг одного из супругов или обоих (данное правило известно из византийского императорского законодательства, а в Российской империи было подтверждено «Прибавлением к Духовному регламенту»).

Позиция католической традиции в вопросе развода иная и в первом приближении выглядит более принципиальной, поскольку развод отрицается даже на основании прелюбодеяния.

20 *Сильвестрова Е. В.* Прекращение брака при жизни супругов в церковном праве // Вопросы теологии. 2022. № 2. С. 298.

21 Основы социальной концепции Русской Православной Церкви // Официальный сайт Московского Патриархата. URL: https://www.patriarchia.ru/article/105101.

22 *Цыпин В., прот.* Развод: взгляд церковного канониста // Православие.Ru. URL: https://pravoslavie.ru/65220.html.

Однако формальная сторона не должна заслонять от нас сущностную: несмотря на формальную разницу между двумя традициями, существует целый ряд сходных по своему существу оснований, приводящих, по сути, к одинаковым последствиям — несуществованию брака, хотя при этом с формальной стороны в православной традиции это предстает как развод, а в католической — как признание брака недействительным.

Если православная традиция выработала достаточно широкий круг оснований для развода, то католическая располагает не менее широким кругом оснований для признания брака недействительным, которые в недавнее время были подкреплены процессуальными средствами.

Подводя итоги, можно сделать промежуточный вывод, что католическая и православная традиции в брачных отношениях имеют следующие сходства и различия:

- в католической, как и в православной доктрине, брак понимается как институт создания особой духовной и физической среды для рождения новых христиан, т. е. то, что лежит в основе продолжающегося возникновения и существования всеобъемлющей Церкви, выходящей за пределы собственно иерархии;
- Таинство брака не может быть совершено над человеком, отрицающим основополагающие истины христианской веры и нравственности;
- вступление в церковный брак (венчание) предполагает открытое и свободное волеизъявление мужчины и женщины, выраженное перед Церковью, представленной священнослужителем, совершающим таинство;
- если в католической традиции детализируется предназначение брака и брачного союза, то в православной традиции нельзя найти такого четкого нормативного закрепления предназначения брака, но можно сказать, что оно подразумевается в доктрине Русской Православной Церкви;
- как православная, так и католическая традиции признают нерасторжимость брака в качестве его неотъемлемой характеристики, однако единство и нерасторжимость — суть свойства любого католического брака, закрепленная в нормативном порядке, а православное каноническое право хотя и не определяет единство и нерасторжимость нормативно в качестве именно существенных свойств брака, несомненно, признает их в качестве ценностей брака;

- и в католической, и в православной традиции сформулированы условия и причины недействительности брака, которые имеют каноническое происхождение и современную интерпретацию.

Позиции относительно препятствий к браку и особенности брачного возраста

Для любой социальной системы, в том числе религиозно-правовой, характерно установление обстоятельств, при наличии которых заключение брака между определенными лицами становится невозможным.

Так, например, во всех правовых системах существует запрет кровосмесительных браков; помимо такого рода общепризнанных «естественных» препятствий существуют препятствия, связанные с моральными и иными устоями конкретного общества. Наличие препятствий к заключению брака известно и каноническому праву.

Суть данных препятствий, как было уже рассмотрено выше, в том, что при сохранении объективного права на заключение брака ограничивается его осуществление в наличных обстоятельствах или ситуациях. Поскольку историко-правовая реальность такова, что брак регулировался не только нормами канонического, но и светского права, каноническое право признавало препятствия к браку не только религиозного, но и светского характера, учитывая, в числе прочего, нравственные представления соответствующего места и времени.

Каноническому праву известны различные классификации препятствий, вряд ли можно говорить о какой-либо исчерпывающей классификации, общей для всех традиций канонического права.

Но наиболее существенным и признаваемым в различных традициях является деление препятствий на «препятствия расторгающие» и «препятствия запрещающие». Разница между ними в том, что расторгающие препятствия делают брак, заключенный при наличии таковых препятствий, безусловно недействительным, в то время как препятствия запрещающие делали лицо неспособным к заключению конкретного брака законным образом, но если такой брак все же был заключен (например, вследствие незнания о препятствиях), то факт наличия таких препятствий в момент заключения брака не делал его впоследствии недействительным[23].

23 *Джероза Л.* Каноническое право в католической церкви. М., 1996. С. 156.

Кодекс канонического права 1917 г. (ранее действовавший до 1983 года) в связи с этим относил к числу запрещающих препятствий такие, как простой обет девства, усыновление (если таковое являлось препятствием к браку в соответствии с гражданским законодательством), брак между католиком и последователем христианской еретической или раскольнической секты, препятствие разницы религий, брак с лицом, хотя формально и остающимся католиком, но втайне отрицающим католическую веру, брак с «известным грешником», отказывающимся примириться с Церковью. Препятствиями же абсолютного характера являлись недостижение брачного возраста, импотенция, связанность прежде заключенным браком, брак с некрещенным, священный сан и ряд других[24].

В истории канонического права отчетливо видна тенденция к уменьшению количества препятствий. Особенно она проявилась в последнее время с возрастанием персоналистских тенденций, соответственно которым брак рассматривается не только как таинство, но и как одно из фундаментальных и неотъемлемых прав человека, а в качестве такового оно по природе своей может допустить только необходимый минимум ограничений.

В этой связи в римско-католической традиции право устанавливать препятствия к браку принадлежит только верховной власти в Церкви, обычаи, устанавливающие новые препятствия или противоречащие существующим препятствиям, ничтожны.

Восточный Кодекс занимает более «мягкую» позицию, принципиально предоставляя право устанавливать брачные препятствия не только верховной власти в Церкви, но и Церквам suijuris при наличии очень серьезного основания (gravissima causa), однако осуществление такого права весьма затруднительно и требует соблюдения ряда условия, таких как:

- необходимость предварительной консультации с епархиальными епископами других заинтересованных Церквей sui juris;
- необходимость предварительной консультации с Апостольским Престолом[25].

24 Кодекс канонического права 1917 года. URL: https://www.vatican.va/archive/cod-iuris-canonici/.

25 Кодекс канонов восточных церквей (Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium, CCEO) (провозглашен 18 октября 1990 года апостольской конституцией «Sacri Canones», изданной папой Римским Иоанном Павлом II, вступил в силу 1 октября 1991 года). URL: https://ecerkva.com/official/codex?start=10.

Другими словами, при формальной возможности Церкви sui juris устанавливать брачные препятствия соблюдается принцип максимального ограничения круга возможных препятствий.

В свете этого же принципа в ходе своего исторического развития католическая традиция отказалась от препятствий запрещающих, в связи с чем современному католическому праву известны только препятствия расторгающие. Это не означает безусловную отмену запрещающих препятствий, поскольку некоторые из них перешли в категорию расторгающих, но некоторые из ранее запрещающих препятствий действительно были отменены.

В православной традиции разница между двумя видами препятствий (здесь их принято именовать абсолютными и условными) сохраняется, но несмотря на это тенденцию к уменьшению числа препятствий можно отчетливо увидеть, сравнивая современные курсы церковного права с курсами, написанными в конце XIX — начале XX века. Так, например, в фундаментальном труде «Православное церковное право» епископа Никодима (1897 г.) находим препятствия, отсутствующие в современном православном церковном праве, в числе которых недевственность невесты, глубокая старость, большая разница в возрасте между женихом и невестой, вдовий траур, отсутствие оглашения, подстрекательство к разводу, воинская служба, недостаток нужных письменных документов[26].

Другим проявлением ограничительной тенденции в отношении препятствий к браку является признаваемые (по крайней мере, доктринально) обеими традициями возможности ограничительного толкования препятствий.

Комментаторы Кодекса канонического права, например, настаивают на том, что «поскольку препятствия существенно ограничивают естественное право заключить брак… они должны толковаться ограничительно в пределах защиты всеобщего блага»[27].

В православной доктрине примером такого толкования могут послужить рассуждения прот. Владислава Цыпина о таком препятствии, как отсутствие родительского согласия на заключение брака: «В настоящее время, ввиду радикально изменившегося правопорядка, когда совершеннолетние дети совершенно освобождены юридически от зависимости от родителей, в том числе и при вступлении в гражданский брак, вероятно, и священник, чтобы венчать лиц, состоящих

26 *Никодим* (*Милаш*), *еп.* Православное церковное право. СПб., 1897. С. 145.

27 Катехизис Католической церкви. М., 2024.

в гражданском браке, не имеет необходимости осведомляться о согласии родителей на такой брак и не должен видеть непреодолимого препятствия к браковенчанию в отсутствие такого согласия. Но благодатное значение родительского благословения, разумеется, сохраняет свою силу, и на его отсутствие нельзя смотреть как на ничего не значащее обстоятельство»[28].

Последнее предложение с юридической точки зрения звучит более как отсылка в сторону традиционного более жесткого подхода к вопросу, по сути подтверждающий, что отсутствие родительского благословения утратило значение юридического препятствия.

Если проводить отличия относительно препятствий к браку, то можно указать на следующее:

1) В отличие от католицизма Восточно-православной традиции известен также и высший возрастной предел для вступления в брак. Так, в правилах Василия Великого устанавливался предельный брачный возраст 60 лет для женщин и 70 лет для мужчин; в Российской империи (1744 г.) Святейшим Синодом был установлен предельный брачный возраст в 80 лет. В католической традиции такие ограничения отсутствуют.
2) В любой христианской каноническо-правовой традиции заключение последующего брака возможно только после прекращения (расторжения, аннулирования) предыдущего и предоставления требуемых доказательств этого. Но в православной традиции существует еще одно препятствие, связанное с прежде заключенными браками, — это препятствие трех (иногда двух) заключенных ранее браков, вследствие которого заключение четвертого (иногда третьего) брака становится невозможным.
3) Препятствие в силе нахождения в отношениях свойства понимается по-разному в католической и православной традициях. Разница в следующем:

- православная традиция понимает свойство как отношения между кровными родственниками мужа и кровными родственниками жены;
- католическая традиция понимает свойство как отношения между мужем и кровными родственниками жены, либо, соответственно, между женой и кровными родственниками мужа.

28 *Цыпин. В., прот.* Каноническое право. С. 688.

Таким образом, понимание свойства как препятствия к браку в католической традиции уже, чем в православной. На сегодняшний день в церковном праве Русской Православной Церкви воспрещены браки между свойственниками до четвертой степени по боковой линии.

4) В настоящее время характер брачных препятствий присущ тем преступным деяниям, которые непосредственно были связаны с предполагаемым браком и, совершая которые, лицо в определенной степени недобросовестно способствовало наступлению желаемых брачных последствий, используя для этого противоправные средства. При этом католическая и православная традиции имеют различный набор подобного рода препятствий: католической традиции известны совершение убийства с целью прекращения существующего брака, похищение невесты с целью последующего бракосочетания, в то время как в православной традиции роль подобного рода препятствиям отводится прелюбодеянию. Косвенно можно говорить и о похищении как разновидности принуждения к заключению брака, что по православному церковному праву также является препятствием, однако оно рассматривается как одна из разновидностей принуждения вообще, не будучи выделенным в отдельное препятствие подобно тому, как это сделано в католическом каноническом праве.

5) В настоящее время прелюбодеяние и блуд не фигурируют в качестве брачных препятствий в католической традиции, но сохраняются в православной. Исторически в восточно-православной традиции прелюбодеяние могло повлечь такое серьезное последствие, как осуждение на пожизненное безбрачие — это имело место в случае фактического основания «полноценных» семейных отношений, несмотря на связанность брачными узами с другим лицом. В настоящее время, естественно, такое последствие практически невозможно, однако за ним все равно сохраняется характер брачного препятствия, хотя и гораздо более мягкого, чем ранее.

Подводя итоги, можно заметить, что в свете ослабления значения препятствий в современном праве имеет значение деление препятствий на препятствия божественного и препятствия церковного происхождения, поскольку от препятствий церковного происхождения католическая традиция допускает диспенсацию — освобождение

от препятствий. Показательно, что в католической традиции, где право установления препятствия принадлежит верховной власти в Церкви (в исключительных случаях — Восточным Католическим Церквам sui juris), в то время как право диспенсации (за рядом исключений) принадлежит местному ординарию (иерарху), а в исключительных случаях и другим лицам — приходскому настоятелю, священнику, имеющему право благословлять брак, а в отношении тайных препятствий также и исповеднику.

Заключение

В отличие от католицизма Восточно-православной традиции известен высший возрастной предел для вступления в брак.

Препятствие в силе нахождения в отношениях свойства понимается по-разному в католической и православной традициях. Разница в следующем: православная традиция понимает свойство как отношения между кровными родственниками мужа и кровными родственниками жены; католическая традиция понимает свойство как отношения между мужем и кровными родственниками жены, либо, соответственно, между женой и кровными родственниками мужа. Таким образом, понимание свойства как препятствия к браку в католической традиции уже, чем в православной.

Католическая и православная традиции имеют различный набор препятствий, связанных с преступным или иным противоправным, аморальным поведением: католической традиции известны совершение убийства с целью прекращения существующего брака, похищение невесты с целью последующего бракосочетания, в то время как в православной традиции роль подобного рода препятствиям отводится прелюбодеянию. Косвенно можно говорить и о похищении как разновидности принуждения к заключению брака, что по православному церковному праву также является препятствием, однако оно рассматривается как одна из разновидностей принуждения вообще, не будучи выделенным в отдельное препятствие подобно тому, как это сделано в католическом каноническом праве.

В ходе своего исторического развития католическая традиция отказалась от препятствий запрещающих, в связи с чем современному католическому праву известны только препятствия расторгающие. В православной традиции разница между двумя видами препятствий (здесь их принято именовать абсолютными и условными) сохраняется.

Источники

Катехизис Католической церкви (Catechismus Catholicae Ecclesiae) (обнародован Папой Римским Иоанном Павлом II в 1992 г.). М.: Духовная библиотека, 2024.

Кодекс канонического права 1917 года (Codex Iuris Canonici) (утвержден 27 мая 1917 года, вступил в силу 19 мая 1918 года (недейств.)). [Электронный ресурс]. URL: https://www.vatican.va/archive/cod-iuris-canonici/ (дата обращения: 02.09.2025).

Кодекс канонов восточных церквей (Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium, CCEO) (провозглашен 18 октября 1990 года апостольской конституцией «Sacri Canones», изданной папой Римским Иоанном Павлом II, вступил в силу 1 октября 1991 года). [Электронный ресурс]. URL: https://ecerkva.com/official/codex?start=10 (дата обращения: 02.09.2025).

Кормчая книга (1650 г.) // Источники церковного права в древлеправославии. М.: [б. и.], 1912.

О канонических аспектах церковного брака (документ принят на Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви 29 ноября — 2 декабря 2017 года) // Официальный сайт Русской Православной Церкви. [Электронный ресурс]. URL: https://www.patriarchia.ru/article/98910 (дата обращения: 02.09.2025).

О религиозно-образовательном и катехизическом служении в Русской Православной Церкви (документ утвержден определением Священного Синода Русской Православной Церкви от 27 декабря 2011 года) // Официальный сайт Русской Православной Церкви. [Электронный ресурс]. URL: https://www.patriarchia.ru/article/96510 (дата обращения: 02.09.2025).

Основы социальной концепции Русской Православной Церкви (документ принят Освященным Архиерейским Собором 2000 г.) // Официальный сайт Московского Патриархата. [Электронный ресурс]. URL: https://www.patriarchia.ru/article/105101 (дата обращения: 15.12.2025).

Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима, епископа Далматинско-Истрийского. Т. 2. М.: Отчий дом, 2001.

Проект документа «О церковном браке» // Официальный сайт Русской Православной Церкви. [Электронный ресурс]. URL: https://www.patriarchia.ru/article/97088 (дата обращения: 02.09.2025).

Литература

Джероза Л. Каноническое право в католической церкви. М.: Христианская Россия, 1996.

Клюев Н. В. Каноническое право: Канонические аспекты церковных служений. М.: Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2020.

Сильвестрова Е. В. Прекращение брака при жизни супругов в церковном праве // Вопросы теологии. 2022. № 2. С. 284–298.

Суворов Н. С. Учебник церковного права. М.: Зерцало, 2004.

Цыпин В., прот. Каноническое право. М.: Изд. Сретенского монастыря, 2009.

Цыпин В., прот. Развод: взгляд церковного канониста // Православие.Ru. [Электронный ресурс]. URL: https://pravoslavie.ru/65220.html (дата обращения: 02.09.2025).

A Guide to the Eastern Code: A Commentary on the Code of Canons of the Eastern Churches. Rome: Pontificio Istituto Orientale, 2002.

Gallagher C. Church Law and Church Order in Rome and Byzantium: A Comparative Study. Birmingham: University of Birmingham, 2002.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ ОБЗОР

РИМ НА БОСФОРЕ

Протоиерей Александр Задорнов

кандидат богословия, доцент
заведующий кафедрой церковно-практических дисциплин
Московской духовной академии
доцент Сретенской духовной академии
доцент кафедры церковно-практических дисциплин
Общецерковной 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.* Рим на Босфоре // Праксис. 2026. № 1 (22). С. 110–119. DOI: 10.31802/PRAXIS.2026.22.1.007

Аннотация УДК 348.02

В статье рассматривается монументальная монография профессора Московской духовной академии игумена Дионисия Шленова «В защиту соборного устройства Православной Церкви» (2025), а также общий контекст данной темы в научных исследованиях и политической теологии.

Ключевые слова: практическая теология, политическая теология, Церковь, игумен Дионисий (Шленов), Т. Барсов, прот. И. Мейендорф.

Rome on the Bosphorus

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. "Rome on the Bosphorus" *Praxis*, № 1 (22), 2026, pp. 110–119 (in Russian). DOI: 10.31802/PRAXIS.2026.22.1.007

Abstract. The article examines the monumental monograph by Hegumen Dionysius (Shlenov), Professor at the Moscow Theological Academy, titled "In Defense of the Conciliar Structure of the Orthodox Church" (2025), as well as the general context of this theme in scholarly research and political theology.

Keywords: practical theology, political theology, Church, Hegumen Dionysius (Shlenov), T. Barsov, Archpriest J. Meyendorff.

Тему «папистических» притязаний Константинопольской кафедры трудно назвать новой или недостаточно актуальной. Отягощенные полемическими тонами в свете межправославных отношений последнего десятилетия, научные исследования на эту тему появляются с достаточной регулярностью. В этой связи выход монументальной монографии профессора Московской духовной академии игумена Дионисия Шленова «В защиту соборного устройства Православной Церкви»[1] отличается аккумуляцией всего, написанного на эту тему с позиции Русской Православной Церкви в последнее время. Монография вышла в октябре 2025 года как совместный проект Андреевского монастыря и Московской духовной академии и представляет собой масштабное историко-каноническое и богословское исследование, посвященное острейшей проблеме современного Православия — кризису межправославных отношений, вызванному действиями Константинопольского Патриархата на Украине и новой экклезиологической доктриной Фанара. Автор предпринимает попытку системного опровержения концепции «первенства власти» (primus sine paribus) Константинопольского патриарха, противопоставляя ей традиционную соборную экклезиологию. Работа охватывает широкий спектр вопросов: от толкования 28-го правила Халкидонского собора и статуса диаспоры до анализа событий 1686 года (передача Киевской митрополии Московскому Патриархату) и современной ситуации с созданием «Православной церкви Украины». Монография отвечает на насущный запрос церковного сознания: необходимо не просто отвергнуть притязания Фанара на административном уровне, но и дать им аргументированный ответ, основанный на церковном предании и канонической традиции.

Монография состоит из семи частей, которые методично проводят читателя от анализа правовых основ (каноны Вселенских соборов) к историческим прецедентам, затем к богословскому осмыслению терминологии и, наконец, к разбору современных событий. Автор связывает древние споры (например, полемику свт. Фотия или патриарха Досифея II с латинянами) с современной ситуацией, показывая преемственность в защите соборности. Выводы каждой главы органично вытекают из проведенного анализа.

Тезисно содержание монографии можно представить следующим образом[2]. Автор начинает с анализа канонических принципов акривии

1 *Дионисий* (*Шленов*), *игум.* В защиту соборного устройства Православной Церкви: теория первенства Константинопольского Патриархата и ее критика. М., 2025.

2 Сам автор представил обзор содержания книги с краткими выводами по каждой части или главе на с. 720–732 монографии.

(строгости) и икономии (снисхождения). Главная претензия к Константинопольскому патриархату заключается в том, что он применил принцип икономии там, где он недопустим — при принятии украинских раскольников в общение без покаяния и перерукоположения. Согласно 68-му Апостольскому правилу, рукоположение, полученное от еретиков или раскольников, недействительно. Далее подробно разбирается богословская база Фанара, выстроенная митрополитом Иоанном (Зизиуласом), попытавшимся перенести положение о «монархии Бога Отца» в Троице на структуру Церкви, утверждая, что патриарх Константинополя является «источником единства» для других епископов, подобно Отцу в Троице. Именно этот перенос игумен Дионисий называет опасным искажением, ведущим к «восточному папизму». Современный Константинополь утверждает, что обладает исключительным правом «экклитон» (право апелляции) от клириков любых Поместных Церквей. Автор, опираясь на византийские канонические сборники (Матфея Властаря, Иоанна Зонару), доказывает, что это право всегда было ограничено территорией самого патриархата и никогда не было вселенским. Также автор обличает попытки греческих канонистов (митрополита Григория Папатомаса и др.) переписать историю отношений Московской Руси и Константинополя. В частности, оспаривается легитимность передачи Киевской митрополии в 1686 году как «временной», а также критикуются выпады против концепции «Москва — Третий Рим», которую Фанар преподносит как «этнофилетизм» (при этом сам Фанар обвиняется в греческом национализме).

Константинополь нарушил фундаментальные правила Церкви, признав лиц, не имеющих законного рукоположения (ПЦУ). Традиционное православное учение о равенстве предстоятелей Православных Поместных Церквей подменяется моделью, близкой к римскому католицизму, где один епископ возвышается над остальными jure Divino (по Божественному праву). Попытка обосновать власть патриарха через ипостась Бога Отца является богословской ошибкой, так как в Троице нет иерархии власти, а есть равенство Лиц. Претензия Константинополя на роль «высшего арбитра» не имеет под собой ни соборных определений, ни исторической практики, за исключением периодов прямого административного доминирования в рамках Византийской империи. Современная доктрина Фанара в значительной степени подпитывается геополитическими интересами и западным влиянием, что ведет к разрушению всеправославного единства. Автор подчеркивает, что единственным легитимным способом решения украинского вопроса является

созыв Всеправославного Собора, а не единоличные указы одного патриарха. Реализация теории первенства Константинополя на практике — это отвержение канонического строя Церкви и искажение соборной экклезиологии.

Игумен Дионисий предпринял масштабное и всестороннее исследование, направленное на защиту традиционной православной экклесиологии. Название исследования точно отражает ее двойственную структуру: с одной стороны, это детальная реконструкция и анализ «теории первенства» (восточного папизма), продвигаемой Константинопольским Патриархатом, а с другой — системная богословская, каноническая и историческая критика этой теории. Главы работы последовательно раскрывают заявленную проблематику, охватывая период от раннехристианской эпохи до событий 2024 года. В работе детально разобраны исторические прецеденты (суд над епископами Агапием и Багадием, дело Афанасия Перрского), которые апологеты Фанара используют для обоснования права экстерриториальной апелляции; автор убедительно показывает, что в древности эти случаи решались соборно, а не единолично.

Монография демонстрирует энциклопедический охват материала, не ограничивается поверхностной полемикой, но уходит вглубь веков, анализируя генезис теории первенства (от «Исагоги» IX века до современных трудов митрополитов Иоанна Зизиуласа и Григория Папатомаса). Точность понимания обеспечивается высокой филологической квалификацией автора: анализ ключевых терминов (*экзарх*, *ойкуменикос*, *варварские народы*, *глава*) проводится на основе оригинальных греческих текстов, что позволяет выявить подмену понятий в современной фанариотской риторике.

Игумен Дионисий демонстрирует преимущества комплексного междисциплинарного подхода, сочетающего методы исторической теологии, канонического права, филологического анализа и церковной истории. Выбор методологии обоснован спецификой предмета: «теория первенства» базируется на специфической интерпретации текстов и исторических фактов, поэтому их филологический разбор и контекстуализация в исторической эпохе являются единственно верным способом верификации истины. Диахронический метод позволяет проследить эволюцию (и девиацию) понятий на протяжении веков. Особую ценность представляет текстологический анализ: автор не просто цитирует переводы, но часто предлагает собственные, уточненные переводы с древнегреческого, выявляя нюансы, которые ранее могли ускользать

от исследователей. Обращение к первоисточникам (Mansi, PG, ACO, современные греческие публикации) делает методологию работы безупречной с точки зрения научной строгости. Автор детально излагает позиции своих оппонентов — сторонников теории первенства (В. Фидаса, митр. Иоанна Зизиуласа, митр. Варфоломея, архиеп. Элпидофора и др.). В работе представлен обширный обзор литературы, поддерживающей фанариотскую экклесиологию (глава тринадцатая), что позволяет избежать обвинений в односторонности и делает критику максимально предметной. Вообще критический анализ является сильной стороной работы. Игумен Дионисий не просто отвергает аргументы оппонентов, но деконструирует их, показывая, где происходит подмена понятий (например, толкование 28-го правила Халкидона или понятия «диаспора»). Автор убедительно доказывает, что современная фанариотская апологетика часто противоречит не только православной традиции, но и собственным историческим позициям Константинопольской Церкви. Особого внимания заслуживает введение в научный оборот и анализ малоизученных греческих текстов и документов периода туркократии. Все использованные источники имеют прямое отношение к теме исследования. Автор отбирает материал, фокусируясь на текстах, имеющих ключевое значение для понимания эволюции идеи первенства и соборности. Нет «лишних» источников; каждый документ работает на доказательство положений, выносимых на защиту.

Работа энциклопедична по охвату, но возможно, для удобства читателя стоило бы вынести некоторые сугубо филологические экскурсы (детальный разбор словоупотребления) в приложения, чтобы не перегружать основной текст. Следует признать, что в некоторых местах (например, при характеристике действий патриарха Варфоломея или анализе «украинского вопроса») встречается публицистическая острота. Хотя она понятна в контексте современной церковной жизни, в строго академическом тексте полезно сохранять чуть большую дистанцию (хотя жанр «в защиту» предполагает апологетический настрой). Основной акцент в монографии сделан на греческой и русской литературе. Возможно, было бы полезно кратко упомянуть реакцию богословов других Православных Поместных Церквей (Сербской, Румынской, Албанской) на теорию первенства, хотя автор и упоминает некоторых (еп. Афанасий Евтич), чтобы показать всеправославный консенсус против «восточного папизма».

Возможно, в своих последующих исследованиях игумен Дионисий даст ответ на некоторые вопросы, лишь имплицитно содержащиеся

в настоящем издании, но безусловно требующие своего подробного ответа. Например, в работе убедительно показано, что теория «восточного папизма» противоречит церковной традиции I тысячелетия. Каким видится богословский выход из сложившегося тупика в отношениях с Константинополем? Возможен ли возврат к «первенству чести» без риска его новой трансформации в «первенство власти», или сама модель межправославных отношений требует пересмотра? Также в главе восьмой книги детально анализируется понятие «диаспора» и критикуются претензии Константинополя на исключительную юрисдикцию над ней (согласно толкованию 28-го правила Халкидонского собора). Какую каноническую модель окормления диаспоры можно считать наиболее соответствующей православной экклесиологии в современных условиях глобализации? Также в работе много внимания уделено фигуре патриарха Иерусалимского Досифея II как защитника соборности. Как автор оценивает потенциал Иерусалимского Патриархата («Матери Церквей» в историческом смысле) в деле уврачевания современного раскола, учитывая нынешнюю сложную геополитическую ситуацию? В тексте указывается на «ареопагитский» контекст термина «иерархия» и критикуется его применение для обоснования власти одного епископа над другими. Как следует корректно применять принцип иерархичности на всеправославном уровне, чтобы избежать анархии, но не впасть в папизм?

Кроме того, следовало бы упомянуть русских дореволюционных исследователей темы. В 1879 году А. С. Павлов публикует в журнале «Православное Обозрение» крайне резкую рецензию на диссертацию Т. В. Барсова «Константинопольский патриарх и его власть над Русскою Церковью» (1878)[3], в которой обвиняет Барсова в создании «теории восточного папизма». В действительности Т. Барсов придерживался идеи централизации церковной власти — в его интерпретации 28-е правило Халкидонского собора полностью уравняло Константинопольского патриарха с Римским епископом не только в чести, но и во власти, поскольку сама Церковь сознательно стремилась к созданию двух равнозначных центров (Рим — для Запада, Константинополь — для Востока), чтобы избежать деспотизма одного правителя. Барсов показывает, что патриарх Константинополя обладал властью высшего судьи, администратора и законодателя для всего Православного Востока, при этом другие восточные

3 См.: *Барсов Т. В.* Константинопольский патриарх и его власть над русской Церковью. СПб., 1878; *Павлов А. С.* Теория восточного папизма в новейшей русской литературе канонического права. М., 1879.

патриархи со временем стали фактически подчиненными Константинополю. В свою очередь, критикуя труд Барсова, А. Павлов выступал как сторонник федеративного устройства Церкви и буквалистского толкования канонов, считая теорию Барсова вредной и неисторичной[4]. Наконец, исторический пример проявления восточного папизма на практике представил в своём известном очерке Н. С. Суворов[5].

Также стоит вспомнить взгляды на каноническую природу претензий Константинополя протопресвитера Иоанна Мейендорфа. Русский богослов и византинист в своё время отмечал парадокс: в современности обоснование первенства Константинополя полностью противоположно аргументам 28-го правила Халкидонского собора, поскольку в Стамбуле больше нет православного императора. Его нынешние права сводятся к первенству среди равных епископов — председательству на всеправославных собраниях и координации действий. Первенство должно быть не распространением власти на «варварские страны» как в древности (например, на Японию или Америку — Мейендорф пишет апологию автокефалии Православной Церкви Америки), а служением единству всего мирового православия.

Следует также напомнить, что в декабре 2013 года Священный Синод Русской Православной Церкви принял документ «Позиция Московского Патриархата по вопросу о первенстве во Вселенской Церкви»[6]. В нем церковное бытие разделено на три уровня, каждый из которых имеет разную природу и источники: 1) епархия: первенство правящего архиерея как обладателя полноты власти; 2) Поместная Церковь: первенство избранного Предстоятеля (первого среди равных); 3) Вселенская Церковь: первенство чести (по диптихам), которое не дает административных полномочий епархиального масштаба. Перенесение полномочий с поместного уровня на вселенский нарушило бы право Церквей самостоятельно выбирать своих предстоятелей.

В своём докладе «Современные проблемы православного канонического права» (1970) прот. И. Мейендорф критиковал сохранение древних титулов при исчезновении породивших их условий: «В Стамбуле

4 Ход этой дореволюционной полемики подробно изложен в специальном исследовании: *Скворцов Д.* Проф. Т. В. Барсов и проф. А. С. Павлов по вопросу об управлении древней христианской Церкви. М., 1904.

5 *Суворов Н. С.* Византийский папа: из истории церковно-государственных отношений в Византии. М., 1902.

6 Позиция Московского Патриархата по вопросу о первенстве во Вселенской Церкви // Официальный сайт Московского Патриархата. URL: http://www.patriarchia.ru/db/print/3481089.html.

нет православного императора, и поэтому его епископ мог бы осуществлять полезное и вполне независимое служение координации и арбитража если бы ему была дана для этого возможность. Нынешние права Константинопольского патриарха являются естественным следствием и выражением его «первенства» среди православных епископов: председательство на всеправославных собраниях и известная ответственность (хотя и не монополия) в организации общего дела»[7]. Тем не менее, он утверждал богословскую необходимость «мирового епископа» на глобальном уровне для выражения всеправославного единства. Как видим, полвека спустя в православном богословии столкнулись две позиции: традиционная соборная («первый среди равных») и новая персоналистская, уподобляющая вселенского патриарха римскому папе («первый без равных»).

Как видим, прот. Иоанн Мейендорф признавал объективную необходимость существования первого епископа на мировом уровне для поддержания порядка, но исключительно как видимого авторитета соборности и единства, без административной власти над другими Церквами. Сегодня он мог бы поддержать позицию Московского Патриархата в части отрицания административного глобального примата, но при этом его любовь к Византии заставляет его предполагать, что «необходимость в православном первом епископе, который действовал бы так же, как епископ Рима в древности и как фактически действовал сам Константинополь в рамках ныне погибшей Византийской империи, действительно существует»[8]. И тогда остаётся открытым вопрос, должны ли эти действия принадлежать обязательно кафедре, славной лишь своим местом в церковной истории.

Библиография

Барсов Т. В. Константинопольский патриарх и его власть над русской Церковью. СПб.: [б. и.], 1878.

Дионисий (*Шленов*)*, игум.* В защиту соборного устройства Православной Церкви: теория первенства Константинопольского Патриархата и ее критика. М.: Андреевский ставропигиальный мужской монастырь; Московская духовная академия, 2025.

Мейендорф Иоанн, прот. Вселенский патриархат вчера и сегодня // Мейендорф И., протопр. Церковь в истории: Статьи по истории Церкви. М.: Изд. ПСТГУ, 2018. С. 787–804.

7 *Мейендорф Иоанн, прот.* Современные проблемы православного канонического права // *Мейендорф И., протопр.* Церковь в истории: Статьи по истории Церкви. М., 2018. С. 815.

8 *Мейендорф Иоанн, прот.* Вселенский патриархат вчера и сегодня // Указ. соч. С. 803.

Мейендорф Иоанн, прот. Современные проблемы православного канонического права // *Мейендорф И., протопр.* Церковь в истории: Статьи по истории Церкви. М.: Изд. ПСТГУ, 2018. С. 805–819.

Павлов А. С. Теория восточного папизма в новейшей русской литературе канонического права. М.: [б. и.], 1879.

Позиция Московского Патриархата по вопросу о первенстве во Вселенской Церкви // Официальный сайт Московского Патриархата. [Электронный ресурс]. URL: http://www.patriarchia.ru/db/print/3481089.html (дата обращения 10.01.2026).

Скворцов Д. Проф. Т. В. Барсов и проф. А. С. Павлов по вопросу об управлении древней христианской Церкви. М.: Типо-лит. И. Ефимова, 1904.

Суворов Н. С. Византийский папа: из истории церковно-государственных отношений в Византии. М.: Унив. тип., 1902.

ХРОНИКА

VI ВСЕРОССИЙСКАЯ НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ «ЮСТИНИАНОВСКИЕ ЧТЕНИЯ»

УДК 348.02
DOI: 10.31802/PRAXIS.2026.22.1.008

27 ноября 2025 года, в день памяти святого императора Юстиниана Великого, кафедра церковно-практических дисциплин Московской духовной академии провела уже ставшую традиционной VI ежегодную Всероссийскую научно-практическую конференцию «Юстиниановские чтения».

Конференция открылась докладом заведующего кафедрой церковно-практических дисциплин Московской духовной академии протоиерея Александра Задорнова «Богословский метод в канонических исследованиях». В докладе была предпринята попытка исследования эпистемологических и методологических оснований канонического права как научной и богословской дисциплины. Такое исследование необходимо для преодоления кризиса идентичности современной каноники, находящейся между юридическим позитивизмом и экклезиологическим нигилизмом. Особое внимание было уделено феноменологии богословского метода в свете трансцендентального томизма Бернарда Лонергана и современной философии науки (преподаватели ПСТГУ прот. К. Польсков, К. М. Антонов). В докладе отмечены сильные и слабые стороны рецепции западных дискуссий о природе каноники (Мюнхенская школа К. Мерсдорфа, школа Наварры Э. Корекко) и концепции канонического закона как ordinatio fidei («предписания веры»). На материалах судебной практики Высшего общецерковного суда Русской Православной Церкви и проектов кодификации середины XX века (комиссия митрополита Никодима (Ротова)) было продемонстрировано проявление богословского метода в действии.

В докладе руководителя центра исследований права и культуры, заведующей кафедрой теории и истории государства и права юридического факультета Государственного академического университета гуманитарных наук Ю. В. Ерохиной «Современные аспекты правовой аккультурации церковного права Русской Православной Церкви в Российской Федерации» предпринята попытка выявить специфику и механизмы интеграции церковного права Русской Православной Церкви с российской правовой системой на современном этапе. Было обозначено влияние церковного права на светское законодательство и правоприменительную практику. Докладчиком был сделан вывод о том, что правовая аккультурация церковного права Русской Православной Церкви представляет собой динамичный процесс взаимного усвоения церковно-правовых норм и норм светского права, формирующий уникальные гибридные правовые механизмы в современной России.

Доцент кафедры церковно-практических дисциплин Московской духовной академии, заведующая кафедрой церковной истории и церковного права Общецерковной аспирантуры и докторантуры им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, доцент кафедры библейско-богословских дисциплин Тульской духовной семинарии кандидат юридических наук Н. С. Семенова выступила с докладом на тему «О роли международного права в реализации церковного права». В докладе был сделан акцент на разнице подходов к реализации права на свободу совести и вероисповедания в дореволюционную эпоху и в современный период. За период с 1945 по 2025 год в рамках международного права была сформирована самостоятельная отрасль — международное право прав человека, которая опирается на один из основных принципов международного права — принцип уважения прав человека и основных свобод, включая свободу мысли, совести и религии. На международном уровне государства взяли на себя обязательства гарантировать каждому человеку право на свободу мысли, совести и религии. Запрещается дискриминация по принципу отношения к религии. Государства обязаны обеспечить возможность верующим в полной мере следовать своим правилам жизни по вере, если эти правила не нарушают действующего государственного законодательства. При этом в государственном законодательстве не могут содержаться ограничения права на свободу совести в нарушение международных обязательств. В отличие от дореволюционного периода государство не имеет права создавать нормы церковного права, поскольку это исключительная компетенция Церкви, что выводит внутреннее право Церкви в самостоятельную

правовую систему. Данный подход гарантируется не только на национальном уровне, но и на международном в рамках установленных международно-правовых механизмов защиты религиозных свобод (договорных и уставных). Наличие данных механизмов способствует формированию единообразного подхода всех государств к обеспечению права на свободу совести и вероисповедания и, следовательно, возможности членов Церкви жить в соответствии с правилами церковного права на территории различных государств.

Секретарь Общества изучения церковного права им. Т. В. Барсова (Барсовского общества) Санкт-Петербургской духовной академии Русской Православной Церкви, директор Издательства СПбДА Д. В. Волужков в докладе «К вопросу о презумпциях виновности и/или невиновности в церковном суде» рассмотрел вопрос о наличии либо отсутствии в судопроизводстве Русской Православной Церкви таких хорошо изученных в светском праве средств юридической техники, как презумпции виновности/невиновности, а также о причинах их наличия/отсутствия. Методологически рассуждения автора строятся вокруг ключевого признака юридических презумпций — распределения бремени доказывания. Также автор использует два подхода: теоретический (когда его суждения основываются на «Положении о церковном суде» от 2008 года) и практический (где используются материалы защищенной в 2022 году в СПбДА магистерской диссертации о современном епархиальном суде). Делаются следующие выводы: в положении (статья 6) нет презумпции невиновности, текст статьи, который похож на нее, вообще не презумпция, а 28-е правило Поместного Карфагенского Собора, на которое этот текст ссылается, содержит презумпцию виновности. Практический подход также подтверждает: церковный суд по факту использует именно презумпцию виновности. Отвечая на вопрос, должна ли быть в церковном суде презумпция невиновности, автор напоминает об обсуждении на круглом столе Барсовского общества 23 июня 2023 года проблемы «состязательности» в церковном суде и о дореволюционных предложениях («Проект основных положений преобразования духовно-судебной части», 1873 год) о введении должности «духовный прокурор», а следовательно, и «духовный защитник». Сразу же отмечается возможная проблема подготовки и образования «духовных прокуроров» и «духовных защитников». В заключение ставится вопрос о богословском анализе, т. е. о соответствии юридических презумпций Божественному праву и Священному Писанию, что должно иметь решающее значение для их положения в церковном праве.

В. В. Лавров, заведующий кафедрой государственно-правовых дисциплин Санкт-Петербургского юридического института (филиала) Университета прокуратуры Российской Федерации, выступил с сообщением «Законодательство Российской Федерации о передаче религиозным организациям имущества религиозного назначения в контексте сохранения и укрепления российских традиционных духовно-нравственных ценностей». Как отметил докладчик, правовое регулирование в сфере культуры в последнее время становится предметом пристального внимания российского общества. Мощный импульс к развитию указанное направление получило после внесения изменений в Конституцию Российской Федерации в 2020 году. В связи с новыми поправками, внесенными в основной закон, культура возводится в ранг конституционных ценностей. В новой редакции статьи 68 Конституции Российской Федерации закрепляется отношение государства к культуре как уникальному наследию многонационального народа РФ. Религия является стержнем культурной традиции, следствием чего является то обстоятельство, что значительная часть культурного наследия Российской Федерации имеет религиозное происхождение. Сохранение историко-культурного наследия народов России является одним из направлений государственной политики Российской Федерации по сохранению и укреплению традиционных ценностей. В сфере сохранения культурного наследия религиозные организации Русской Православной Церкви могут выступать в качестве правообладателей культурных ценностей и нести возложенные на них законом обязанности, прибегая в некоторых случаях к финансовой поддержке со стороны органов государственной власти и местного самоуправления. Несмотря на изменения в действующем законодательстве, процесс передачи Русской Православной Церкви имущества религиозного назначения из государственной и муниципальной собственности проходит со значительными трудностями, обусловленными недостатком необходимого бюджетного финансирования. Кроме того, встречаются факты, свидетельствующие об отсутствии во многих случаях желания со стороны органов государственной власти и местного самоуправления принимать необходимые меры по реституции церковного имущества. Изменение вектора государственной политики по сохранению и укреплению российских традиционных духовно-нравственных ценностей может способствовать оптимизации процессов передачи государственного имущества религиозного назначения религиозным организациям Русской Православной Церкви.

Ректор Казанской духовной семинарии иерей Никита Кузнецов в своем докладе, посвященном правовому регулированию миссионерской



деятельность в России в советский период, на основе текстов Конституции СССР 1977 года, РСФСР 1978 года и других нормативно-правовых актов 1960–1990-х годов проследил развитие отношения советского государства к Русской Православной Церкви. Во многом несмотря на то, что в данный период декларировались широкие свободы вероисповедания и запрет на любые формы дискриминации вследствие отношения к религии, миссионерская деятельность была фактически невозможна. Однако законодательство в данной сфере поступательно смягчалось, что постепенно привело к принципиально новой форме церковно-государственных отношений.

Послеобеденное заседание открылось выступлением сотрудника Управления делами Московской Патриархии магистра теологии диакона Иоанна Кизюна «Икономия в церковном праве. Развитие содержания понятия и проблематика определения ее границ». Доклад был посвящен использованию термина «икономия» в церковном праве. Основное внимание уделено истории развития термина и разным его значениям. В первой части доклада показано, как менялось понимание термина «икономия» на протяжении времени. Рассмотрены его значения, начиная с профанных и заканчивая его использованием в Новом Завете и канонических постановлениях. Особое внимание уделено возникновению новых значений термина «икономия», в частности



у святых отцов, классических толкователей канонов и в Пидалионе преподобного Никодима Святогорца. Описаны различия в практике применения икономии в различных Поместных Церквах, касающиеся приема инославных. В конце доклада предлагается методология изучения противоречий, связанных с этим термином.

Доцент кафедры общей и церковной истории Казанской православной духовной семинарии, доцент кафедры отечественной истории и архивоведения ИМОИВ КФУ кандидат исторических наук А. Ю. Михайлов в докладе «Расширяя источниковое пространство науки церковного права в середине XIX века: публикация канонических источников на страницах “Православного собеседника”» сообщил о том, что после передачи в Казанскую духовную академию соловецкой библиотеки (1854) и открытия академического журнала «Православный собеседник» (1855) она заявила о себе как антираскольнический научный центр. Началось изучение и археографическая публикация текстов библиотеки Соловецкого монастыря на предмет уточнения знания о раскольниках (старообрядцах). Возглавил эту деятальность филолог И. Я. Порфирьев (1823–1890). В процессе публикации выяснилось, что значительную часть составляют памятники древнерусского канонического права. Тогда его младшие современники, будущие профессора А. С. Павлов (1832–1898), И. М. Добротворский (1832–1883) и К. В. Мысовский (1836–1880), в то время начинающие

преподаватели, были привлечены к этой деятельности. Параллельно с древнерусскими памятниками в «Православном собеседнике» публиковались ранневизантийские тексты эпохи формирования канона, переводимые с классических языков (И. М. Добротворский). Так, в 1859 году были опубликованы Деяния Вселенских Соборов. Археографическое измерение журнала, изначально созданного как «собеседник с раскольниками», позволяет выдвинуть гипотезу о проекте публикации канонических текстов (как попытка ответить в том числе на вызовы времени), который привел российскую церковно-академическую, да и светскую гуманитарную науку, к ситуации источникового обновления проблемного поля исследований (то есть количество опубликованных канонических источников привело к качественным изменениям в науке).

В докладе доцента кафедры литургико-канонических дисциплин, проректора по научно-богословской работе Казанской православной духовной семинарии кандидата богословия диакона Андрея Зотина «Церковное право в Московской духовной академии в 1842–1918 годах (персоналии, курсы лекций, воспоминания современников)» предпринята попытка исторического обзора преподавания дисциплины «церковное право» в Московской духовной академии в период с 1840 по 1918 (1920) год. Актуальность исследования личностей преподавателей и их методических и иных особенностей преподавания дисциплины «церковное право» обусловлена возросшим интересом к изучению научного наследия канонистов дореволюционных духовных школ. По словам автора, представляется весьма актуальным рассмотреть последовательность преподавания и традиции преподавания церковно-правовой школы Московской духовной академии, а также проанализировать вклад профессоров в каноническую науку.

Далее были представлены два доклада на древнерусском материале. Профессор кафедры истории Московского государственного технического университета им. Н. Э. Баумана, профессор кафедры теологии Московского государственного лингвистического университета, председатель редколлегии журнала «Палеоросия», действительный член Барсовского общества Санкт-Петербургской духовной академии доктор исторических наук, доцент П. И. Гайденко представил доклад «“Послание владимирского епископа местному князю”: опыт интерпретации канонического текста». «Послание владимирского епископа местному князю» — интереснейший и вместе с тем недооцененный каноническо-правовой акт эпохи монгольского господства. Его появление связано с трагическими событиями, произошедшими во Владимире в 1293

году. Сын святого Александра Невского, князь Андрей, действуя в союзе с ордынцами, разграбил город, а также храмы и монастыри. Кроме того, он лишил местную кафедру права совершать суды над местным духовенством, а также по ряду иных дел. В результате епископ Иаков был вынужден обратиться к Андрею Александровичу с посланием и настойчиво напомнить тому о правах Церкви. Содержание послания примечательно. Архиерей не только предельно ясно и лаконично обозначил суть претензий, но и обосновал права Церкви на утраченное. Более того, епископ указал Андрею Александровичу, что является для князя «отцом», а тот его «сын». Подобное обращение к князю в домонгольский период было неприемлемым, одним из результатов конфликта стало смещение Иакова с кафедры. Таким образом, история создания данного канонического памятника и связанных с ним событий позволяет не только понять причины включения послания в состав Кормчей, но и проследить эволюцию отношений княжеской власти и Церкви на примере Владимирской кафедры.

Старший научный сотрудник центра истории русского феодализма Института российской истории Российской академии наук кандидат исторических наук И. А. Устинова в докладе «Харизма власти патриарха и епископа в реалиях русской церковной жизни второй половины XVII века» рассмотрела вопрос о динамике канонического статуса представителей русского высшего духовенства во второй половине XVII века. В период патриаршества, особенно в середине XVII века, под влиянием богословско-канонических идей патриарха Никона в Русской Церкви значительно укрепился авторитет патриарха. Во второй половине столетия эта тенденция нарастала, углубляя разницу в правах и положении первосвятителя и епархиальных архиереев, в некотором противоречии с нормами канонического права. Это выразилось в унификации обрядовой сферы архиерейского служения (Чиновник 1677 года), запрете совершения архиереями некоторых обрядов (например, «Шествия на осляти»), запрете и судебном преследовании случаев использования представителями епископата некоторых атрибутов духовной власти (саккоса и митры), которые были признаны подобающими только носителю патриаршего сана. В докладе было показано, как на практике эти меры привели к усилению и централизации власти патриарха в России, приходя в противоречие с каноническим представлением о патриархе как первом среди равных епископов.

Финальное дистанционное сообщение профессора кафедры богословия, заведующего Аспирантурой Московской духовной академии,

директора Синодальной библиотеки кандидата богословия игумена Дионисия (Шленова) «Примеры экстерриториальной власти Константинопольского патриарха в эпоху императора Юстиниана: критический анализ» продемонстрировало как в XX веке Константинопольская патриархия, при полном сведении на нет ее исторического пространства, попыталась придать себе всемирный авторитет и размах за счет экстерриториальности. Это было бы не так проблематично, если бы принцип экстерриториальности не осуществлялся за счет юрисдикций других Церквей или с претензией на их диаспоры, а то и на канонические территории, в нарушение принципа равенства и справедливости. Как показал автор, термин «экстерриториально» (ὑπερορίως) впервые встречается у императора Юстиниана (Justinianus. Codex Justinianus XI, 41, 7: De Spectaculis et Scaenicis et Lenonibus // The Codex of Justinian. Vol. 3. P. 2714) с повтором в «Василиках». Для архиепископа Димитрия Хоматиана термин «экстерриториально» обозначал чрезмерную власть Константинопольского патриархата по отношению к другим Церквам. Патриарх Иерусалимский Досифей II и прп. Никодим Святогорец использовали термин чаще всего критически по отношению к экстерриториальным хиротониям и назначениям. Такая история достаточно специфичного наречия «экстерриториально» показывает, что в целом оно использовалось почти исключительно противниками теории первенства и вытекающих из него негативных последствий в разных сферах бытия Церкви.

По результатам работы конференции был составлен ее итоговый документ.

Приложение

Итоговый документ

Всероссийской научно-практической конференции «VI Юстиниановские чтения»

27 ноября 2025 года

Московская духовная академия, г. Сергиев Посад

В Московской духовной академии 27 ноября 2025 года состоялась VI ежегодная всероссийская научно-практическая конференция «Юстиниановские чтения», организованная кафедрой церковно-практических дисциплин МДА. В работе конференции приняли участие специалисты в области канонического права, практической теологии, истории правовых учений, теории права, церковные историки, практикующие юристы, а также представители смежных дисциплин из духовных и светских учебных заведений.

Участники конференции, обсудив актуальные вопросы церковного правотворчества и правоприменения, проанализировав состояние преподавания канонических дисциплин, пришли к выводу о необходимости продолжения консолидации научно-педагогического сообщества. В целях развития исследований в области канонического права, повышения качества образования и координации научной деятельности, участники конференции считают целесообразным:

1) Институционализировать деятельность Сообщества преподавателей канонического права и церковно-правовых дисциплин с рабочим названием: «Научное сообщество канонистов Русской Православной Церкви». Поддержать инициативу по приданию официального статуса Сообществу, созданному в 2018 году. Просить Учебный комитет Русской Православной Церкви осуществлять общее руководство деятельностью Сообщества и назначить секретаря Сообщества для решения организационных вопросов. Признать основной целью Сообщества развитие и продвижение науки канонического права (внутреннее и внешнее право Церкви), объединение церковных и светских ученых и практиков, повышение их профессионального уровня и вовлечение в актуальную повестку церковно-правовой проблематики.
2) Сформировать единое информационно-аналитическое пространство в сфере канонического права. Для решения данной

задачи создать реестр актуальных исследований для исключения дублирования тем и консолидации научных усилий, а также систему подготовки справочной и аналитической информации по возникающим вопросам канонического права.

3) Считать первоочередной задачей достижение научного консенсуса в области методологии исследований в области практической теологии, подчеркнув необходимость определения базовых понятий диссертационных исследований профессиональным сообществом, осознающим, что «в Церкви, созданной Господом Иисусом, действует особое право, основу которого составляет Божественное Откровение. Это право каноническое» (Основы социальной концепции, IV.5).

В целом, необходимо продолжать развивать сетевое взаимодействие научных центров и образовательных организаций, способствовать через данную сеть установлению связей со светским юридическим сообществом для упрочнения позиций Церкви как института sui iuris.

ПРАКСИС
№ 1 (22) • 2026

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. 8¼
Подписано в печать 20.03.2026