

Научный журнал
Московской духовной академии

ПРАКСИС

№ 2 (4)
2020



Сергиев Посад
2020

Scientific Journal
of Moscow Theological Academy

PRAXIS

№ 2 (4)
2020



Sergiev Posad
2020

ISSN 2658-6517

Рекомендовано к публикации Издательским советом
Русской Православной Церкви
ИС Р21-021-0573

Праксис: научный журнал / Московская духовная академия. – Сергиев Посад: Издательство Московской духовной академии, 2020. – № 2 (4). – 276 с.

Научный журнал Московской духовной академии «Праксис» – специализированное издание кафедры церковно-практических дисциплин. На его страницах 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 пасторологии. В настоящее время «Праксис» является единственным научным журналом в России, специализирующимся в обозначенной сфере, преследуя цель максимально широко представить актуальные исследования истории, теории и практики данных дисциплин. Редакция приглашает к сотрудничеству студентов и сотрудников не только старейшего высшего учебного заведения России, но и других духовных школ, российских и зарубежных вузов.

Специальности ВАК:

26.00.01 Теология

12.00.01 Теория и история права и государства; история учений о праве и государстве

12.00.10 Международное право; Европейское право

РЕДАКЦИЯ ЖУРНАЛА

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: Сергей Сергеевич Медведев

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

Протоиерей Владислав Цыпин, доктор богословия, доктор церковной истории, профессор Московской духовной академии

Протоиерей Вадим Суворов, доктор богословия, старший преподаватель Коломенской духовной семинарии

Ольга Михайловна Мещерякова, доктор юридических наук, доцент, профессор кафедры международного права ФГАОУ ВО «Российский университет дружбы народов»

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

EDITORIAL BOARD

Chief editor: Archpriest Alexander Zadornov

PhD in Theology

Head of the Department of Church Practical Disciplines
at the Moscow Theological Academy

Deputy editor: Nataliya Sergeevna Semenova

PhD in Jurisprudence

Associate Professor at the Department of Church Practical Disciplines
at the Moscow Theological Academy

Secretary of the Journal: Sergey Sergeevich Medvedev

EDITORIAL COUNCIL

Archpriest Vladislav Tsyplin, Doctor of Church History, Doctor of Theology,
Professor

Archpriest Vadim Suvorov, Doctor of Theology, Senior Lecturer at the
Kolomna' Seminary

Olga Mikhaylovna Mescheryakova, Doctor of Juridical Sciences, Professor
of the Department of International Law, Peoples' Friendship University
of Russia

Natalia Alekseyevna Cherniadeva, Doctor of Juridical Sciences, Associate
Professor of the Department of State and Legal Disciplines, Russian
State University of Justice

СОДЕРЖАНИЕ

- 11 **Список сокращений**
- 13 **Предисловие главного редактора**
- МАТЕРИАЛЫ КРУГЛОГО СТОЛА
«Духовные школы в правовом поле», 28 января 2020 г.
- 17 **Наталья Сергеевна Семенова**
Современное правовое положение духовных учебных заведений Русской Православной Церкви в Российской Федерации
- 34 **Денис Владимирович Макаров**
Церковные и государственные критерии для получения учёных званий
- 47 **Протоиерей Александр Задорнов**
Правовая подготовка выпускников духовных школ
- ИССЛЕДОВАНИЯ И СТАТЬИ
- 57 **Протоиерей Александр Задорнов**
Современный мегаполис как область церковной юрисдикции
- 73 **Игумен Герасим (Дьячков)**
Строгость и снисходительность в деле пастырского окормления
- 87 **Екатерина Вячеславовна Киселева, Ольга Сергеевна Кажаяева**
Аборты в практике Европейского суда по правам человека в контексте концепции соматических прав человека и права на свободу вероисповедания
- 113 **Игумен Даниил (Василенко)**
К вопросу совершения литургии святителя Василия Великого на Рождество Христово и Богоявление
- 126 **Священник Константин Рева**
Придворная певческая капелла и богослужebная практика Русской Православной Церкви
- 137 **Протоиерей Василий Воронцов**
Место и значение ектении в богослужении и образ её исполнения
- 149 **Протодиакон Игорь Михайлов**
Омовения и помовения

ПУБЛИКАЦИИ И АРХИВНЫЕ МАТЕРИАЛЫ

- 162 Учебно-методические материалы по преподаванию дисциплины «Литургия: программы бакалавриата Духовных школ Русской Православной Церкви»
- 163 **Алексей Мстиславович Пентковский**
Программа по Литургии (содержательная часть)
- 180 **Священник Михаил Желтов, священник Константин Рева, Сергей Юрьевич Акишин**
Отзывы на программу по Литургии для бакалавриата Московской духовной академии, составленную проф. А. М. Пентковским

JUVENALIS. МАГИСТЕРСКИЕ И АСПИРАНТСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

- 195 **Андрей Александрович Зотин**
Попытки восстановления института диаконисс в конце синодального периода и возможная актуализация в современной Русской Церкви
- 211 **Александр Сергеевич Якунин**
Правовой статус объектов религиозного назначения в призме светского права
- 223 **Николай Сапсай**
Нужна ли кодификация канонов в Православной Церкви?
- 242 **Священник Михаил Красильников**
Влияние исторических процессов на территориальные границы Поместных Православных Церквей
- 253 **Михаил Андреевич Зиновьев**
Церковные наказания за совершения аборта: анализ древних канонов и современной позиции Русской Православной Церкви

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ ОБЗОР

- 264 **Николай Сапсай**
Влияние процесса смены национальной идентичности на обострение взаимоотношений Церкви и государства в Черногории

ХРОНИКА

- 269 **Протоиерей Сергей Забелич**
Синодальная Богослужбная комиссия

CONTENTS

- 11 **List of Abbreviations**
- 13 **Preface of the Chief Editor**
- MATERIALS OF THE ROUND TABLE
- Theological Schools in the Legal Field, January 28, 2020*
- 17 **Nataliya S. Semenova**
The Current Legal Status of Theological Educational Institutions of the Russian Orthodox Church in the Russian Federation
- 34 **Denis V. Makarov**
Church and State Criteria for Obtaining Scientific Titles
- 47 **Archpriest Alexander Zadornov**
Legal Training of Graduates of Theological Schools
- STUDIES AND ARTICLES
- 57 **Archpriest Alexander Zadornov**
The Modern Megapolis as an Area of Church Jurisdiction
- 73 **Hegumen Gerasim (Dyachkov)**
Severity and Condescension in Pastoral Care
- 87 **Ekaterina V. Kiseleva, Olga S Kazhaeva**
Abortion in the Practice of the European Court of Human Rights in the Context of the Concept of Somatic Human Rights and the Right to Freedom of Religion
- 113 **Hegumen Daniil (Vasilenko)**
On the Issue of the Celebration of the Liturgy of St. Basil the Great on the Nativity of Christ and the Epiphany
- 126 **Priest Konstantin Reva**
Court Singing Capella and Divine Practice of the Russian Orthodox Church
- 137 **Archpriest Vasily Vorontsov**
The Place and Significance of Litany in the Divine Service and the Manner of its Execution
- 149 **Protodeacon Igor Mikhailov**
Ablutions and Remembrances

PUBLICATIONS AND ARCHIVAL MATERIALS

162 Teaching Materials for Teaching the Discipline «Liturgy of the Bachelor's Program of Theological Schools of the Russian Orthodox Church»

163 **Alexey M. Pentkovsky**
Liturgy Program (content)

180 **Priest Mikhail Zheltov, priest Konstantin Reva, Sergey Yu. Akishin**
Reviews of the Liturgics Program for the Bachelor's Degree of the Moscow Theological Academy, Compiled by Prof. A. M. Pentkovsky

JUVENALIS. MASTER AND GRADUATE STUDIES

195 **Andrey A. Zotin**
Attempts to Restore the Institution of Deaconess at the end of the Synodal Period and Possible Actualization in the Modern Russian Church

211 **Alexander S. Yakunin**
Legal Status of Objects of Religious Purpose and Their Property in Prism of Security Law

223 **Nikolay Sapsay**
Is Codification of Canons Necessary in the Orthodox Church?

242 **Priest Mihail Krasilnikov**
The Impact of Historical Processes on the Territorial Boundaries of the Local Orthodox Churches

253 **Mikhail A. Zinoviev**
Church Punishments for Committing the Sin of Abortion: An Analysis of the Ancient Canons and the Present Position of the Russian Orthodox Church

REVIEWS

264 **Nikolay Sapsay**
The Influence of the Process of Changing National Identity on the Aggravation of Relations Between the Church and the State in Montenegro

CHRONICLE

269 **Archpriest Sergey Zabelich**
Synodal Liturgical Commission

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

ПЕРИОДИЧЕСКИЕ ИЗДАНИЯ И СЕРИИ

- БВ Богословский вестник. Сергиев Посад: МДА, 1892–1918; Н. с. № 1–. 1993–.
- БЛДР Библиотека литературы Древней Руси. СПб., 1997–2005. Т. 1–20.
- БТ Богословские Труды. М.: Изд. МП РПЦ, 1958–.
- ЖМП Журнал Московской Патриархии. М.: Изд. МП РПЦ, 1948–.
- ПЭ Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2000–.
- ТКДА Труды Императорской Киевской духовной академии. Киев, 1860–1917; Н. с. 1997–.
- ХЧ Христианское чтение. СПб.: Изд. СПбДА, 1821–1917; Н. с. 1991–.
- ЧОИДР Чтения в Обществе истории и древностей российских при Императорском Московском Университете. М., 1846–1848; 1858–1918. Т. 1–264.
- РG Patrologiae cursus completus. Series graeca / accurante J.-P. Migne. Paris: Apud J.-P. Migne, 1857–1866. Т. 1–161.
- SC Sources Chrétiennes. Lyon; Paris: Éditions du Cerf, 1941–.

АРХИВЫ И ИНСТИТУЦИИ

- ГАРФ Государственный архив Российской Федерации (Москва)
- МДА Московская духовная академия
- МП РПЦ Московский патриархат (Московская патриархия) Русской Православной Церкви
- ПСТГУ Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет
- РГБ Российская государственная библиотека (Москва)
- РНБ Российская национальная библиотека (Санкт-Петербург)
- РФФИ Российский фонд фундаментальных исследований
- СПбДА Санкт-Петербургская духовная академия
- СТСЛ Свято-Троицкая Сергиева лавра
- ЦАК Церковно-археологический кабинет
- ВВС British Broadcasting Corporation
- МТnA Moscow Theological Academy

ДОПОЛНИТЕЛЬНЫЕ СОКРАЩЕНИЯ

- ФГОС Федеральные государственные образовательные стандарты
- ОСР Open Compute Project

Предисловие главного редактора

Одним из главных выводов «карантинного» опыта 2020 года должен стать тот, который определит реальное место приходской жизни для современного православного христианина. Участие в храмовом богослужении и сама возможность пребывания в храме — всё то, что было поставлено под вопрос в этом году, — требуют нового осмысления, в том числе и в пределах соответствующих научных дисциплин.

Задача канонического права — приносить ясность и порядок туда, где появляется опасность страха и смятения, недостойных христианина. Именно поэтому на страницах этого выпуска «Праксиса» обсуждаются такие темы, как условия существования православного прихода в современном мегаполисе, вопросы богослужебной практики, различные примеры внутренней и внешней деятельности Церкви. Однако обсуждение всех этих вопросов возможно только при продолжении работы по развитию учебного и научного потенциала духовных школ. Поэтому открывается этот номер «Праксиса» материалами круглого стола, посвящённого правовым аспектам современного богословского образования.

Базовой дисциплиной для образования духовенства всегда служила литургия как соединение нескольких знаний и умений — от совершения самих богослужений и понимания богословского значения их чинопоследований до экзегезы богослужебных текстов. Этой теме посвящён публикуемый ныне специальный блок учебно-методических материалов по преподаванию дисциплины «Литургия» на бакалавриате духовных школ Русской Православной Церкви.

Работы студентов аспирантуры и магистерской программы «Пасторология и литургия» Московской духовной академии привносят в обсуждаемые темы взгляд начинающих специалистов, способных по-новому взглянуть на привычные проблемы. Традиционные библиографический и информационный разделы посвящены новейшим изданиям в области церковно-государственных отношений и деятельности Синодальной Богослужебной комиссии Русской Православной Церкви.

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

МАТЕРИАЛЫ КРУГЛОГО СТОЛА

**«ДУХОВНЫЕ ШКОЛЫ
В ПРАВОВОМ ПОЛЕ»**

Учебный комитет Русской Православной Церкви
28 января 2020 г.

СОВРЕМЕННОЕ ПРАВОВОЕ ПОЛОЖЕНИЕ ДУХОВНЫХ УЧЕБНЫХ ЗАВЕДЕНИЙ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ¹

Наталья Сергеевна Семенова

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

Для цитирования: *Семенова Н. С.* Современное правовое положение духовных учебных заведений Русской Православной Церкви в Российской Федерации // *Праксис*. 2020. № 2 (4). С. 17–33. DOI: 10.31802/PRAxis.2020.4.2.001

Аннотация

УДК 342.97

Статья посвящена церковному и государственному регулированию правового положения духовных учебных заведений Русской Православной Церкви в Российской Федерации в современный период. Основная цель исследования заключается в анализе правового статуса духовных учебных заведений как религиозных организаций, с одной стороны, и как образовательных организаций, с другой стороны. Первичность правового статуса религиозной организации отличает правовое положение духовных учебных заведений от остальных образовательных организаций. В связи с необходимостью соблюдения положений Конституции России, касающихся свободы совести и вероисповедания, положений Федерального закона «О свободе совести и о религиозных объединениях», а также норм международного права, государство и Церковь ведут поиск правовых решений во избежание дискриминации христиан в реализации их права на подготовку священнослужителей, церковнослужителей и религиозного персонала согласно внутренним

1 Статья подготовлена при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 18-011-00292.

установлениям Русской Православной Церкви. В статье представлены особенности церковного статуса духовных учебных заведений, связанных, прежде всего, с предъявлением требования к студентам и преподавателям высокого уровня христианской нравственности, а также особенности государственного статуса, которые призваны обеспечить, по возможности, все требования церковного статуса духовных учебных заведений.

Ключевые слова: духовные учебные заведения Русской Православной Церкви, Учебный комитет, права человека, право на свободу мысли, совести и религии, международное право, дискриминация христиан, Христианство.

Как отметил Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл, «в современном обществе всё смешано — добро и зло, прекрасное и безобразное, мудрое и безумное, и вся современная человеческая цивилизация построена на так называемой идее постмодерна, на относительности правды и лжи, когда человек вправе выбирать что угодно, например, заменить брак на противоестественное сожительство. Эпоха постмодерна означает самое страшное: размываются границы добра и зла, вырастают целые поколения, для которых традиционные ценности не существуют. Но если разрушить традицию, то разрушится всё! И вечное, эсхатологическое призвание Церкви заключается в том, чтобы не допустить смешения правды с ложью, красоты с безобразием»². Оплотом сохранения и передачи из поколения в поколение традиционных ценностей и христианской нравственности являются духовные учебные заведения Русской Православной Церкви, которые готовят будущих пастырей и церковных специалистов.

Поскольку будущие священнослужители должны обладать, с одной стороны, высоким уровнем богословских знаний, критерии к которому устанавливает Церковь, а, с другой стороны, высоким уровнем христианской нравственности для последующего просвещения народа, научения его различать добро и зло, правду и ложь, причём не только через устную проповедь, но и через образец собственной нравственной христианской жизни, учебные заведения, которые их готовят, обладают особым правовым статусом. Причём этот правовой статус закрепляется одновременно в рамках церковно-правовой и государственно-правовой систем.

1. Церковный правовой статус духовных учебных заведений

Духовные учебные заведения осуществляют свою деятельность при соблюдении внутренних установлений Религиозной организации Русская Православная Церковь, в том числе в соответствии с действующим Уставом Русской Православной Церкви, принятым Архиерейским Собором Русской Православной Церкви 2000 г., с учётом внесённых поправок³ (далее — Канонический устав Русской Православной Церкви, Устав), постановлений Поместных и Архиерейских Соборов, определений

2 Кирилл (Гундяев), *патр.* Эсхатологическое призвание Церкви заключается в том, чтобы не допустить смешения правды с ложью. URL: <http://patriarchia.ru/db/text/5680291.html>.

3 Духовные учебные заведения. URL: <http://patriarchia.ru/db/text/133145.html>.

Священного Синода, указаний Патриарха Московского и всея Руси, решений Высшего Церковного Совета Русской Православной Церкви, распоряжений и рекомендаций Учебного комитета, указов и распоряжений Епархиального архиерея, Правил внутреннего распорядка и должностных инструкций духовного учебного заведения.

Таким образом, церковный правовой статус духовных учебных заведений определяется, прежде всего, Каноническим уставом Русской Православной Церкви. Согласно пункту 1 главы XIX Устава «духовными учебными заведениями Русской Православной Церкви являются высшие и средние специальные учебные заведения, подготавливающие священно- и церковнослужителей, богословов и церковных работников».

«Духовные учебные заведения состоят под начальственным наблюдением Святейшего Патриарха Московского и всея Руси, осуществляемым через Учебный комитет» (п. 2 главы XIX Устава).

Учебный комитет Русской Православной Церкви (далее — Учебный комитет) является главным учреждением, контролирующим деятельность духовных учебных заведений. Он был создан при Святейшем Синоде в 1808 г. под названием «Комиссия духовных училищ», а после реформы системы духовного образования с 1867 г. стал именоваться «Учебным комитетом»⁴.

Сегодня Учебный комитет можно считать по аналогии с государственными учреждениями церковным «министерством» высшего образования и науки. Несмотря на то, что Учебный комитет традиционно выполнял функции в сфере управления высшим духовным образованием, с целью представления интересов Русской Православной Церкви в отношениях с внешним миром, органами государственной власти и т. п. Святейшим Патриархом Московским и всея Руси Кириллом было издано Распоряжение от 23 сентября 2014 г. о возложении на Учебный комитет полномочий в сфере высшего образования⁵.

Традиционно к духовным учебным заведениям относились духовные академии, семинарии и училища. На сегодняшний день на территории России действуют две духовные академии (Московская духовная академия и Санкт-Петербургская духовная академия) и 37 духовных семинарий⁶. На канонической территории Русской Православной Церкви

4 Подробнее об этом см.: Очерк истории Учебного комитета РПЦ. URL: http://uchkom.info/uchebnyy-komitet/istoriya/index.php?sphrase_id=199202.

5 Распоряжение Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла от 23.09.2014 P-01/19. URL: http://old.uchkom.info/images/stories/Docs/rasp_patr23092014r-01_19.pdf.

6 Учебные заведения РПЦ: обновленный список. URL: <http://uchkom.info/uchebnyy-komitet/uchebnye-zavedeniya>.

за пределами Российской Федерации действуют ещё две академии (Киевская духовная академия (Украинская Православная Церковь) и Минская духовная академия (Белорусский Экзархат — Белорусская Православная Церковь)) и 13 семинарий⁷.

Духовные училища традиционно подразделялись на «пастырские», «регентские», «иконописные», «златошвейные».

В 2013 г. «пастырским» училищам, которые готовили кадры духовенства, было предписано в трехлетний срок преобразоваться либо в духовные семинарии, либо в образовательные учреждения (центры), готовящие приходских специалистов в области миссии и катехизации, молодежной и социальной работы⁸. Так, например, Священным Синодом три духовных училища были преобразованы в духовные семинарии: Вологодское (Журнал № 135 от 25 декабря 2014 г.), Омское (Журнал № 20 от 15 апреля 2016 г.) и Саранское (Журнал № 41 от 4 мая 2017 г.). В свою очередь, духовные училища: Брянское, Владивостокское, Вятское, города Гусь-Хрустальный, Новгородское, Псковское, Сыктывкарское, Чебоксарское, Челябинское и Читинское стали духовными центрами подготовки церковных специалистов в области катехизической, миссионерской, молодежной и социальной деятельности (Журнал заседаний Священного Синода № 63 от 15 июля 2016 г.).

На сегодняшний день подготовкой будущих пастырей в Русской Православной Церкви занимаются только духовные академии и семинарии.

«Канонически духовные учебные заведения входят в юрисдикцию того епархиального архиерея, на территории епархии которого они находятся» (п. 3 главы XIX Устава). Это означает определённый контроль за деятельностью духовных учебных заведений со стороны правящих архиереев.

Одним из видов такого контроля может служить, например, распоряжение имуществом духовной семинарии. Так, приобретение и отчуждение и иная передача в собственность (пользование) третьих лиц недвижимого имущества (включая земельные участки), принадлежащего Семинарии на праве собственности или ином имущественном праве (в том числе продажа, передача в аренду данного имущества), осуществляется с предварительного письменного разрешения (благословения) Учредителя в лице Епархиального архиерея⁹.

7 Патриарший календарь на 2020 г. М., 2019. С. 509–510.

8 Журнал заседания Священного Синода № 79 от 16 июля 2013 г. URL: <http://patriarchia.ru/db/text/3102896.html>.

9 Типовой устав духовной семинарии, утверждённый на заседании Священного Синода от 25 декабря 2014 года (Журнал № 124). П. 4.6, 4.8. URL: <http://uchkom.info/uchebnyy-komitet/dokumenty/tipovoy-ustav-dukhovnoy-seminarii->

«Духовные учебные заведения учреждаются решением Священного Синода по представлению епархиального архиерея, поддержанного Учебным комитетом» (п. 4 главы XIX Устава).

Непосредственная деятельность духовного учебного заведения регулируется его уставом и внутренними локальными актами, которые касаются как учебного процесса, так и воспитательной работы со студентами.

Очная форма обучения предполагает, как правило, постоянное проживание неженатых студентов в общежитии учебного заведения и выполнение установленных послушаний. Женатые студенты проживают отдельно, но также могут привлекаться к послушаниям, которые входят в образовательный процесс, являясь воспитательной составляющей.

Духовные учебные заведения — это закрытые церковные образовательные учреждения, правила поступления, в которые определяет Церковь.

Поскольку основной задачей духовных учебных заведений является подготовка будущих священнослужителей, на обучение принимаются лица мужского пола православного вероисповедания в возрасте, как правило, до 35 лет¹⁰, не состоящие в браке или женатые первым браком и не имеющие канонических препятствий к принятию священного сана.

Канонические препятствия, которые делают невозможным поступление на программы бакалавриата духовных учебных заведений Русской Православной Церкви, делятся на три вида: препятствия физического, духовного и социального характера.

К каноническим препятствиям *физического характера* относят следующие: телесные недостатки, препятствующие совершению богослужения (Апостольские правила 76 и 77); психические заболевания (Апостольское правило 79); отсутствие совершеннолетия к третьему году обучения (Устав Русской Православной Церкви. Глава XVII, 24. б)). Препятствиями *духовного характера* являются: крещение, совершенное незадолго до поступления (Апостольское правило 80, I Вселенского собора правило 2, Лаодикийского собора правило 3); отречение от православной веры

10 С 2020 г. в Московскую духовную академию принимают до 40 лет (Правила приема в Религиозную организацию — духовную образовательную организацию высшего образования «МДА РПЦ» для поступающих на обучение по основной образовательной программе высшего образования по направлению подготовки 48.03.01 Теология (уровень бакалавриата) на 2020/2021 учебный год от 15 июля 2020 г. П. 1.8. URL: <https://mpda.ru/wp-content/uploads/2020/07/pravila-priema-bakalavriat-s-popravnkami-iz-prikaza-726-ot-15.06.2020-g.pdf>).

в прошлом (I Вселенского собора правило 2); совершение уголовных преступлений (убийство, в том числе невольное — св. Григория Нисского правила 5 и 6) и нравственных преступлений (Апостольское правило 61). К препятствиям *социального характера* относятся: второбрачие, в том числе супруги (Апостольские правила 17 и 18); неправославие супруги (Карфагенского собора правило 36); продолжающаяся служба в вооружённых силах, правоохранительных органах, занятие государственных должностей и т. д. (Апостольские правила 81 и 83); занятие предосудительными профессиями и явная дурная общественная репутация (Первое Послание св. апостола Павла к Тимофею 3,7; св. Григория Нисского правило 6; Карфагенского собора правило 55)¹¹.

Важной особенностью функционирования духовных учебных заведений является обязательство всех студентов, сотрудников и членов профессорско-преподавательского состава соблюдать внутренние установления Русской Православной Церкви, включая вероучительные нормы, а также нормы христианской морали и нравственности. В случае их несоблюдения сотрудники духовного учебного заведения могут быть уволены, а обучающиеся отчислены из духовного учебного заведения по решению ректора и (или) по требованию Учебного комитета¹². В качестве одного из примеров вышеуказанных норм можно привести запрет на разглашение внутренней служебной информации¹³ любым внешним по отношению к учебным заведениям источникам любым известным способом.

Содержание образовательных программ определяется Церковью в рамках церковного образовательного стандарта. При реализации федеральных государственных образовательных стандартов духовные учебные заведения учитывают требования государства к реализации соответствующих образовательных программ.

11 Канонические препятствия при поступлении в духовные школы РПЦ. URL: <https://mpda.ru/wp-content/uploads/2020/07/prilozhenie-1-kanonicheskie-prepjatstvija.pdf>.

12 См., например: Типовой устав духовной семинарии, утверждённый на заседании Священного Синода от 25 декабря 2014 г. (Журнал № 124). П. 1.5.

13 К служебной информации относятся любые сведения о лицах, предметах, фактах, событиях, явлениях и процессах, относящиеся к внутренней и внешней деятельности и функционированию Учебного заведения, независимо от формы их представления, которые стали известны студентам, членам профессорско-преподавательской корпорации и/или сотрудникам Учебного заведения в силу выполнения своих служебных и/или иных обязанностей и/или сообщения, передачи и/или распространения вышеуказанных сведений каким-либо лицом, независимо от того, связано ли это лицо трудовыми или иными отношениями с Учебным заведением или нет.

2. Государственно-правовой статус духовных учебных заведений

Помимо внутренних установлений Русской Православной Церкви духовные учебные заведения в своей деятельности руководствуются положениями законодательства Российской Федерации, в том числе Конституции Российской Федерации 1993 г.¹⁴, Гражданского кодекса Российской Федерации¹⁵, Федерального закона «Об образовании в Российской Федерации»¹⁶ (далее — ФЗ об образовании), Федерального закона «О свободе совести и о религиозных объединениях»¹⁷ (далее — ФЗ о свободе совести), иных законов и нормативно-правовых актов Российской Федерации, общепризнанными принципами и нормами международного права, а также международными договорами Российской Федерации, касающимися свободы совести, мысли и религии, своими гражданскими уставами, зарегистрированными в Министерстве юстиции Российской Федерации.

Один из основных принципов международного права, которым могут руководствоваться духовные учебные заведения в своих отношениях с государствами, — принцип уважения прав человека и основных свобод, включая свободу мысли, совести и религии¹⁸. Данный принцип является императивной нормой *jus cogens*, нарушение которой недопустимо ни для одного государства мира. Важно обратить внимание на то, что именно свобода мысли, совести и религии особо выделена в рамках данного принципа, которую государства должны гарантировать гражданам и религиозным организациям. Кроме того, международные нормы, которым обязана следовать Российская Федерация в отношениях с гражданами и религиозными организациями, содержатся во Всеобщей декларации прав человека 1948 г. (ст. 18, 19, 20)¹⁹, Международном пакте о гражданских и политических правах 1966 г.

14 Конституция РФ. URL: http://consultant.ru/document/cons_doc_LAW_28399.

15 Гражданский кодекс РФ. URL: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_5142.

16 Федеральный закон «Об образовании в РФ» от 29 декабря 2012 № 273-ФЗ. URL: http://consultant.ru/document/cons_doc_LAW_140174.

17 Федеральный закон «О свободе совести и о религиозных объединениях» от 26 сентября 1997 № 125-ФЗ. URL: http://consultant.ru/document/cons_doc_LAW_16218.

18 Заключительный акт Совещания по безопасности и сотрудничеству в Европе 1975 г. URL: <http://consultant.ru/cons/cgi/online.cgi?req=doc&base=INT&n=15395>.

19 Всеобщая декларация прав человека, принятая резолюцией 217 А (III) Генеральной Ассамблеи ООН от 10 декабря 1948 г. URL: https://un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/declhr.shtml.

(ст. 18, 19, 20, 26, 27)²⁰, а также дополняющем его Международном пакте об экономических, социальных и культурных правах 1966 г. (п. 3 ст. 13)²¹, Декларации о ликвидации всех форм нетерпимости и дискриминации на основе религии или убеждений 1981 г.²² (рекомендательный характер), Европейской конвенции по правам человека 1950 г.²³, а также во всех иных международных договорах, посвящённых правам человека, которые содержат положения о запрете дискриминации по признаку отношения к религии²⁴.

Конституция России устанавливает общие положения о гарантии свободы совести и вероисповедания (ст. 28), а также о правовом положении религиозных объединений в государстве (ст. 14)²⁵, к которым относятся духовные учебные заведения.

Согласно ФЗ об образовании «духовные образовательные организации создаются в порядке, установленном законодательством Российской Федерации о свободе совести, свободе вероисповедания и о религиозных объединениях» (п. 2 ст. 22). В соответствии с п. 2 ст. 19 ФЗ о свободе совести «духовные образовательные организации подлежат регистрации в качестве религиозных организаций».

Таким образом, духовные учебные заведения, именуемые в российском законодательстве «духовные образовательные организации», имеют особый правовой статус. Они являются религиозными организациями и образовательными организациями одновременно. В связи с этим порядок их создания отличается от создания остальных образовательных организаций, которые создаются в форме, установленной гражданским законодательством для некоммерческих организаций (п. 1 ст. 22 ФЗ об образовании).

- 20 Международный пакт о гражданских и политических правах, принятый резолюцией 2200 А (XXI) Генеральной Ассамблеи от 16 декабря 1966 г. // Международные пакты о правах человека. СПб., 1993. С. 12–34.
- 21 Международный пакт об экономических, социальных и культурных правах, принятый резолюцией 2200 А (XXI) Генеральной Ассамблеи от 16 декабря 1966 г. // Там же. С. 1–12.
- 22 Декларация о ликвидации всех форм нетерпимости и дискриминации на основе религии или убеждений, принятая резолюцией 36/55 Генеральной Ассамблеи от 25 ноября 1981 г. // Свобода религии и убеждений: основные принципы. М., 2012. С. 660–663.
- 23 Конвенция о защите прав человека и основных свобод. URL: http://consultant.ru/document/cons_doc_LAW_29160.
- 24 Подробнее об этом см., например: Свобода религии и убеждений: основные принципы.
- 25 Подробнее об этом см.: Семенова Н. С. Конституционный принцип сотрудничества Церкви и государства в современной России: правовой анализ // Евразийский юридический журнал. 2018. № 7. С. 144–147.

Следует отметить, что Гражданский кодекс Российской Федерации также закрепляет особый порядок правового регулирования духовных образовательных организаций как религиозных организаций. Согласно п. 2 ст. 123.26 «гражданско-правовое положение религиозных организаций определяется настоящим Кодексом и законом о свободе совести и о религиозных объединениях. Положения настоящего Кодекса применяются к религиозным организациям, если иное не установлено законом о свободе совести и о религиозных объединениях и другими законами».

Иными словами, правовой статус духовного учебного заведения как религиозной организации первичен. Поэтому духовные учебные заведения должны, прежде всего, соответствовать обязательным признакам религиозных организаций, которые указаны в ст. 6 ФЗ о свободе совести, к которым, в частности, относится совершение богослужений, других религиозных обрядов и церемоний; обучение религии и религиозное воспитание своих последователей. Эти признаки закреплены в уставах духовных учебных заведений как первичные формы (предмет) деятельности²⁶, и только после них указана реализация образовательных программ и всё то, что имеет непосредственное отношение к образовательной деятельности духовного учебного заведения²⁷.

Образовательная деятельность духовного учебного заведения также имеет особенности, связанные с его правовым статусом религиозной организации. Согласно п. 3 ст. 19 ФЗ о свободе совести: «духовные образовательные организации реализуют образовательные программы, направленные на подготовку служителей и религиозного персонала религиозных организаций, а также с согласия соответствующей централизованной религиозной организации либо уполномоченного централизованной религиозной организацией руководящего или координирующего органа вправе реализовывать образовательные программы среднего профессионального образования и высшего образования в соответствии с требованиями федеральных государственных образовательных стандартов, дополнительные профессиональные программы и программы профессионального обучения». Аналогичное положение содержится в п. 9 ст. 87 ФЗ об образовании.

Следовательно, основной целью образовательной деятельности духовных учебных заведений является подготовка служителей

26 Типовой устав духовной семинарии, утверждённый на заседании Священного Синода от 25 декабря 2014 г. (Журнал № 124). П. 2.2.1–2.2.2.

27 Там же. П. 2.2.3–2.2.9.

и религиозного персонала для дальнейшего служения и/или работы в своей религиозной организации. В связи с этим, если духовное учебное заведение не реализует программы подготовки служителей и религиозного персонала, заменяя их исключительно образовательными программами согласно федеральным государственным образовательным стандартам (ФГОС), например, ФГОС Теология, оно нарушает п. 3 ст. 19 и п. 9 ст. 87, поскольку не соответствует основной цели своего создания. Отсутствие у духовного учебного заведения лицензии на реализацию образовательной деятельности по программам подготовки служителей и религиозного персонала религиозных организаций является ярким свидетельством несоответствия статусу духовной образовательной организации.

Важно также отметить, что согласно п. 2 ст. 123.26 ГК РФ «религиозные организации действуют в соответствии со своими уставами и внутренними установлениями, не противоречащими закону». В связи с этим особый правовой статус духовного учебного заведения гарантирует им особые дополнительные права по сравнению с обычными образовательными организациями, с целью учёта внутренних установлений религиозных организаций — норм церковного права в Русской Православной Церкви.

Во-первых, «порядок образования органов религиозной организации и их компетенция, порядок принятия решений этими органами, а также отношения между религиозной организацией и лицами, входящими в состав ее органов, определяются в соответствии с законом о свободе совести и о религиозных объединениях уставом и внутренними установлениями религиозной организации» (п. 2 ст. 123.26 ГК РФ).

Таким образом, духовные учебные заведения свободны в формировании внутренней структуры органов и их функционирования. Подобный подход соответствует также положению п. 5 ст. 4 ФЗ о свободе совести: «в соответствии с конституционным принципом отделения религиозных объединений от государства религиозное объединение создаётся и осуществляет свою деятельность в соответствии со своей собственной иерархической и институционной структурой, выбирает, назначает и заменяет свой персонал согласно соответствующим условиям и требованиям и в порядке, предусмотриваемом своими внутренними установлениями». Это означает, что духовные учебные заведения вправе сами определять образовательный ценз к членам профессорско-преподавательского состава. В частности, это выражается в том, что для преподавания в духовном учебном заведении по программам

подготовки служителей и религиозного персонала достаточно наличия установленного уровня духовного образования в рамках церковной образовательной системы. Наличие светского образования не требуется.

Однако, если духовное учебное заведение реализует образовательные программы в соответствии с ФГОС, то требования к научно-педагогическому составу, установленные государством к конкретной программе, необходимо выполнять. Правда, при государственной аккредитации программы будут учтены не только государственные учёные степени, присваиваемые в соответствии с государственной номенклатурой специальностей, но и богословские учёные степени и звания, присвоенные в рамках церковной образовательной системы²⁸.

Во-вторых, программы подготовки и служителей религиозного персонала не подлежат государственной аккредитации, только государственному лицензированию. Это выводит программы подготовки и служителей религиозного персонала из сферы государственного регулирования с точки зрения их содержания и определения их уровня. Это гарантирует Церкви возможность готовить будущих священнослужителей, церковнослужителей и религиозный персонал по собственным программам без вмешательства государства; а также самостоятельно определять требования к церковному высшему образованию, среднему профессиональному образованию, дополнительному образованию. До недавнего времени в Русской Православной Церкви действовала самостоятельная образовательная система, которая отличалась от государственной образовательной системы.

На сегодняшний день в процессе реализации задачи, поставленной Святейшим Патриархом Московским и всея Руси, относительно сближения двух образовательных систем (церковной и государственной), появились церковные образовательные уровни аналогичные государственным — церковные бакалавриат, магистратура, подготовка кадров высшей квалификации (аспирантура). Однако следует учитывать, что, несмотря на одинаковые названия уровней, требования ФГОС к этим программам не применяются, если сама Церковь не установит иное.

На практике, учитывая стремление к государственной аккредитации и выдаче выпускникам духовных учебных заведений Русской Православной Церкви дипломов государственного образца, программы

28 Постановление Правительства РФ от 18.11.2013 N 1039 (ред. от 30.09.2020) «О государственной аккредитации образовательной деятельности» вместе с «Положением о государственной аккредитации образовательной деятельности». URL: http://consultant.ru/document/cons_doc_LAW_154680.

церковных бакалавриата, магистратуры, аспирантуры содержательно приближаются, а иногда и в полной мере соответствуют требованиям ФГОС Теология. Однако важно ещё раз подчеркнуть, что это не обязанность, а право Церкви устанавливать требования к церковным программам аналогичные государственным.

В-третьих, согласно п. 11 ст. 87 ФЗ об образовании духовные учебные заведения вправе устанавливать дополнительные условия приема на обучение, права и обязанности обучающихся, основания для их отчисления, вытекающие из внутренних установлений Русской Православной Церкви. Данная гарантия имеет важное значение, прежде всего, для приема на обучение по образовательным программам согласно ФГОС, поскольку для программ подготовки служителей и религиозного персонала, как следует из вышесказанного, Церковь и так вправе сама устанавливать условия и правила приема на обучение и отчисления.

Кроме того, актуальным правом духовным учебным заведениям Русской Православной Церкви является возможность предъявлять для лицензирования образовательной деятельности помещения для ведения образовательной деятельности, не только принадлежащие самому духовному учебному заведению, но и его учредителю²⁹, например, епархии.

Таким образом, при реализации духовными учебными заведениями образовательных программ согласно ФГОС учитывается их правовой статус религиозной организации (соблюдение внутренних установлений) и образовательной организации (требований ФГОС).

В заключение следует отметить, что современный уровень сотрудничества Церкви и государства в России в полной мере обеспечивает возможность реализации духовными учебными заведениями поставленных перед ними задач в соответствии с нормами государственного законодательства и принципами и нормами международного права. Этот положительный пример может быть использован другими государствами во избежание нарушения права на свободу совести и дискриминации христиан в части деятельности религиозных организаций.

29 Постановление Правительства РФ от 28.10.2013 N 966 (ред. от 21.02.2020) «О лицензировании образовательной деятельности» вместе с «Положением о лицензировании образовательной деятельности». URL: http://consultant.ru/document/cons_doc_LAW_153731.

Источники

- Всеобщая декларация прав человека, принятая резолюцией 217 А (III) Генеральной Ассамблеи ООН от 10 декабря 1948 г. [Электронный ресурс]. URL: https://un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/declhr.shtml (дата обращения: 16.11.2020).
- Гражданский кодекс Российской Федерации. [Электронный ресурс]. URL: http://consultant.ru/document/cons_doc_LAW_5142 (дата обращения: 16.11.2020).
- Декларация о ликвидации всех форм нетерпимости и дискриминации на основе религии или убеждений, принятая резолюцией 36/55 Генеральной Ассамблеи от 25 ноября 1981 г. // Свобода религии и убеждений: основные принципы (философия, законодательство, защита свободы совести). М.: Гильдия экспертов по религии и праву; Центр по изучению религии и права Университета Бригама Янга; ТЦ Юнеско, 2012. С. 660–663.
- Духовные учебные заведения. [Электронный ресурс]. URL: <http://patriarchia.ru/db/text/133145.html> (дата обращения: 20.09.2020).
- Журнал заседания Священного Синода № 79 от 16 июля 2013 г. [Электронный ресурс]. URL: <http://patriarchia.ru/db/text/3102896.html> (дата обращения: 20.02.2020).
- Заключительный акт Совещания по безопасности и сотрудничеству в Европе 1975 г. [Электронный ресурс]. URL: <http://consultant.ru/cons/cgi/online.cgi?req=doc&base=INT&n=15395> (дата обращения: 16.11.2020).
- Канонические препятствия при поступлении в духовные школы Русской Православной Церкви. [Электронный ресурс]. URL: <https://mpda.ru/wp-content/uploads/2020/07/prilozhenie-1-kanonicheskie-prepjatstvija.pdf> (дата обращения: 30.08.2020).
- Конвенция о защите прав человека и основных свобод. [Электронный ресурс]. URL: http://consultant.ru/document/cons_doc_LAW_29160 (дата обращения: 16.11.2020).
- Конституция Российской Федерации. [Электронный ресурс]. URL: http://consultant.ru/document/cons_doc_LAW_28399 (дата обращения: 16.11.2020).
- Международный пакт о гражданских и политических правах, принятый резолюцией 2200 А (XXI) Генеральной Ассамблеи от 16 декабря 1966 г. // Международные пакты о правах человека: сборник документов. СПб.: Социально-коммерческая фирма «Россия-Нева», 1993. С. 12–34.
- Международный пакт об экономических, социальных и культурных правах, принятый резолюцией 2200 А (XXI) Генеральной Ассамблеи от 16 декабря 1966 г. // Международные пакты о правах человека: сборник документов. СПб.: Социально-коммерческая фирма «Россия-Нева», 1993. С. 1–12.
- Патриарший календарь на 2020 год. М.: МП РПЦ, 2019. С. 509–510.
- Постановление Правительства РФ от 18.11.2013 № 1039 (ред. от 30.09.2020) «О государственной аккредитации образовательной деятельности» вместе с «Положением о государственной аккредитации образовательной деятельности». [Электронный ресурс]. URL: http://consultant.ru/document/cons_doc_LAW_154680 (дата обращения: 16.11.2020).
- Постановление Правительства РФ от 28.10.2013 № 966 (ред. от 21.02.2020) «О лицензировании образовательной деятельности» вместе с «Положением о лицензировании

образовательной деятельности». [Электронный ресурс]. URL: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_153731 (дата обращения: 16.11.2020).

- Правила приема в Религиозную организацию — духовную образовательную организацию высшего образования «Московская духовная академия Русской Православной Церкви» для поступающих на обучение по основной образовательной программе высшего образования по направлению подготовки 48.03.01 Теология (уровень бакалавриата) на 2020/2021 учебный год от 15 июля 2020 г. [Электронный ресурс]. URL: <https://mpda.ru/wp-content/uploads/2020/07/pravila-priema-bakalavriat-s-popravkami-iz-prikaza-726-ot-15.06.2020-g.pdf> (дата обращения: 16.11.2020).
- Распоряжение Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла от 23.09.2014 Р-01/19. [Электронный ресурс]. URL: http://old.uchkom.info/images/stories/Docs/rasp_patr23092014r-01_19.pdf (дата обращения: 16.11.2020).
- Типовой устав духовной семинарии, утвержденный на заседании Священного Синода от 25 декабря 2014 года (Журнал № 124). [Электронный ресурс]. URL: <http://uchkom.info/uchebnyu-komitet/dokumenty/tipovoy-ustav-dukhovnoy-seminarii-> (дата обращения: 21.08.2020).
- Учебные заведения Русской Православной Церкви: обновленный список. [Электронный ресурс]. URL: <http://uchkom.info/uchebnyu-komitet/uchebnye-zavedeniya/> (дата обращения: 20.09.2020).
- Федеральный закон «О свободе совести и о религиозных объединениях» от 26 сентября 1997 № 125-ФЗ. [Электронный ресурс]. URL: http://consultant.ru/document/cons_doc_LAW_16218 (дата обращения: 16.11.2020).
- Федеральный закон «Об образовании в Российской Федерации» от 29 декабря 2012 № 273-ФЗ. [Электронный ресурс]. URL: http://consultant.ru/document/cons_doc_LAW_140174 (дата обращения: 16.11.2020).

Литература

- Кирилл (Гундяев), *патр.* Эсхатологическое призвание Церкви заключается в том, чтобы не допустить смешения правды с ложью. [Электронный ресурс]. URL: <http://patriarchia.ru/db/text/5680291.html> (дата обращения: 24.08.2020).
- Очерк истории Учебного комитета Русской Православной Церкви. [Электронный ресурс]. URL: http://uchkom.info/uchebnyu-komitet/istoriya/index.php?sphrase_id=199202 (дата обращения: 20.02.2020).
- Свобода религии и убеждений: основные принципы (философия, законодательство, защита свободы совести) / ред. Т. Линдхольма, К. Дурэма, Б. Тахэб-ли. М.: Гильдия экспертов по религии и праву; Центр по изучению религии и права Университета Бригама Янга; ТЦ Юнеско, 2012.
- Семенова Н. С. Конституционный принцип сотрудничества Церкви и государства в современной России: правовой анализ // Евразийский юридический журнал. 2018. № 7. С. 144–147.

The Current Legal Status of Theological Educational Institutions of the Russian Orthodox Church in the Russian Federation

Nataliya S. Semenova

PhD in Law

Associate Professor of Department of Church Practical Disciplines

at the Moscow Theological Academy

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

semenovanataliya@mail.ru

For citation: Semenova, Nataliya S. "The Current Legal Status of Theological Educational Institutions of the Russian Orthodox Church in the Russian Federation". *Praxis*, № 2 (4), 2020, pp. 17–33 (in Russian). DOI: 10.31802/PRAxis.2020.4.2.001

Abstract. The article is devoted to the Church and state regulation of the legal status of theological educational institutions of the Russian Orthodox Church in the Russian Federation in the modern period. The main purpose of the study is to analyze the legal status of religious educational institutions as religious organizations, on the one hand, and as educational organizations, on the other. The primacy of the legal status of the religious organization distinguishes the legal status of theological educational institutions from other educational organizations. In connection with the need to comply with the provisions of the Constitution of Russia concerning freedom of conscience and religion, the provisions of the Federal Law «On Freedom of Conscience and Religious Associations», as well as the norms of International Law, the state and the Church are looking for legal solutions to avoid discrimination training of clergy and religious personnel in accordance with the internal regulations of the Russian Orthodox Church. The article presents the features of the church status of theological educational institutions, associated, first of all, with the presentation of requirements for students and teachers of a high level of Christian morality, as well as the features of state status, which are designed to ensure, if possible, all the requirements of the church status of theological educational institutions. This article was prepared with the financial support of the Russian Federal Property Fund in the framework of the scientific project № 18-011-00292.

Keywords: theological educational institutions of the Russian Orthodox Church, Educational committee, human rights, right to freedom of thought, conscience and religion, discrimination of christians, Christianity.

References

- Gundyaev K. (2020) *Eschatologicheskoe prizvanie Cerkvi zaklyuchaetsya v tom, chtoby ne dopustit' smesheniya pravdy s lozh'yu* [The Eschatological Vocation of the Church Is to Prevent the Mixing of Truth with Falsehood], available at: www.patriarchia.ru/db/text/5680291.html (24.08.2020) (in Russian).
- Lindholm T., Dorama K., Tahzib Lee B. (eds.) (2012) *Svoboda religii i ubezhdenij: osnovnyye principy (filosofiya, zakonodatel'stvo, zashchita svobody sovesti)* [Freedom of Religion and Belief: Basic Principles (Philosophy, Legislation, Protection of Freedom of Conscience)]. Moscow:

Gil'diya ekspertov po religii i pravu; Centr po izucheniyu religii i prava Universiteta Brigama Yanga; TC Yunesko (in Russian).

- Semenova N. S. (2018) “Konstitucionnyj princip sotrudnichestva Cerkvi i gosudarstva v so-vremennoj Rossii: pravovoj analiz” [“Constitutional Principle of Cooperation between Church and State in Modern Russia: Legal Analysis”]. *Evrazijskij juridicheskij zhurnal*, no. 7, pp. 144–147 (in Russian).

ЦЕРКОВНЫЕ И ГОСУДАРСТВЕННЫЕ КРИТЕРИИ ДЛЯ ПОЛУЧЕНИЯ УЧЁНЫХ ЗВАНИЙ

Денис Владимирович Макаров

доктор культурологии

доцент кафедры филологии Московской духовной академии

специалист Учебного комитета Русской Православной Церкви

141300, Московская область, Сергиев Посад

Троице-Сергиева лавра, Академия

denis.makarov@mail.ru

Для цитирования: Макаров Д. В. Церковные и государственные критерии и требования для получения учёных званий // Праксис. 2020. № 2 (4). С. 34–46. DOI: 10.31802/PRAXIS.2020.4.2.002

Аннотация

УДК 342.97

Основная цель исследования — сопоставление основных критериев получения учёных званий, присваиваемых Министерством науки и высшего образования Российской Федерации и Номинационной комиссией Учебного комитета Русской Православной Церкви, а также изучение мотивации и обоснование необходимости получения учёных званий руководящими, научными и научно-педагогическими работниками высших духовных учебных заведений Русской Православной Церкви. Главным противоречием в получении работниками духовных образовательных организаций государственных учёных званий на сегодняшний день является половинчатая позиция Министерства науки и высшего образования по отношению к богословским учёным степеням и званиям. Это выражается в том, что при прохождении процедуры государственной аккредитации богословские учёные степени и звания учитываются, а при присвоении учёных званий и при приёме на работу (на должности профессора и доцента) — нет. Однако, сам факт признания богословских степеней при прохождении процедуры государственной аккредитации является значимым фактором обоснования необходимости получения церковных учёных званий руководящими, научными и научно-педагогическими работниками высших духовных учебных заведений Русской Православной Церкви. Сопоставление основных критериев получения учёных званий, присваиваемых Министерством науки

и высшего образования Российской Федерации и Номинационной комиссией Учебного комитета Русской Православной Церкви, показывает, что основные различия в том, что Номинационная комиссия признаёт государственные учёные степени и звания, а Министерство образования и науки не признаёт богословские степени и звания.

Ключевые слова: учёные звания, высшие духовные учебные заведения, Учебный комитет Русской Православной Церкви, Номинационная комиссия, Министерство науки и высшего образования Российской Федерации.

Сегодня духовные образовательные организации имеют хороший научный потенциал. По данным мониторинга, проведённого Учебным комитетом в 2018–2019 учебном году, в духовных академиях и семинариях трудятся более 130 профессоров и докторов наук (из них около 20 докторов богословия и церковной истории), а также более 360 доцентов и более 550 кандидатов наук (из которых около 270 кандидатов богословия и церковной истории). Кроме того, в высших духовных учебных заведениях Русской Православной Церкви сегодня трудится около 40 научных работников.

Большая часть научно-педагогических работников, имеющих ученые степени и звания, сосредоточена в восемнадцати духовных образовательных организациях, реализующих магистерские программы. От общего количества остепененных научно-педагогических работников высших духовных учебных заведений там работает 58% докторов наук и 95% докторов богословия и церковной истории, 60% кандидатов наук и 67% кандидатов богословия, 59% профессоров и 62% доцентов.

Накопленный научно-педагогический потенциал позволяет высшим духовным учебным заведениям сегодня осуществлять подготовку пастырей не только по программам подготовки служителей и религиозного персонала православного вероисповедания¹, но и по образовательным программам, разработанным в рамках Федерального государственного образовательного стандарта (далее — ФГОС) Теология².

Соответствие качества образования и уровня подготовки выпускников духовных школ требованиям Федеральных государственных образовательных стандартов подтверждается сегодня прохождением государственной аккредитации бакалаврских и магистерских программ.

Бакалавриат аккредитован сегодня в девяти духовных учебных заведениях: Санкт-Петербургской и Московской духовных академиях,

- 1 В соответствии с Церковным образовательным стандартом высшего духовного образования в области православного богословия, утверждённым определением Священного Синода Русской Православной Церкви в 2007 г. См. подробнее: Журналы заседания Священного Синода РПЦ (Журнал № 71 от 21 августа 2007 г.). URL: <http://patriarchia.ru/db/text/283491.html>.
- 2 В соответствии с: Приказ Минобрнауки РФ от 17 февраля 2014 г. № 125 «Об утверждении федерального государственного образовательного стандарта высшего образования по направлению подготовки 48.04.01 Теология (уровень магистратуры)». URL: http://consultant.ru/document/cons_doc_LAW_162877; Приказ Минобрнауки РФ от 17 февраля 2014 г. № 124 «Об утверждении федерального государственного образовательного стандарта высшего образования по направлению подготовки 48.03.01 Теология (уровень бакалавриата)». URL: http://consultant.ru/document/cons_doc_LAW_162878/2ff7a8c72de3994f30496a0ccb1ddafdaddd518.

Саратовской, Смоленской, Сретенской, Оренбургской, Пензенской, Николо-Угрешской и Калужской семинариях.

Магистратуры аккредитованы в Санкт-Петербургской и Московской духовных академиях, Сретенской и Пензенской духовных семинариях.

Наличие государственной аккредитации позволяет системе духовного образования интегрироваться в светское образование. Свидетельство о государственной аккредитации позволяет выдавать выпускникам дипломы государственного образца, даёт студентам отсрочку от службы в армии, узаконивает пребывание студентов-иностранцев в России на период их обучения.

Также немаловажно, что наличие государственной аккредитации позволяет духовным учебным заведениям принимать участие в конкурсе на выделение бюджетных мест, дополнительно привлекая федеральное финансирование к организации образовательного процесса в высших духовных школах.

В 2018/2019 (а также в 2019/2020) учебном году набрали по 50 студентов на бюджетные места Московская и Санкт-Петербургская духовные академии; на 2019/2020 учебный год, кроме духовных академий, бюджетные места получили вышеназванные семинарии, имеющие государственную аккредитацию, всего 150 бюджетных мест.

Одним из немаловажных показателей для получения государственной аккредитации современной духовной образовательной организацией является процент преподавателей, имеющих ученую степень или ученое звание.

Здесь необходим небольшой исторический экскурс. В советское время, с 1947 г. — по аналогии с дореволюционной системой — для выпускников духовных академий были утверждены правила присуждения трёх учёных степеней: «кандидат богословия», «магистр богословия» и «доктор богословия». Эти правила были составлены по аналогии с правилами, существовавшими в дореволюционных духовных академиях. Соискатели богословских учёных степеней обязаны были написать и защитить соответствующую диссертацию. К написанию кандидатской диссертации допускались лучшие студенты духовных академий, успешно окончившие курс семинарии и имеющие отличные оценки по предметам, изучаемым в духовной академии. Объём диссертации на соискание степени «кандидата богословия» должен был составить около 250–300 страниц. Объём диссертации на соискание степени «магистра богословия» должен был составить уже не менее 500 страниц. Учёная степень «доктора богословия» присваивалась в советское

время крайне редко и исключительно за выдающийся вклад в православное богословие. Защитив докторскую диссертацию, преподаватель духовной академии мог рассчитывать получить должность профессора.

До начала интеграции российского духовного образования в Болонский процесс, «магистр богословия» находился выше «кандидата богословия» в научной иерархии. Но теперь уже не так. На сегодняшний день — в соответствии с Болонским процессом — «магистр богословия» — больше не учёная степень, а квалификация, присваиваемая студентам, окончившим программу магистратуры — второго уровня высшего образования.

Таким образом, сегодня присваиваются богословские учёные степени «кандидата богословия», «доктора богословия», «доктора церковной истории» и «доктор церковного права». Наличие данных учёных степеней, а также учёных званий доцента и профессора необходимо сегодня преподавателям духовных академий и семинарий для получения высшими духовными учебными заведениями государственной аккредитации.

Так, например, пункт 7.2.3. ФГОСа бакалавриата устанавливает требование — не менее 60% научно-педагогических работников, имеющих ученую степень или ученое звание: «Доля научно-педагогических работников (в приведённых к целочисленным значениям ставок), имеющих ученую степень (в том числе ученую степень, присвоенную за рубежом и признаваемую в Российской Федерации), и (или) ученое звание (в том числе ученое звание, полученное за рубежом и признаваемое в Российской Федерации), в том числе богословские степени и богословские звания, присуждённые (присвоенные) и (или) признанные (подтверждённые) на территории Российской Федерации, в общем числе научно-педагогических работников, реализующих программу бакалавриата, должна быть не менее 60 процентов»³.

А соответствующий пункт 7.2.3. ФГОСа магистратуры устанавливает требование — не менее 70% научно-педагогических работников, имеющих ученую степень или ученое звание для магистратур, ориентированных на научно-исследовательский или научно-педагогический вид профессиональной деятельности выпускников, и не менее 50% — для программ магистратур, ориентированных на организационно-управленческий или консультационно-экспертный вид профессиональной деятельности выпускников: «Доля научно-педагогических

3 Приказ Минобрнауки РФ от 17 февраля 2014 г. № 124. URL: http://consultant.ru/document/cons_doc_LAW_162878/2ff7a8_c72de3994f30496a0ccbb1ddafdaddf518.

работников (в приведенных к целочисленным значениям ставок), имеющих ученую степень (в том числе ученую степень, присвоенную за рубежом и признаваемую в Российской Федерации) и (или) учёное звание (в том числе ученое звание, полученное за рубежом и признаваемое в Российской Федерации), в том числе богословские степени и богословские звания, присужденные (присвоенные) и (или) признанные (подтвержденные) на территории Российской Федерации, в общем числе научно-педагогических работников, реализующих программу магистратуры, должна быть не менее: 70 процентов для программы магистратуры, ориентированной на научно-исследовательский или научно-педагогический вид профессиональной деятельности выпускников; 50 процентов для программы магистратуры, ориентированной на организационно-управленческий или консультационно-экспертный вид профессиональной деятельности выпускников»⁴.

Также важным мотивационным фактором получения учёных званий является идентичный для бакалавриата и магистратуры пункт 7.1.7 Федеральных государственных образовательных стандартов высшего образования по направлению подготовки 48.03.01 и 48.04.01 Теология (уровни бакалавриата и магистратуры), утверждённых приказами Министерства образования и науки Российской Федерации от 17 февраля 2014 г. № 124 и 125 соответственно. Он устанавливает требования к квалификации руководящих и научно-педагогических работников организации: «Квалификация руководящих и научно-педагогических работников организации должна соответствовать квалификационным характеристикам, установленным в *Едином квалификационном справочнике должностей руководителей, специалистов и служащих*, в разделе “Квалификационные характеристики должностей руководителей и специалистов высшего профессионального и дополнительного профессионального образования”, утверждённом приказом Министерства здравоохранения и социального развития Российской Федерации от 11 января 2011 г. N 1н, и профессиональным стандартам (при наличии)»⁵.

4 Приказ Минобрнауки РФ от 17 февраля 2014 г. № 125 «Об утверждении федерального государственного образовательного стандарта высшего образования по направлению подготовки 48.04.01 Теология (уровень магистратуры)». URL: http://consultant.ru/document/cons_doc_LAW_162877.

5 См.: Там же. П. 7.1.7; Приказ Минобрнауки РФ от 17 февраля 2014 г. № 124 «Об утверждении федерального государственного образовательного стандарта высшего образования по направлению подготовки 48.03.01 Теология (уровень бакалавриата)». П. 7.1.7. URL: http://consultant.ru/document/cons_doc_LAW_162878/2ff7a8c72de3994f30496a0ccb1ddafdaddf518.

А в *Едином квалификационном справочнике должностей руководителей, специалистов и служащих*, разделе «Квалификационные характеристики должностей руководителей и специалистов высшего профессионального и дополнительного профессионального образования» устанавливаются следующие обязательные требования.

Например, для руководителя (ректора, директора) образовательного учреждения высшего профессионального и дополнительного профессионального образования обязательны: высшее профессиональное образование, а также дополнительное профессиональное образование в области государственного и муниципального управления, управления персоналом, управления проектами, менеджмента и экономики; затем — наличие ученой степени и — также обязательно — учёного звания; и ещё стаж научной или научно-педагогической работы не менее 5 лет⁶.

Следовательно, без учёного звания нельзя быть ректором аккредитованного высшего учебного заведения. Без ученого звания нельзя быть заведующим кафедрой в таком учебном заведении. Требования к заведующему кафедрой содержат обязательно: «высшее профессиональное образование, наличие ученой степени и учёного звания, стаж научно-педагогической работы или работы в организациях по направлению профессиональной деятельности, соответствующей деятельности кафедры, не менее 5 лет»⁷.

Таким образом, требование наличия учёного звания строго обязательно сегодня для ректора и заведующего кафедрой.

А для доцента, профессора или декана — учёное звание крайне желательно.

Так, например, соискателю должности доцента учёное звание (доцент) — при обязательном наличии ученой степени — может заменить 3 года стажа научно-педагогической работы. То есть кандидат наук — по *Единому квалификационному справочнику должностей...* — не может быть принят на должность доцента, если у него нет трехлетнего научно-педагогического стажа, а может быть принят только на должности преподавателя (совсем без стажа работы) или старшего преподавателя (при наличии годового стажа научно-педагогической работы).

6 См.: Должности руководителей // Приказ Минздравсоцразвития РФ от 11 января 2011 г. № 1 н. «Об утверждении Единого квалификационного справочника должностей руководителей, специалистов и служащих, раздел «Квалификационные характеристики должностей руководителей и специалистов высшего профессионального и дополнительного профессионального образования»». URL: http://consultant.ru/document/cons_doc_LAW_112416.

7 См.: Должности профессорско-преподавательского состава // Там же.

Для соискателя должности профессора учёное звание (профессор) может заменить уже не 3, а 5 лет стажа научно-педагогической работы.

А для соискателя должности декана наличие учёного звания (доцент или профессор) может заменить наличие учёной степени. То есть деканом может быть специалист с высшим образованием, 5-летним стажем научной или научно-педагогической работы и учёным званием (доцент) — но без учёной степени: «Высшее профессиональное образование, стаж научной или научно-педагогической работы не менее 5 лет, наличие учёной степени или учёного звания»⁸.

Особо следует остановиться на следующем вопросе. Требования *Единого квалификационного справочника должностей...* в декабре 2020 г. становятся обязательными не только для высших духовных учебных заведений, имеющих государственную аккредитацию образовательных программ бакалавриата или магистратуры, но и вообще для всех высших духовных учебных заведений Русской Православной Церкви, реализующих магистерские программы.

25 июля 2018 г. Высший Церковный Совет утвердил пакет общецерковных нормативных документов по организации работы магистерских программ в высших духовных учебных заведениях Русской Православной Церкви на территории Российской Федерации.

Пакет документов включает в себя:

- 1) «Положение о кадровых условиях реализации магистерских программ в духовных образовательных организациях Русской Православной Церкви на территории Российской Федерации».
- 2) «Положение о практиках и научно-исследовательской работе обучающихся при реализации магистерских программ в духовных образовательных организациях Русской Православной Церкви на территории Российской Федерации».
- 3) «Положение об итоговой аттестации (государственной итоговой аттестации) выпускников духовных образовательных организаций Русской Православной Церкви (уровень магистратуры) на территории Российской Федерации».

В соответствии с решением Высшего Церковного Совета от 26 декабря 2018 г. сроки приведения локальных нормативных актов, касающихся реализации магистерских программ, в соответствие с требованиями Положений от 25 июля 2018 г. сокращены до двух лет, то есть до декабря 2020 г. Следовательно, все высшие духовные учебные заведения,

8 Должности профессорско-преподавательского состава // Там же.

в которых уже открыты магистратуры, должны до декабря 2020 г. предпринять усилия, чтобы достигнуть соответствия требованиям данных Положений.

Огромным плюсом для работающего в высших духовных учебных заведениях духовенства является то, что при государственной аккредитации учитываются, в том числе богословские степени и богословские звания, присуждённые (присвоенные) и (или) признанные (подтверждённые) на территории Российской Федерации⁹. Это даёт возможность руководящим и научно-педагогическим работникам высших духовных образовательных организаций получать учёные звания не только в Министерстве науки и высшего образования Российской Федерации, но и в Номинационной комиссии Учебного комитета Русской Православной Церкви.

Сопоставим основные критерии, требования и порядок получения учёных званий, присваиваемых Министерством науки и высшего образования Российской Федерации и Номинационной комиссией Учебного комитета Русской Православной Церкви.

Необходимо отметить, что учёные звания, присваиваемые Министерством науки и высшего образования Российской Федерации, присваиваются по научным специальностям в соответствии с номенклатурой специальностей научных работников. И на сегодняшний день теология уже включена в номенклатуру специальностей научных работников Российской Федерации, утвержден паспорт научной специальности, в частности, «Православная теология» (шифр специальности: 26.00.01)¹⁰, что даёт возможность научно-педагогическим работникам высших учебных заведений (а также высших духовных учебных заведений), реализующим образовательные программы высшего образования, имеющие государственную аккредитацию получать учёные звания в Министерстве науки и высшего образования Российской Федерации.

9 Приказ Минобрнауки РФ от 17 февраля 2014 г. № 125 «Об утверждении федерального государственного образовательного стандарта высшего образования по направлению подготовки 48.04.01 Теология (уровень магистратуры)». П. 7.2.3. URL: http://consultant.ru/document/cons_doc_LAW_162877; Приказ Минобрнауки РФ от 17 февраля 2014 г. № 124 «Об утверждении федерального государственного образовательного стандарта высшего образования по направлению подготовки 48.03.01 Теология (уровень бакалавриата)». П. 7.2.3. URL: http://consultant.ru/document/cons_doc_LAW_162878/2ff7a8c72de3994f30496a0ccbb1ddafdaddd518.

10 См., например: *Грязнова Е. В., Гончарук А. Г.* Теология как научная специальность магистратуры: проблемы и перспективы их решения // Вестник Мининского университета. 2019. Т. 7. № 3. С. 1.

Перейдём к описанию и сравнению критериев получения учёных званий.

Учёное звание профессора Номинационной комиссией Учебного комитета и Министерством науки и высшего образования Российской Федерации, присваивается научному или научно-педагогическому работнику, претендующему на присвоение ученого звания, если он на день представления аттестационного дела в совет организации удовлетворяет следующим требованиям:

- имеет степень доктора наук, в том числе доктора теологии (в Номинационной комиссии учитывается также и степени доктора богословия и церковной истории, а в Министерстве образования и науки Российской Федерации — за исключением церковных степеней¹¹ — это первое различие);
- имеет учёное звание доцента не менее 3 лет (в Номинационной комиссии учитывается также и церковное звание доцента, а в Министерстве образования и науки Российской Федерации — за исключением церковного звания доцента¹² — это второе различие);
- работает по трудовому договору в организации, представляющей его к присвоению ученого звания (по требованиям Министерства образования и науки Российской Федерации — не менее 2 лет, а по требованиям Номинационной комиссии Учебного комитета Русской Православной Церкви — не менее 1 года — это третье различие);
- имеет стаж непрерывной работы не менее 2 лет;
- осуществляет педагогическую деятельность не менее, чем на 0,25 ставки (в том числе на условиях совместительства);
- имеет стаж научной и педагогической деятельности не менее 10 лет, в том числе не менее 5 лет по научной специальности, указанной в аттестационном деле;
- имеет не менее 50 опубликованных учебных изданий и научных трудов;
- в том числе, за последние 5 лет, не менее 3 учебных изданий и не менее 5 научных трудов;

11 Следует отметить, что Номинационная комиссия признаёт государственные учёные степени доктора наук, а Министерство образования и науки РФ не признаёт богословские учёные степени для указанной цели.

12 Следует отметить, что Номинационная комиссия признаёт государственные учёные звания доцента, а Министерство образования и науки РФ не признаёт богословские звания для указанной цели.

- за последние 10 лет является автором изданного учебника или не менее 3 учебников, изданных в соавторстве;
- осуществляет научное руководство в написании магистерских, кандидатских и докторских диссертаций и подготовил не менее 3 лиц¹³, которым присуждены учёные степени, при этом тема диссертации хотя бы одного из них соответствует научной специальности, указанной в аттестационном деле.

Учёное звание доцента, как Министерством науки и высшего образования, так и Номинационной комиссией Учебного комитета, присваивается научному или научно-педагогическому работнику, претендующему на присвоение учёного звания, если он на день представления аттестационного дела в совет организации удовлетворяет следующим требованиям:

- имеет учёную степень доктора или кандидата наук¹⁴;
- работает по трудовому договору в организации, представляющей его к присвоению учёного звания (по требованиям Министерства образования и науки Российской Федерации – не менее 2 лет, а по требованиям Номинационной комиссии Учебного комитета Русской Православной Церкви не менее 1 года – это второе различие);
- имеет стаж непрерывной работы не менее 2 лет;
- осуществляет педагогическую деятельность не менее, чем на 0,25 ставки (в том числе по на условиях совместительства);
- имеет стаж научной и педагогической деятельности не менее 5 лет, в том числе не менее 3 лет по научной специальности, указанной в аттестационном деле;
- имеет не менее 20 опубликованных учебных изданий и научных трудов;
- в том числе, за последние 3 года, не менее 2 учебных изданий и не менее 3 научных трудов.

Таким образом, сопоставление основных критериев получения учёных званий, присваиваемых Министерством науки и высшего образования Российской Федерации и Номинационной комиссией Учебного

13 Для работников научных организаций для получения звания профессора в Министерстве образования и науки Российской Федерации необходимо подготовить не менее 5 лиц, которым присуждены учёные степени – это четвертое отличие.

14 Следует отметить, что Номинационная комиссия признаёт государственные учёные степени доктора и кандидата наук, а Министерство образования и науки Российской Федерации не признаёт богословские учёные степени – это первое различие для указанной цели.

комитета Русской Православной Церкви показало, что требования к получению учёных званий практически идентичны, за исключением нескольких отдельных моментов, о которых было сказано выше.

Главным противоречием в получении работниками духовных образовательных организаций государственных учёных званий на сегодняшний день является половинчатая позиция Министерства науки и высшего образования по отношению к богословским учёным степеням и званиям. Это выражается в том, что при прохождении процедуры государственной аккредитации богословские учёные степени и звания учитываются, а при присвоении учёных званий и при приёме на работу (на должности профессора и доцента) — нет.

Однако, сам факт признания богословских степеней при прохождении процедуры государственной аккредитации является значимым фактором обоснования необходимости получения церковных учёных званий руководящими, научными и научно-педагогическими работниками высших духовных учебных заведений Русской Православной Церкви.

Источники

Журналы заседания Священного Синода РПЦ (Журнал № 71 от 21 августа 2007 г.). [Электронный ресурс]. URL: <http://patriarchia.ru/db/text/283491.html> (дата обращения: 16.11.2020).

Приказ Минздравсоцразвития РФ от 11 января 2011 г. № 1н. «Об утверждении Единого квалификационного справочника должностей руководителей, специалистов и служащих, раздел “Квалификационные характеристики должностей руководителей и специалистов высшего профессионального и дополнительного профессионального образования”». [Электронный ресурс]. URL: http://consultant.ru/document/cons_doc_LAW_112416 (дата обращения: 16.11.2020).

Приказ Минобрнауки РФ от 17 февраля 2014 г. № 124 «Об утверждении федерального государственного образовательного стандарта высшего образования по направлению подготовки 48.03.01 Теология (уровень бакалавриата)». [Электронный ресурс]. URL: http://consultant.ru/document/cons_doc_LAW_162878/2ff7a8c72de3994f30496a0ccbb1ddafdaddd518 (дата обращения: 16.11.2020).

Приказ Минобрнауки РФ от 17 февраля 2014 г. № 125 «Об утверждении федерального государственного образовательного стандарта высшего образования по направлению подготовки 48.04.01 Теология (уровень магистратуры)». [Электронный ресурс]. URL: http://consultant.ru/document/cons_doc_LAW_162877 (дата обращения: 16.11.2020).

Литература

Грязнова Е. В., Гончарук А. Г. Теология как научная специальность магистратуры: проблемы и перспективы их решения // Вестник Мининского университета. 2019. Т. 7. № 3. С. 1–18.

Church and State Criteria for Obtaining Academic Titles

Denis V. Makarov

Doctor of Cultural Science

Associate Professor of Philology

at the Moscow Theological Academy

Specialist of the Educational Committee

of the Russian Orthodox Church

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

denis.makarov@mail.ru

For citation: Makarov, Denis V. "Church and State Criteria for Obtaining Academic Titles". *Praxis*, № 2 (4), 2020, pp. 34–46 (in Russian). DOI: 10.31802/PRAXIS.2020.4.2.002

Abstract. The main goal of the study is to compare the main criteria for obtaining academic titles assigned by the Ministry of Science and Higher Education of the Russian Federation and the Nomination Commission of the Study Committee of the Russian Orthodox Church, as well as to study the motivation and justification for the need to obtain academic titles by leading, scientific and scientific-pedagogical workers of higher theological educational institutions Russian Orthodox Church. The main contradiction in the receipt of state academic ranks by employees of spiritual educational organizations today is the half-hearted position of the Ministry of Science and Higher Education in relation to theological academic degrees and ranks. This is expressed in the fact that when passing the procedure of state accreditation, theological academic degrees and ranks are taken into account, but when awarding academic ranks and when hiring (for the positions of professor and associate professor) – not. However, the very fact of recognition of theological degrees during the state accreditation procedure is a significant factor in substantiating the need for church scholars to receive leading, scientific and scientific-pedagogical workers of higher theological educational institutions of the Russian Orthodox Church. A comparison of the main criteria for obtaining academic degrees assigned by the Ministry of Science and Higher Education of the Russian Federation and the Nomination Commission of the Study Committee of the Russian Orthodox Church shows that the main differences are that the Nomination Commission recognizes state academic degrees and titles, and the Ministry of Education and Science does not recognize theological degrees and ranks.

Keywords: academic titles, higher religious educational institutions, Educational Committee of the Russian Orthodox Church, Nomination Committee, Ministry of Science and Higher Education of the Russian Federation.

References

- Gryaznova E. V., Goncharuk A. G. (2019) "Teologiya kak nauchnaya special'nost' magistratury: problemy i perspektivy ih resheniya" ["Theology as a Scientific Specialty of the Master's Degree: Problems and Solution Prospects"]. *Vestnik Mininskogo universiteta [Vestnik of Minin University]*, vol. 7, no. 3, pp. 1–18 (in Russian).

ПРАВОВАЯ ПОДГОТОВКА ВЫПУСКНИКОВ ДУХОВНЫХ ШКОЛ

Протоиерей Александр Задорнов

кандидат богословия, доцент
заведующий кафедрой церковно-практических дисциплин
Московской духовной академии
141300, Московская область, Сергиев Посад
Троице-Сергиева лавра, Академия
azadornov@yandex.ru

Для цитирования: *Задорнов А. В., прот.* Правовая подготовка выпускников духовных школ // Праксис. 2020. № 2 (4). С. 47–54. DOI: 10.31802/PRAxis.2020.4.2.003

Аннотация

УДК 34.06

Актуальные программы бакалавриата и магистратуры духовных школ Русской Православной Церкви должны обеспечить, среди прочего, появление целого поколения квалифицированных церковных правоведа. Последние должны быть способны не только представлять актуальные аналитические доклады, исходящие из канонической теории, но и создать ту практику правоприменения, которая позволит развиваться каноническому праву в будущем. В настоящей статье рассматриваются возможности и перспективы повышения правовой подготовки студентов духовных школ, а также первоочередные задачи для этой работы.

Ключевые слова: духовное образование, каноническое право, Единый учебный план бакалавриата, юридическое образование, правовые дисциплины.

1. Доцент канонического права МДА Н. Заозёрский ещё в 1891 г. отмечал, что задача духовного образования «не исчерпывается только приготовлением образованных священников, монахов и учителей для духовно-учебных заведений, но и других церковных деятелей, например, миссионеров, чиновников церковно-административных учреждений и — что главное — имеет задачей усовершенствовать и распространять богословские знания»¹.

В тот период, когда Н. Заозёрский писал эти строки, исследователи отмечают выделение в русской богословской науке достаточно результативного канонического направления, связывая это с дифференциацией в середине XIX столетия богословского курса в семинариях и академиях и необходимостью канонического обоснования новых решений церковной власти в области судебного и брачного права². В результате за полвека перед революцией по каноническому праву было защищено 11 докторских и 17 магистерских диссертаций, причём половина из них — в Московской духовной академии³. Такое положение дало свои плоды в годы послереволюционных гонений, когда именно церковные юристы защищали Церковь в правовой сфере (Н. Кузнецов, сщмч. прот. И. Громогласов, проф. С. В. Троицкий и др.).

Очевидная эффективность дореволюционной системы церковно-правового образования ставит вопрос о сегодняшнем положении в деле правовой подготовки выпускников духовных школ. Насколько программы бакалавриата и магистратуры позволяют надеяться на появление целого поколения квалифицированных церковных правоведов, способных не только представлять актуальные аналитические доклады, исходящие из канонической теории, но и создать ту практику правоприменения, которая позволит развиваться каноническому праву в будущем?

2. 26 декабря 2018 г. Высшим Церковным Советом Русской Православной Церкви был утверждён Единый учебный план программы бакалавриата, разработанный в соответствии с ФГОС 48.03.01. План является обязательным для введения в полном объёме с 2019/2020 учебного года во всех высших духовных учебных заведениях Русской Православной Церкви, находящихся на территории Российской Федерации⁴.

1 Заозерский Н. О священной и правительственной власти и о формах устройства Православной Церкви. М., 1891. С. 249.

2 См.: Сухова Н. Ю. Русская богословская наука (по докторским и магистерским диссертациям 1870–1918 гг.). М., 2012. С. 119.

3 Там же. С. 220–227.

4 См.: Единый учебный план бакалавриата. URL: http://uchkom.info/dokumenty/edinyy-uchebnyy-plan-bakalavriata/?sphrase_id=212060.

Блок церковно-правовых дисциплин представлен в данном плане в следующем виде: дисциплина «Каноническое право» входит в вариативную часть программы, в части дисциплин по выбору мы находим дисциплины «Новейшие нормативные документы Русской Православной Церкви», «Церковь, государство и общество» и «Правовые и экономические основы деятельности канонических подразделений Русской Православной Церкви». Несмотря на отнесение этих дисциплин к части «дисциплин по выбору», все они в том или ином объёме присутствуют в учебных планах всех духовных школ Русской православной Церкви.

Достаточно ли тематического плана данных дисциплин для хорошей правовой подготовки студентов бакалавриата? Чего не хватает в данном плане? По словам известного современного юриста Реймонда Уакса, значительную часть современной теории права составляют целый ряд вопросов. Состоит ли право из универсальных нравственных ценностей, находящихся в согласии с природой? Или же право есть всего лишь собрание созданных людьми правил, предписаний или норм? Имеет ли право конкретную цель, такую как справедливость, защита индивидуальных прав, или экономическое, политическое, гендерное и расовое равенство? Можно ли понять право без должного понимания его социального контекста⁵?

Для адекватного ответа на все эти вопросы студенты духовных школ должны обладать правовой подготовкой, в рамках которой решение вопросов рождается по мере освоения вышеуказанных дисциплин. Наиболее общим теоретическим содержанием при этом обладают дисциплины «Каноническое право» и «Церковь, государство и общество». Начальные разделы первой из этих дисциплин подразумевают осознание необходимости правового начала в земном бытии Церкви (вопреки многим современным и прошлым теориям, всё ещё имеющим привлекательность, в том числе и для православных авторов). Курс «Церковь, государство и общество» базируется на комментированном анализе положений «Основ социальной концепции Русской Православной Церкви» 2000 г. и документов, тематически отвечающим главам «Основ», но принятых в последующие десятилетия. Тем самым, обсуждение указанных выше проблем философии права может строиться во время практических занятий этой дисциплины.

В настоящее время на освоение таких правовых дисциплин, как «Каноническое право», «Церковь, государство и общество» и «Новейшие

5 Уакс Р. Философия права. Краткое введение. М., 2020. С. 169.

нормативные документы Русской Православной Церкви», Единым учебным планом программы бакалавриата отводится 144 академических часа. Это столько же часов, сколько отводится на освоение таких дисциплин, как «История», «Философия», «Введение в библеистику», «Теория и история церковного искусства», «История нехристианских религий», «Сектоведение», «Миссиология» и «Гомилетика». И это в два раза меньше часов, отведённых на «Пасторологию», в три раза меньше часов дисциплин «Догматическое богословие», «Священное Писание (Ветхого и Нового Заветов)», в четыре раза меньше часов, отведённых дисциплине «Литургика».

В действительности такое соотношение учебных часов в целом отвечает тому месту, которое правовые дисциплины должны занимать в общей подготовке студентов духовных школ Русской православной Церкви программы бакалавриата.

Что касается программы магистратуры, то на примере программы Московской духовной академии «Пасторология и литургика» мы наблюдаем то же соотношение основных и специальных канонико-правовых дисциплин. Так, наибольшее количество часов (100 и более) отведено дисциплинам «Актуальные проблемы канонического права», «Канонический корпус Православной Церкви» и «История источников церковного права», менее 100 часов у дисциплин «Рецепция римского права в церковном законодательстве», «Актуальные проблемы правового положения Русской Православной Церкви на ее канонической территории», «Действующее право Русской Православной Церкви».

3. Каковы стартовые позиции для правовой подготовки студентов духовных заведений Римско-Католической Церкви? Обратимся к программе «Подготовка кандидатов в священство», реализуемой в религиозной организации дополнительного профессионального религиозного образования Католическая высшая духовная семинария «Мария — Царица Апостолов» (Санкт-Петербург)⁶. Учебная программа 6 лет обучения традиционно для католической системы духовного образования подразделяется на два цикла: философский (первые два года) и богословский (следующие четыре года). В основную учебную программу входят следующие дисциплины, которые можно отнести к разряду правовых или социальных: «Социальная философия», «Каноническое право» (изучается в течение трёх лет), «Основное

6 Программа «Подготовка кандидатов в священство». URL: <http://cathseminary.ru/education/program>.

богословие Таинств», «Специальное богословие Таинств», «Средства массовой информации», «Российское законодательство», «Приходская администрация (практика)».

Как видим, указанные дисциплины тематически совпадают с правовыми дисциплинами программы бакалавриата духовных школ Русской Православной Церкви, хотя и являются более практико-ориентированными.

Академический уровень представлен, например, программой канонического права в Папском Восточном институте (Ориентале)⁷. Как подчёркивает администрация института, «в Папском Восточном институте находится единственный в мире католический факультет восточного канонического права. Основным направлением работы в этом Институте является изучение Кодекса канонов Восточных Церквей. Также проводятся исследования по историческому развитию канонов, богословию и практике канонического права, а также по изучению конкретных канонов конкретных церквей. Как и на других факультетах, студенты получают степень лиценциата (I. C. O. L.) и доктора наук (I. C. O. D.)»⁸.

Первый семестр программы посвящён изучению языков и общих канонических норм, затем изучаются каноны I тысячелетия, проходят курсы по римскому и византийскому праву. Во втором семестре представлены такие дисциплины, как «Введение в Канонический кодекс», «Введение в восточное каноническое право», «Юридическая терминология», «Сравнительное гражданское право», «Церковное источниковедение», «История государственно-церковных отношений».

Последующие четыре семестра студенты осваивают более специальные дисциплины: «Церковная иерархия», «Монашество», «Каноническое административное право», «Каноника таинств», «Препятствия (к рукоположению) в православном каноническом праве», «Пастырское окормление восточных христиан на латинской территории», «Источники западного канонического права II тысячелетия», «Интерпретация законов», «Иконономия второбрачия в Православии», «Философия права», «Геополитика Восточной церкви», «Церкви собственного права (*sui iuris*)», «Права и обязанности мирян», «Брачное право», «Источники славянского права».

Подобная специализация позволяет в процессе обучения охватить все те области, в которых священнику придется столкнуться с необходимостью канонического обоснования существующей практики — в первую

7 См.: Ordo Anni Academici 2019/2020. URL: https://orientale.it/it/wp-content/uploads/2019/06/ORDO_PIO_2019_2020_WEB_04062019.pdf.

8 Program information. URL: <https://orientale.it/en/academics/canon-law>.

очередь это касается каноники таинств и приходского служения, но также и церковного администрирования.

4. Для повышения уровня правовой подготовки студентов программ бакалавриата и магистратуры наших духовных школ представляется необходимым, прежде всего, постоянная актуализация рабочих программ правовых дисциплин. Прежде всего это относится к курсу «Новейшие нормативные документы Русской Православной Церкви», чьё содержание требует ежегодного обновления для изучения нового правового материала, содержащегося в определениях Священного Синода и Архиерейских соборов Русской Православной Церкви», а в отдельных случаях — и локальных нормативных актов.

При освоении содержания курса «Каноническое право» акцент следует делать, в основном, на правоприменении. Являясь во многом наследником римского права, право каноническое наследует его черты, прежде всего — в традиции толкования канонической нормы и правил её применения на практике — особенно в области дисциплины клириков и церковного судопроизводства. Содержание канонической нормы должно быть раскрыто перед студентами не только как исторически зафиксированный текст Священного Предания, но и в своей актуальной формулировке в документах Русской Православной Церкви. Одновременно должна прививаться культура толкования этих норм, уходящая корнями в «мнения мудрых» римского права, в церковном опыте претворившиеся в святоотеческие каноны как формы ответов на вопрошания по недоуменным каноническим вопросам (ср. Послания к Амфилохию свт. Василия Великого⁹).

Также следует предусмотреть возможность нахождения в Учебном плане духовных школ факультативных программ, например, посвящённых проблемам сохранения церковного имущества богослужебного назначения. Зачастую низкая правовая подготовка новорукоположенных священников, не знающих об ограничениях в использовании и обороте объектов культурного наследия и культурных ценностей, делает их неготовыми к ответственности за ненадлежащее использование, учёт и сохранение церковного имущества.

Также необходимо рассмотреть возможность введения пропедевтических обязательных курсов по основам современного российского и международного права.

9 См.: *Василий Великий, свт.* Амфилохию, еп. Иконийскому канонические послания (первое: *Basilius Caesarensis. Epistula 188 // PG. 32. Col.664B:2–684B11*; второе: *Idem. Epistula 199 // PG. 32. Col. 716B:10–735C:8*; третье: *Idem. Epistula 217 // PG. 32. Col. 793A:5–809A:7*).

Наконец, улучшению ситуации должны способствовать новые магистерские программы, посвящённые церковному администрированию в самых широких областях — от правительственной церковной власти до судебной и законодательной. Студентам таких программ необходимо усвоение компетенций, позволяющих специализироваться в области церковного законодательства, истории церковных институтов, актуальных проблем межправославных отношений и правового положения Русской Православной Церкви на ее канонической территории. Реализация подобных программ позволит подготовить членов Русской Православной Церкви к участию в актуальных дискуссиях по внешним и внутренним каноническим вопросам, привить навыки анализа и актуального использования церковных и государственных правовых источников.

Источники

Basiliius Caesarensis. Epistula 188 // PG. T. 32. Col. 664B:2–684B:11.

Basiliius Caesarensis. Epistula 199 // PG. T. 32. Col. 716B:10–735C:8.

Basiliius Caesarensis. Epistula 217 // PG. T. 32. Col. 793A:5–809A:7.

Литература

Единый учебный план бакалавриата [Электронный ресурс]. URL: http://www.uchkom.info/dokumenty/edinyu-uchebnyu-plan-bakalavriata/?sphrase_id=212060 (дата обращения: 01.11.2020).

Заозерский Н. А. О священной и правительственной власти и о формах устройства Православной Церкви. М.: Университетская тип., 1891.

Программа «Подготовка кандидатов в священство» // [Электронный ресурс]. URL: <http://www.cathseminary.ru/education/program> (дата обращения: 01.11.2020).

Сухова Н. Ю. Русская богословская наука (по докторским и магистерским диссертациям 1870–1918 гг.). М.: изд. ПСТГУ, 2012.

Уакс Р. Философия права. Краткое введение. М.: изд. Института Гайдара, 2020.

Ordo Anni Academici 2019/2020 // [Электронный ресурс]. URL: https://orientale.it/wordpress/uploads/2019/06/ORDO_PIO_2019_2020_WEB_04062019.pdf (дата обращения: 01.11.2020).

Legal Training of Graduates of Theological Schools

Archpriest Alexander V. Zadornov

PhD in Theology

Head at the Department of Church Practical Disciplines

at the Moscow Theological Academy

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

azadornov@yandex.ru

For citation: Zadornov, Alexander V., archpriest. "Legal Training of Graduates of Theological Schools". *Praxis*, № 2 (4), 2020, pp. 47–54 (in Russian). DOI: 10.31802/PRAxis.2020.4.2.003

Abstract. The actual programs of undergraduate and master's studies of theological schools of the Russian Orthodox Church should ensure, among other things, the emergence of a whole generation of qualified Church legal scholars. The latter should be able not only to present relevant analytical reports emanating from canonical theory, but also to create the practice of enforcement that will allow the development of canon law in the future. This article examines the possibilities and prospects for improving the legal training of students of theological schools, as well as the priorities for this work.

Keywords: theological education, canon law, Unified undergraduate curriculum, legal education, legal disciplines.

References

- Suhova N. Y. (2012) *Russkaya bogoslovskaya nauka (po doktorskim i masterskim dissertatsiyam 1870–1918 gg.)* [*Russian Theological Science (Based on Doctoral and Master's Theses 1870–1918)*]. Moscow: PSTGU (in Russian).
- Uaks R. (2020) *Filosofiya prava. Kratkoe vvedenie* [*Philosophy of Law. Brief Introduction*]. Moscow: Institut Gajdara (in Russian).

ОТДЕЛЫ

ИССЛЕДОВАНИЯ И СТАТЬИ

СОВРЕМЕННЫЙ МЕГАПОЛИС КАК ОБЛАСТЬ ЦЕРКОВНОЙ ЮРИСДИКЦИИ

Протоиерей Александр Задорнов

кандидат богословия, доцент
заведующий кафедрой церковно-практических дисциплин
Московской духовной академии
141300, Московская область, Сергиев Посад
Троице-Сергиева лавра, Академия
azadornov@yandex.ru

Для цитирования: *Задорнов А. В., прот.* Современный мегаполис как область церковной юрисдикции // *Праксис.* 2020. № 2 (4). С. 57–72. DOI: 10.31802/PRAXIS.2020.4.2.004

Аннотация

УДК 264-931

Канонические нормы, регулирующие пастырское служение, исходят из особенностей жизни античного полиса и (частично) средневекового города, в то время как повседневная жизнь в современном мегаполисе обусловлена рядом проблем, не знакомых древнему церковному законодателю. В статье рассматриваются эти актуальные урбанистические проблемы и анализируется современное законодательство Русской Православной Церкви, направленное на их решение.

Ключевые слова: полис, город, мегаполис, урбанистика, церковная юрисдикция, приход, клир, законодательство Русской Православной Церкви.

1. В 2007 г. впервые в истории количество горожан превысило численность негородского населения нашей планеты. Это событие стало звеном в цепочке иных новшеств в жизни современного человека, к числу которых социологи и урбанисты¹ относят революцию в производстве, высокую мобильность населения, сопровождающуюся разрывом личных связей при продолжающемся росте социальных сетей и множественности средств коммуникации, изменение климата, криминализацию и локализацию социального устройства и так далее. Неизменным в этой картине сбывшихся киберпанковских утопий остаётся только одно — религиозность для горожан является большим смыслообразующим фактором, чем у сельского населения.

Эта константа отмечена как в классических работах, так и в современных исследованиях. Ещё Фюстель де Куланж отмечал, что в античности «религии города» было подвластно буквально всё и «она управляла человеком с такой безграничной властью, что не оставалось ничего неподконтрольного ей»². Классик социологии религии М. Вебер специально отмечает появившийся в новое время стереотип об особо набожном сельском жителе. В действительности же «крестьяне ограничиваются верой в колдовство (воздействие на погоду) и анимистическую магию; в сфере этической религиозности они относятся к Богу и священнослужителям по принципу строго формалистической этики *do ut des*»³. При этом такое восприятие сельского населения как особо благочестивого сообщества не свойственно ни одной значительной религии спасения в странах Восточной Азии.

Немецкому социологу вторит профессор Московской духовной академии И. Д. Андреев, заявивший в своём лекционном курсе по истории религий о том, что «город всегда религиозное деревни, хотя многие думают наоборот — это те, которые полагают, что знание и вера относятся друг к другу как свет и тьма, которая исчезает с наступлением дня»⁴.

- 1 См. исследования общего и специального характера: *Урри Д.* Как выглядит будущее? М., 2018; *Гринфилд А.* Радикальные технологии: устройство повседневной жизни. М., 2018; *Сторпер М.* Ключи от города: как устроено развитие? М., 2018; *Таунсенд Э.* Умные города: большие данные, гражданские хакеры и поиски новой утопии. М., 2019; *Джекобс Дж.* Смерть и жизнь больших американских городов. М., 2019; *Миколайт А., Пюркхауэр М.* Код города. М., 2020.
- 2 *Де Куланж Ф.* Древний город. Религия, законы, институты Греции и Рима. М., 2010. С. 166.
- 3 *Вебер М.* Хозяйство и общество: очерки понимающей социологии в 4 т. Т. 2: Общности / пер. с нем. И. А. Судариковой и др.; общ. ред. Л. Г. Ионина. М., 2017. С. 141.
- 4 *Андреев И. Д.* История религий: религии Передней Азии и христианство. Сергиев Посад, 2015. С. 43.

Взгляд И. Андреева вполне отвечает религиозно-социологическим представлениям его современников: уже Г. Зиммель считает городскую тесноту на телесном уровне причиной духовной дистанции, необходимой для религиозной независимости индивида⁵.

Утверждение русского религиоведа о том, что «религия всегда и везде лучше себя чувствовала среди общества, куда торговое оживление вносит жизнь и развитие»⁶ коррелирует с известной теорией философа М. Петрова⁷ о противостоянии иерархических цивилизаций Ассирии, Египта и Крита, и созданной эгейскими пиратами эллинской цивилизации. Необходимость совершенствовать технические умения, подстраиваться под быстро меняющиеся обстоятельства и создавать сообщества с прочными горизонтальными связями — вот что роднит палубу корабля и афинский ареопаг (а также современного жителя мегаполиса). Неслучайно В. Зомбарт называет разбойничьи походы уже средневековых пиратов итальянских приморских городов «первыми формами капиталистического предприятия»⁸.

Поясняя свою концепцию, М. Петров пишет о разнице иерархии богов в «олимпийской» и афинской культурах как о различии роли божественных имен, обеспечивающих целостность «олимпийских систем», и новой «душевной кумуляцией» эллинской религии, где место имен занимают формы-законы. Благодаря последним нечто новое в духовной жизни возможно лишь как продолжение уже сказанного и потому — в виде беспредельного самовозрастания души.

«Жизнь и развитие» города благодаря торговой инициативе из тезиса И. Андреева подтверждается здесь тем фактом, что «процесс этого «самовозрастания» возник впервые в пиратском ремесле, где осмысление действительности не по отклонению, а по сущностному закону-программе было связано особыми условиями среды... Процесс перерождения пирата-свободного творца в законодателя-творца по правилам захватывает всю область проявления гражданских доблестей»⁹, в том числе и в религиозной жизни.

5 См.: *Зиммель Г.* Большие города и духовная жизнь. М., 2018.

6 *Андреев И. Д.* История религий: религии Передней Азии и христианство. С. 43.

7 *Петров М. К.* Искусство и наука. Пираты Эгейского моря и личность. М., 1995; *Античная культура.* М., 1997.

8 *Зомбарт В.* Буржуа: Этюды по истории духовного развития современного экономического человека. М., 1994. С. 57; *Зомбарт В.* Буржуа. Евреи и хозяйственная жизнь / пер. с нем. М., 2004. С. 74.

9 *Петров М. К.* Античная культура. М., 1997. С. 237.

Эта особенность городской религиозности не могла не сказаться и на сосредоточении церковной жизни в крупных городских центрах Римской империи, имевших развернутую инфраструктуру и постоянно поддерживаемые коммуникации между собой¹⁰.

2. Жак Эрс отмечает изменение городского ландшафта в связи с его христианизацией — знаменитая римская городская планировка, устроенная по образцу военного лагеря, нарушается возведением соборов и мест почитания мощей мучеников, ради чего приходится жертвовать общественными постройками и жильём. «Процесс разрушения симметричной структуры в результате неправомερных захватов и отчуждений земель у частных лиц, особенно с трехсотых годов, привёл к постепенному исчезновению регулярного плана, образованного четырёхугольниками и взаимно перпендикулярными линиями, и придал городу такой облик, что прямого наследника первых времён римского завоевания в нём было уже не узнать»¹¹.

С явной неохотой историки вынуждены признать вероятность приводимых древними хронистами цифр: число «христианских мест» (от соборов до локальных святилищ) во второй половине первого тысячелетия достигает 26 в Париже, 22 в Трире и 40 в Меце¹². При этом сами эти места оказывались не за стеной, а в центре жизни города «Тёмных веков», сами поселения возникали вокруг почитаемых христианских центров, монастырей и отдельных храмов.

Складывающиеся в единое городское пространство кварталы, будучи наследством квадратов римского лагеря, объединены не только одной главной дорогой, проходящей через весь город¹³. Отнесение

10 Ср.: «Христианство распространялось, особенно в начале, именно по городским центрам, жизнь которым давала торговля. Только здесь оно могло найти тонко чувствующий слой населения, жаждавший обновления, способный организовать и развивать самодеятельность. Христианство было вообще городской религией. Деревня пришла к нему очень поздно. Это сказалось на изменении значения слова *paganus*, которое стало указывать на язычника» (Андреев И. Д. История религий. С. 282).

11 Эрс Ж. Город в Западной Европе в Средние века: ландшафты, власть и конфликты. СПб., 2019. С. 13. Историк приводит в пример строительство собора и баптистерия в Барселоне, приведшее к разрушению двух инсул и нарушение главного кардо (городской магистрали).

12 Приводящий эти данные Ж. Эрс отмечает быстроту изменения городского ландшафта благодаря новым церквям, базиликам и капеллам: «Многочисленность создававшихся религиозных учреждений поражает. Западный христианский мир «облачился в белое платье церквей» не только после тысячного года, а ещё во времена варварских королевств, и прежде всего тогда» (Эрс Ж. Город в Западной Европе в Средние века. С. 36).

13 Ср.: «Чтобы получить европейский квартал, понадобилась тысячелетняя эволюция. И связана она была с тем, что европейские народы, в отличие от южных, никаких кварталов

этих частных домохозяйств к пределам одного прихода позволяет им проявлять свою общность — пусть зачастую через противостояние соседям в соперничестве венецианских сестиере и сиенских контрад.

При этом именно приходской храм является идеальным домом квартала — в той мере, в какой сам город является несовершенным земным подобием Града Небесного. Аббат бенедектинского монастыря Руперт Дойцкий (первая пол. XII в.) восклицает: «В нашем городе у нас будет много прекрасных домов, *то есть церквей* (выделено нами — А. З.), которые простоят долго. Наши домашние, то есть апостолы и апостольские мужи, учителя Церкви и прелаты, обладали вечными добродетелями и всегда присутствовавшей твёрдостью, и наши дома, построенные человеческими руками, останутся, пока стоит мир»¹⁴.

3. Отмеченное ранее единство немецких социологов и российских философов и богословов в оценке роли городской среды для развития христианской общины позволяет задаться вопросом о том, насколько эта среда воздействует на условия служения современного приходского клирика. Для определения этих условий достаточно обратиться к классике урбанистических исследований, сведя данную проблематику к нескольким пунктам.

Социальные проблемы. Отмечая увеличение населения Москвы за последние тридцать лет примерно на 30% и, как следствие, увеличение цен на жилье, профессор Ричард Флорида вместе с тем выделяет такую положительную сторону жизни российской столицы, как стабильно высокие доступность и качество социальной инфраструктуры на территории города. Кроме того, «доставшаяся городу в наследство от советских времён смешанная система расселения, когда в одном районе могут жить и состоятельные люди, и семьи с низкими доходами, способствуют тому, что гетто пока не появляются и джентрификация не становится столь явно выраженной, как в США и Лондоне»¹⁵.

Городская среда, транспортная ситуация и создание общественных пространств — вот главные проблемы управления современным мегаполисом. Закономерным образом решение этих вопросов с помощью привлечения стартапов и высокотехнологичных фирм ведёт к ещё большему социальному расслоению. Благодаря последнему урбанисты

не знали и жить в них не желали. У них было совершенно иное устройство коллективного пространства» (Ревзин Г. И. Как устроен город: 36 эссе по философии урбанистики. М., 2019. С. 36).

14 Цит. по: Редькова И. С. Город глазами средневекового монаха. М.; СПб., 2020. С. 229.

15 Флорида Р. Новый кризис городов. М., 2018. С. XI.

сегодня заговорили о «новой географии классов», своеобразной чересполосицы бедных и богатых районов в одном пространстве, сменившей деление на центр и пригороды прошлых веков¹⁶. Как любят выражаться урбанисты, почтовый индекс определяет человеческую судьбу.

Однако и в этих условиях свою роль играет вертикальная социальная мобильность, позволяющая молодежи из бедных слоев населения получать в мегаполисе достойное образование и пользоваться гарантируемыми социальными благами. К числу последних относятся положительно влияющее на продолжительность жизни в больших городах медицинское обслуживание и зачастую снижающая уровень дискомфорта жизни в бедных районах развернутая транспортная сеть, позволяющая работать в самых престижных районах большого города независимо от места проживания (специфика Нью-Йорка и Лондона).

«Новые кочевники». Тема вынужденной мобильности напрямую связана с социальной миграцией. Являясь частью общих социальных городских проблем, миграция предстаёт общим трендом общественной жизни XXI в. При этом речь идёт не о специфическом европейском явлении, вызванном военными конфликтами и геополитической борьбой десятых годов настоящего столетия¹⁷, но об устойчивой характеристике жизни современного горожанина — возможность работы вне привязки к строго фиксированному локальному «рабочему месту», удалённый труд.

Анализирувавший усиление территориальной циркуляции индивидов П. Сорокин отмечает несколько характерных черт влияния такой мобильности на поведение и психологию человека. Речь идёт о более гибком и разностороннем поведении, росте изобретений и открытий, а также активизации интеллектуальной жизни. Отрицательные последствия мобильности более многочисленны: рост умственных расстройств, более примитивная и бесчувственная нервная система городского жителя, рост скептицизма и цинизма и как следствие — разрушение нравственности. П. Сорокин ещё в 1927 г. специально подчёркивал,

16 Ср. пояснение классика урбанистических исследований Джейн Джекобс: «Коренное, базисное свойство успешного городского района — то, что человек чувствует себя в безопасности на его улицах среди всех этих чужих людей. У него не должно автоматически возникать чувство угрозы. Район, который этого не обеспечивает, терпит неудачу и в других отношениях и создаёт как для себя, так и для города в целом множество проблем» (Джекобс Дж. Смерть и жизнь больших американских городов. М., 2019. С. 50).

17 Обычная миграция, разумеется, также должна приниматься во внимание. Автор термина «новый номадизм» Жак Аттали прогнозирует ежегодное перемещение до 50 миллионов человек (Аттали Ж. Краткая история будущего: мир в ближайшие 50 лет / пер. с фр. Е. Пантелеева. СПб. [и др.], 2014. С. 136).

что мобильность разрушает тесные межличностные связи и, соответственно, увеличивает одиночество индивидов, пределом которого является суицид.

Утрата единства с определённой группой (в том числе семьёй) вызывает у «новогономада» стремление «любыми способами прибиться к какому-нибудь социальному организму, — лишь бы не оказаться в изоляции. И чем больше распадается семья, тем сильнее становится эта потребность»¹⁸. «Воображаемое племя глобальных горожан» (выражение Йорана Терборна¹⁹) зависит при этом от глобального капитализма образов необузданного и зачастую демонстративного потребления.

Семейные связи в мегаполисе. Изучая роль личных контактов в условиях развития сетевых коммуникаций, М. Сторпер выделяет их значимость для расширения доверия общающихся: «Доверие также зависит от времени, денег и усилий, потраченных на выстраивание отношений. Это невозвратные издержки, поэтому их рост сигнализирует о готовности поддерживать отношения»²⁰. Исходя из этого определения приходится признать, что современная семья в мегаполисе — наименее «финансируемая» социальная группа, время личной коммуникации в которой подчиняется распорядку социальных обязательств членов семьи (учёба, работа, участие в общественных мероприятиях и т. д.). Даже при возможности личного общения городские семьи предпочитают по большей части контактировать вне дома, в общественном пространстве — городские парки, центры развлечений или городские праздники.

В этом смысле квартира в мегаполисе всё менее становится домом и всё более напоминает древнеримскую инсулу, служившую в основном местом ночлега, но не хозяйственным нуждам, вынесенным во вне (общественные бани, таверны, форум). Причиной такого явления можно прямо назвать дефицит времени и ограничения по его использованию в мегаполисе.

Постоянная подключённость и информационная агрессия — ещё одно неизбежное качество жизни в мегаполисе. Исследования последствий всемирного локдауна при эпидемии Covid-19 в 2020 г. выявили не снижение напряжения при «удалённой работе», но напротив, повышение нервозности в условиях постоянной подключённости и возможности (ставшей необходимостью) находиться в доступе для контактов с коллегами и начальством. Используемые ранее для экономии

18 Сорокин П. А. Социальная мобильность / пер. с англ. М. В. Соколовой. М., 2005. С. 503.

19 Терборн Й. Города власти. Город, нация, народ, глобальность. М., 2020.

20 Сторпер М. Ключи от города. С. 251.

времени гаджеты стали в этих условиях, прежде всего, средством коммуникации, приобретшей новый уникальный тип.

При этом далеко не все исследователи оценивают данные изменения отрицательно. Ещё в «доковидную эпоху» некоторые из них отмечали распространение постоянной подключённости не только на рабоче, но и на семейные отношения, видя в этом новую социальную практику. Последняя позволяет укрепить «реляционную природу семейных практик, снижая роль соприсутствия в стенах дома и приводя к созданию семей без границ. Интимность и сотовый телефон не противостоят друг другу»²¹. Подобный оптимизм был возможен во времена, когда реальному общению мешала необходимость постоянного физического присутствия на работе, а не дома и старшее поколение не оказывалось в физической и социальной изоляции.

Информационная агрессия, ставшая уже обычной для городских работников, в условиях самоизоляции не только не снизилась (как можно было бы ожидать), а напротив, повысилась вместе со всеми своими спутниками — тревогой, депрессией, интерференцией и т. д. Все последствия этого периода жизни мировых мегаполисов в 2020 г. ещё предстоит оценить специалистам и простым городским жителям.

4. Изменение городского ландшафта в первые десятилетия нового века заставляют пересмотреть роль совместно используемого городского пространства. Э. Таунсенд отмечает парадоксальность связи урбанизации с изменением климата, так как мегаполис одновременно является и причиной глобального потепления, и его главной жертвой²². Сама эта проблема также может быть разрешена лишь в рамках мегаполиса путём качественного улучшения положения дел в образовании, транспорте, медицинском обеспечении и занятости населения городов.

Город как центр обмена идеями на рубеже эпох (например, средневековья и раннего модерна) сегодня возвращает себе эту роль по мере ухода промышленности как крайне нерационального использования городского ландшафта²³.

Современные урбанисты²⁴ выделяют два главных вида городской солидарности: скрепление однородного сообщества или наведение

21 *Вайсман Д.* Времени в обрз: ускорение жизни при цифровом капитализме. М., 2019. С. 247.

22 *Таунсенд Э.* Умные города: большие данные, гражданские хакеры и поиски новой утопии. М., 2019. С. 145.

23 См. главу «Города и люди: как мы создаём города, которые нам не нравятся» в исследовании: *Сторпер М.* Ключи от города. С. 104–135.

24 Прежде всего Р. Патнэм и Дж. Коулмен, см. соответствующие данные в виде таблицы в: *Сторпер М.* Ключи от города. С. 184–185.

мостов между гетерогенными частями одного городского пространства. При этом долговременный анализ показывает непредсказуемость экономического подъёма в связи с последствиями выбора той или иной модели.

Важная роль при этом по-прежнему остаётся у личных контактов вопреки расхожему мнению о преимуществах разветвленной сети электронной коммуникации. Данные преимущества ограничиваются скоростью и удобством взаимодействия, но не качеством последнего. Визуальный анализ реакции собеседника и быстрая обратная связь, выработка доверия и стимула в отношениях, наконец обретение общих ценностей в профессиональных группах — всё это является следствием именно личных контактов в самой различной среде. «Личные контакты — пишет М. Сторпер, — это эффективная технология коммуникации; средство преодоления проблем координации и стимулирования в непрогнозируемом окружении; ключевой элемент социализации, позволяющей людям претендовать на членство в ингруппах и оставаться их частью; прямой источник психологической мотивации»²⁵.

Из трёх главных принципов благоприятной городской среды, выделяемых современными урбанистами (безопасность, комфорт, удовольствие от места), находящиеся в мегаполисе приходы могут самостоятельно сосредоточиться на двух последних. Мера и вкус, которые не должны при этом игнорироваться, позволят превратить прихрамовую территорию в место активного взаимодействия с жителями района. Такое полупубличное пространство (городские дворы), в отличие от публичного (парки, парковки, тротуары и площади) позволяет сохранить приоритет религиозной принадлежности места над его публичным использованием, не сокращая последнее радикальным образом. И если любая проповедь начинается с общения, то и само это общение возможно там, где есть инициатива побуждать людей к нему. Создание располагающей среды для общения — первый шаг к нему, при этом естественным образом складываются границы прихода. Для налаживания полноценного общения нужно помнить о том, что поддерживать тесные контакты в одном районе человек способен примерно со 150 людьми, то есть населением семиэтажного дома²⁶.

Разумеется, приход в мегаполисе не может (и не должен) одновременно и в равной мере обеспечить физически, социально и индивидуально ориентированные потребности горожанина. Однако он не может

25 Сторпер М. Ключи от города. С. 264.

26 См., например: Варламов И., Кац М. 100 советов мэру. М., 2020. С. 423.

и не учитывать эти потребности, хотя бы отчасти сообразуя с ними свою внешнюю деятельность.

При этом приход может столкнуться со сложностями, которые не были актуальными несколько лет назад. Так, указанная выше необходимая для поддержания стабильных отношений численность социальной группы в 150 человек в случае своего количественного увеличения не сможет поддерживать связи в той же мере. При этом неизбежно изменение групповых норм поведения: «Например, если группа становится больше, чувство семейственности и доверие теряются и на смену им приходят более эгоцентрические отношения обмена»²⁷. Тем самым неизбежное разукрупнение приходских общин в спальных городских районах при осуществлении программы строительства новых храмов, не должно восприниматься в качестве ущерба для межличностных отношений в приходской общине.

И это подводит нас к очевидному вопросу: какими мерами регулируется та приходская активность, что пересекается с общественной городской средой и уже по одной этой причине становится причиной внимания (не всегда доброжелательного) со стороны «внешних»? Есть ли такие элементы в гражданском и церковном законодательстве, которые обеспечивают эту деятельность и делают возможным соучастие в ней для горожан, ещё не вошедших в церковную ограду? При этом речь должна идти не о принудительных мерах, но именно о добровольном соучастии, при котором только и возможно выстраивание сети городских связей, работающих во всех направлениях²⁸.

5. Право Древней Церкви ориентировано на античный полис и лишь отчасти — средневековый мегаполис (модель Рима). Нормы такого права отражают «ключевое значение города в церковном устройстве»²⁹. Ничто не мешает сегодня продолжать применить эти нормы к приходской

27 Бьеньек М. Психологический взгляд на сложность производства городских совместностей // Urban commons. Городские сообщества за пределами государства и рынка. М., 2020. С. 85.

28 «Как минимум две исследовательские конвенции делают бесполезным понятие «интерактивный город»: понимание *города как Сети* и установка на позитивные изменения городского пространства, производимые коллективным действием самоорганизующихся (или «самопрограммирующихся») сообществ» (Лапина-Кратасюк Е. «Интерактивный город»: сетевое общество и публичные пространства мегаполиса // Микроурбанизм. Город в деталях: сборник статей / отв. ред. О. Бредникова, О. Запорожец. М., 2018. С. 301).

29 Цыпин В., прот. Епископская титулатура и политическое устройство античного мира // Христианские корни европейской цивилизации и Россия: статьи разных лет. М., 2019. С. 141.

жизни в мегаполисе, сообразуясь также с законодательством страны пребывания канонических подразделений Русской Православной Церкви.

Отсутствие в действующем российском законодательстве определения понятия «религиозная деятельность» позволяет в ряде случаев толковать это понятие достаточно широко для того, чтобы иметь законные основания на выход за пределы приходской территории в публичное пространство³⁰. Если ряд западноевропейских стран ограничивает такую деятельность пределами отправления религиозного культа, то появление современного российского приходского священника (именно в статусе клирика) в общественных местах с проповедью — не является, как часто заявляют общественные активисты, нарушением конституционного принципа свободы совести.

То же относится к внутренним приходским установлениям, уважать которые берётся государство в случае отсутствия их противоречия законодательству Российской Федерации (согласно ст. 15 ФЗ «О свободе совести и о религиозных объединениях»³¹). Канонический устав Русской Православной Церкви относит к таким установлениям содержание Канонического корпуса и постановления соборных соборов, Священного Синода и указов Патриарха Московского и всея Руси³². Это означает, что упомянутые выше регулирующие жизнь городского прихода церковные каноны являются частью общественного договора о использовании совместных городских пространств.

Впрочем, данная тема потребует специального исследования, пока же ограничимся одним конкретным примером. Федеральный Закон «О благотворительной деятельности и волонтерстве» в своей второй статье содержит достаточно подробный список дел, требующих применения труда городских волонтеров. Согласно указанной статье «благотворительная и добровольческая (волонтерская) деятельность осуществляется в целях социальной поддержки и защиты граждан, включая улучшение материального положения малообеспеченных, социальную реабилитацию безработных, инвалидов и иных лиц, которые в силу своих физических или интеллектуальных особенностей, иных обстоятельств не способны самостоятельно реализовать свои права и законные интересы; подготовки населения к преодолению последствий

30 Ср.: *Шахов М. О.* Правовые основы деятельности религиозных объединений в РФ. М., 2019. С. 314–315.

31 Федеральный закон «О свободе совести и о религиозных объединениях». М., 2012.

32 Устав Русской Православной Церкви // Собрание документов Русской Православной Церкви / ред. Е. Полишук. Т. 1: Нормативные документы. М., 2013. С. 723.

стихийных бедствий, экологических, промышленных или иных катастроф, к предотвращению несчастных случаев; оказания помощи пострадавшим в результате стихийных бедствий, экологических, промышленных или иных катастроф, социальных, национальных, религиозных конфликтов, жертвам репрессий, беженцам и вынужденным переселенцам; содействия укреплению мира, дружбы и согласия между народами, предотвращению социальных, национальных, религиозных конфликтов»³³.

Среди других видов волонтерской деятельности закон называет, в частности, содействие укреплению престижа и роли семьи в обществе, защите материнства, детства и отцовства, а также содействие деятельности в сфере образования, науки, культуры, искусства, просвещения, духовному развитию личности. Все эти виды деятельности практически совпадают со сферой деятельности православных волонтеров, определяемой синодальными и соборными определениями Русской Православной Церкви³⁴ в последнее десятилетие.

Именно это даёт уверенность в продолжении создания того единого городского пространства, в котором церковная юрисдикция будет естественным продолжением сложившейся сети городской коммуникации.

Источники

Собрание документов Русской Православной Церкви / ред. Е. Полищук. Т. 1: Нормативные документы. М.: МП РПЦ, 2013.

Собрание документов Русской Православной Церкви / ред. Е. Полищук. Т. 2. Ч. 1: Деятельность Русской Православной Церкви. М.: МП РПЦ, 2013.

Федеральный закон «О свободе совести и о религиозных объединениях». М.: ЗАО Библиотечка РГ, 2012.

Федеральный закон от 11.08.1995 N 135-ФЗ (ред. от 18.12.2018) «О благотворительной деятельности и добровольчестве (волонтерстве)». [Электронный ресурс]. URL: http://consultant.ru/document/cons_doc_LAW_7495 (дата обращения: 16.11.2020).

33 Федеральный закон от 11.08.1995 N 135-ФЗ (ред. от 18.12.2018) «О благотворительной деятельности и добровольчестве (волонтерстве)». URL: http://consultant.ru/document/cons_doc_LAW_7495.

34 Раздел II.8. Социальная работа // Собрание документов РПЦ / ред. Е. Полищук. Т. 2. Ч. 1: Деятельность РПЦ. М., 2013. С. 517–605.

Литература

- Андреев И. Д.* История религий: религии Передней Азии и христианство. Сергиев Посад: МДА, 2015.
- Аттали Ж.* Краткая история будущего: Мир в ближайшие 50 лет / пер. с фр. Е. Пантелеева. СПб. [и др.]: Питер, 2014.
- Бьеньек М.* Психологический взгляд на сложность производства городских совместностей // Urban commons. Городские сообщества за пределами государства и рынка. М.: Новое литературное обозрение, 2020. С. 81–96.
- Вайсман Д.* Времени в обрез: ускорение жизни при цифровом капитализме. М.: Дело РАНХиГС, 2019.
- Варламов И., Кац М.* 100 советов мэру: Книга рецептов хорошего города. М.: Альпиан нон-фикшн, 2020.
- Вебер М.* Хозяйство и общество: очерки понимающей социологии: [в 4 т.]. Т. 2: Общности / пер. с нем. И. А. Судариковой и др.; общ. ред. Л. Г. Ионина. М.: Высшая школа экономики, 2017.
- Великие города в истории / ред. Дж. Джулиуса Норвича; пер. с англ. О. Г. Богославской. М.: Варфоломеев А. Д., 2019.
- Гринфилд А.* Радикальные технологии: устройство повседневной жизни. М.: Дело РАНХиГС, 2018.
- Де Куланж Ф.* Древний город. Религия, законы, институты Греции и Рима. М.: Центрполиграф, 2010.
- Джекобс Дж.* Смерть и жизнь больших американских городов. М.: Новое издательство, 2019.
- Зиммель Г.* Большие города и духовная жизнь. М.: Strelka Press, 2018.
- Зомбарт В.* Буржуа. Евреи и хозяйственная жизнь / пер. с нем. М.: Айрис-пресс, 2004.
- Зомбарт В.* Буржуа: Этюды по истории духовного развития современного экономического человека / пер. с нем. М.: Наука, 1994.
- Лапина-Кратасюк Е.* «Интерактивный город»: сетевое общество и публичные пространства мегаполиса // Микроурбанизм. Город в деталях: сборник статей / отв. ред. О. Бредниковой, О. Запорожец. М.: Центр независимых социологических исследований; Институт гуманитарных историко-теоретических исследований ВШЭ, 2018. С. 300–315.
- Миколайт А., Пюркхауэр М.* Код города. М.: Strelka Press, 2020.
- Петров М. К.* Античная культура. М.: Росспэн, 1997.
- Петров М. К.* Искусство и наука. Пираты Эгейского моря и личность. М.: Росспэн, 1995.
- Ревзин Г. И.* Как устроен город: 36 эссе по философии урбанистики. М.: Strelka Press, 2019.
- Редькова И. С.* Город глазами средневекового монаха. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2020.
- Сторпер М.* Ключи от города: как устроено развитие? М.: Strelka Press, 2018.
- Сорокин П. А.* Социальная мобильность / пер. с англ. М. В. Соколовой. М.: Academia; LVS, 2005.
- Таунсенд Э.* Умные города: большие данные, гражданские хакеры и поиски новой утопии. М.: Институт Гайдара, 2019.

- Терборн Й. Города власти. Город, нация, народ, глобальность. М.: Высшая школа экономики, 2020.
- Урри Д. Как выглядит будущее? М.: Дело, 2018.
- Флорида Р. Новый кризис городов. М.: Точка, 2018.
- Цыпин В., прот. Епископская титулатура и политическое устройство античного мира // Христианские корни европейской цивилизации и Россия: статьи разных лет. М.: Сретенский монастырь, 2019. С. 140–153.
- Шахов М. О. Правовые основы деятельности религиозных объединений в Российской Федерации. М.: Сретенский монастырь, 2019.
- Эрс Ж. Город в Западной Европе в Средние века: ландшафты, власть и конфликты. СПб.: Евразия, 2019.

The Modern Megapolis as an Area of Church Jurisdiction

Archpriest Alexander V. Zadornov

PhD in Theology

Head at the Department of Church Practical Disciplines

at the Moscow Theological Academy

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

azadornov@yandex.ru

For citation: Zadornov, Alexander V., archpriest. "The Modern Megapolis as an Area of Church Jurisdiction". *Praxis*, № 2 (4), 2020, pp. 57–72 (in Russian). DOI: 10.31802/PRAXIS.2020.4.2.004

Abstract. The canonical norms governing pastoral service are based on the characteristics of the life of the ancient polis and (partially) the medieval city, while everyday life in the modern metropolis is due to a number of problems unfamiliar to the ancient church legislator. The article considers these pressing urban problems and analyzes the modern legislation of the Russian Orthodox Church aimed at solving them.

Keywords: policy, city, metropolis, urbanism, Church jurisdiction, parish, clergy, legislation of the Russian Orthodox Church.

References

- Andreev I. D. (2015) *Istoriya religij: religii Perednej Azii i hristianstvo [History of Religions: Religions of the Near East and Christianity]*. Sergiev Posad: MThA (in Russian).
- Attali Zh. (2014) *Kratkaya istoriya budushchego: Mir v blizhajshie 50 let [A Brief History of the Future: The World in the Next 50 Years]*. Saint-Petersburg: Piter (in Russian).
- B'en'ek M. (2020) "Psihologicheskij vzglyad na slozhnost' proizvodstva gorodskih sovmestnostej" ["Psychological View on the Complexity of Production of Urban Communities"], in *Urban commons. Gorodskie soobshchestva za predelami gosudarstva i rynka [Urban Commons. Urban Communities outside the State and Market]*. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie, pp. 81–96 (in Russian).

- Cypin V. A. (2019) “Episkopskaya titulatura i politicheskoe ustrojstvo antichnogo mira” [“Episcopal Titulature and Political Structure of the Ancient World”], in *Hristianskie korni evropejskoj civilizacii i Rossiya: stat'i raznyh let* [Christian Roots of European Civilization and Russia: Articles from Different Years]. Moscow: Sretenskij monastyr', pp. 140–153 (in Russian).
- DeKulanzh F. (2010) *Drevnij gorod. Religiya, zakony, instituty Grecii i Rima* [Ancient City. Religion, Laws, and Institutions of Greece and Rome]. Moscow: Centrpoligraf (in Russian).
- Dzhulius Norvich D. (ed.) (2019) *Velikie goroda v istorii* [Great Cities in History]. Moscow: Varfolomeev A. D. (in Russian).
- Ers Zh. (2019) *Gorod v Zapadnoj Evrope v Srednie veka: landshafty, vlast' i konflikty* [A City in Western Europe in the Middle Ages: Landscapes, Power, and Conflicts]. Saint Petersburg: Evraziya (in Russian).
- Florida R. (2018) *Novyj krizis gorodov* [A New Crisis of Cities]. Moscow: Tochka (in Russian).
- Grinfil'd A. (2018) *Radikal'nye tekhnologii: ustrojstvo povsednevnoj zhizni* [Radical Technologies: The Device of Everyday Life]. Moscow: Delo RANHiGS (in Russian).
- Jacobs J. (2019) *Smert' i zhizn' bol'shih amerikanskih gorodov* [Death and Life of Big American Cities]. Moscow: Novoe izdatel'stvo (in Russian).
- Lapina-Kratasyuk E. (2018) “Interaktivnyj gorod: setevoe obshchestvo i publichnye prostranstva megapolisa” [“Interactive City: The Network Society and the Public Space of the Metropolis”], in *Mikrourbanizm. Gorod v detalyah: sbornik statej* [Microarrays. City in Detail: A Collection of Articles] Moscow: Centr nezavisimyh sociologicheskikh issledovanij; Institut gumanitarnyh istoriko-teoreticheskikh issledovanij VShE, pp. 300–315 (in Russian).
- Mikolajt A., Pyurkkhauer M. (2020) *Kod goroda* [City Code]. Moscow: Strelka Press (in Russian).
- Petrov M. K. (1995) *Iskusstvo i nauka. Piraty Egejskogo morya i lichnost'* [Art and Science. Pirates of the Aegean Sea and Personality]. Moscow: Rosspen (in Russian).
- Petrov M. K. (1997) *Antichnaya kul'tura* [Antique Culture]. Moscow: Rosspen (in Russian).
- Polishchuk E. (ed.) (2013) *Sobranie dokumentov Russkoj Pravoslavnoj Cerkvi* [Collection of Documents of the Russian Orthodox Church]. Moscow: Moscow Patriarchate of the Russian Orthodox Church, vol. 1, 2 (in Russian).
- Red'kova I. S. (2020) *Gorod glazami srednevekovogo monaha* [The City through the Eyes of a Medieval Monk]. Moscow; Saint Petersburg: Centr gumanitarnyh iniciativ (in Russian).
- Revzin G. I. (2019) *Kak ustroen gorod: 36 esse po filosofii urbanistiki* [How the City Works: 36 Essays on the Philosophy of Urbanism]. Moscow: Strelka Press (in Russian).
- Shahov M. O. (2019) *Pravovye osnovy deyatelnosti religioznyh ob'edinenij v Rossijskoj Federacii* [Legal Basis for the Activities of Religious Associations in the Russian Federation]. Moscow: Sretenskij monastyr' (in Russian).
- Sorokin P. A. (2005) *Social'naya mobil'nost'* [Social Mobility]. Moscow: Academia; LVS (in Russian).
- Storper M. (2018) *Klyuchi ot goroda: kak ustroeno razvitie?* [The Keys to the City: How Does the Development?]. Moscow: Strelka Press (in Russian).
- Taunsend E. (2019) *Umnye goroda: bol'shie dannye, grazhdanskie hakery i poiski novej utopii* [Smart Cities: Big Data, Citizen Hackers, and the Search for a New Utopia]. Moscow: Institut Gajdara (in Russian).

- Terborn J. (2020) *Goroda vlasti. Gorod, naciya, narod, global'nost'* [Of the City Government. City, Nation, People, Globality]. Moscow: Vysshaya shkola ekonomiki (in Russian).
- Urri D. (2018) *Kak vyglyadit budushchee?* [What the Future Looks Like?]. Moscow: Delo (in Russian).
- Vajsman D. (2019) *Vremeni v obrez: uskorenie zhizni pri cifrovom kapitalizme* [Pressed for Time: The Acceleration of Life in Digital Capitalism]. Moscow: Delo RANHiGS (in Russian).
- Varlamov I., Kac M. (2020) *100 sovetov meru: Kniga receptov horoshego goroda* [100 Tips for the Mayor: A Good City Recipe Book]. Moscow: Al'pian non-fikshn (in Russian).
- Veber M. (2017) *Hozyajstvo i obshchestvo: ocherki ponimayushchej sociologii: v 4 t.* [Economy and Society: Essays on Understanding Sociology: in 4 vols.]. Moscow: Vysshaya shkola ekonomiki, vol. 2 (in Russian).
- Zimmel' G. (2018) *Bol'shie goroda i duhovnaya zhizn'* [Big Cities and Spiritual Life]. Moscow: Strelka Press (in Russian).
- Zombart V. (1994) *Burzhua: etyudy po istorii duhov. razvitiya sovrem. ekon. Cheloveka* [Bourgeois: Studies on the History of the Spiritual Development of modern Economic Man]. Moscow: Nauka (in Russian).
- Zombart V. (2004) *Bourgeois. Evrei i hozyajstvennaya zhizn'* [Bourgeois. Jews and Economic Life]. Moscow: Ajris-press (in Russian).

СТРОГОСТЬ И СНИСХОДИТЕЛЬНОСТЬ В ДЕЛЕ ПАСТЫРСКОГО ОКОРМЛЕНИЯ

Игумен Герасим (Дьячков)

кандидат богословия
доцент кафедры церковной истории
141300, Московская область, Сергиев Посад,
Троице-Сергиева лавра, Академия
gerasimd@yandex.ru

Для цитирования: *Герасим (Дьячков С. В.), игум.* Строгость и снисходительность в деле пастырского окормления // Праксис. 2020. № 2 (4). С. 73–86. DOI: 10.31802/PRAXIS.2020.4.2.005

Аннотация

УДК 2-43

Статья посвящена одному из главнейших и труднейших подвигов пастырского служения — душепопечению, или духовному окормлению паствы. Цель такового несравненно высока и ответственна — возвести душу пасомого от наличного состояния к благодатному, «окрылить её, извести из мира и предать Богу». Автор убеждён, что, рассматривая проблему строгости (акривии) и снисходительности (икономии) в деле окормления душ, следует основываться не на отвлечённой доктрине, а на живом святоотеческом опыте пастырства. Опыт строгого и снисходительного отношения пастыря к пастве, зафиксированный в творениях Святых Отцов и в памятниках канонического права, прекрасно раскрыт Отцами VI Вселенского Собора: «Приявшие от Бога власть решить и вязати должны рассматривати качество греха и готовность согрешившего к обращению и тако употребляти приличное недугу врачевание, дабы, не соблюдая меры в том и другом, не утратити спасения недугующего». Автор заключает, что, в конечном итоге, успех окормления пастырем душ пасомых — не в учёности, не в психической тонкости, не в иезуитской ухищрённости, но во внутренней духовной жизни, в сыновней верности и преданности пастыря матери Церкви, в его борьбе с собственными страстями, в явлениях духа и силы.

Ключевые слова: благодать, врачевство от греха, дар Божий, духовное руководство, душепопечение, епитимия, окормление, пастырь, рассудительность, служение примирения, снисходительность, сострадательность, страсти.

Христос — основание Церкви, краеугольный камень, на котором стройно слагается всё здание Церкви (Еф. 2, 20–21). Никто не может положить другого основания, кроме положенного, которое есть Иисус Христос (1 Кор. 3, 11). Все христиане — члены Церкви, члены тела Христова. Все члены тела неразрывно связаны между собой, так что один другому не может сказать: ты мне не нужен (1 Кор. 12, 12–27). Ради всего тела и каждый отдельный член его одарен духовным дарованием. Каждый отдельный член только тогда жив и действует согласно со своим назначением, когда он неразрывно связан со всем организмом. Апостол Павел говорит о служении отдельных членов всему телу следующее. Иных Бог поставил в Церкви апостолами, пророками, учителями, другим дал дары исцеления, вспоможения, управления, пастырства, учительства (1 Кор. 12, 28; Еф. 4, 11). Всё это дано на дело служения, для совершенствования христиан, для созидания тела Христова, доколе все придем в мужа совершенного, в меру полного возраста Христова.

Пастырь — служитель Христов, домостроитель таин Божиих (1 Кор. 4, 1). Он служит Церкви тем даром (*χάρισμα*), какой получил от Бога (1 Петр. 4, 10).

Духовное окормление паствы, душепопечение — один из сложных и трудных подвигов пастырского делания. Цель душепопечительства состоит в том, чтобы окрылить душу пасомого, вывести её из мира и предать Богу — «того, кто принадлежит к горнему чину, соделать богом и причастником горнего блаженства»¹. В этом смысле служение пастыря есть служение примирения (2 Кор. 5, 18–19), примирения людей с Богом. Руководящим началом в деле пастырского окормления должна быть «не отвлечённая доктрина, преподаваемая по пунктам, но личное состояние душ в его зависимости от бытовых условий, в которые они поставлены, и возведение душ от наличного состояния в благодатное»².

«Книга должностей пресвитеров приходских» определяет суть пастырского делания следующим образом: «Конец и предмет священства есть тот, дабы человецы, грехами своими отпадшие от Бога и казнем вечным себя подвергшие, паки в благодать Божию приведены были, и по приведении совершились бы в вере и святом житии так, чтобы соединившись со Христом, аки уды со главою своею, во едино тело,

1 Выражение свт. Григория Богослова цит. по: *Константин (Зайцев), архим.* Пастырское богословие. Ч. 1. Jordanville, 1960. С. 25.

2 *Антоний (Храповицкий), митр.* Пастырское богословие. Печоры; М., 1994. С. 151.

сподобилися получить живот вечный, в славу совершителя спасения своего триипостасного Бога»³.

Чтобы правильно и успешно осуществлять духовное руководство, пастырю необходимо постоянно держать в поле своего внимания духовно-нравственное состояние паствы, распознавать сущность и причины возникающих душевных нестроений и своевременно подавать соответствующую помощь. «Иерей Божий, поелику приближается к Богу, подобно многоочитым животным, должен видеть всё. <...> Ему надлежит зорко усматривать беспечность в членах Церкви, насилия людей несправедливых, одним словом, быть оком, которое всё видит и не упускает из виду ничего такого, за что, если понерадит о сем пастырь, подвергнется наказанию, ибо все падения подчинённых ему, оставляемые без внимания и врачевания, становятся как бы его делом и подвергают его суду Божию»⁴.

Во всем духовном делании много несходств и различий. В деле духовного руководства нельзя дать точных запрограммированных ответов и указаний, которые могли бы быть постоянными, неизблемыми на все времена. Это объясняется уровнем духовного состояния паствы, неповторимостью каждой личности, сущностью того или иного недуга и степенью подверженности ему. Каждый раз пастырю приходится самому назначать то или иное средство, могущее благотворно действовать на болеющего грехом, «ибо не всем одно и то же приятно, не все одними и теми же пособиями исцеляются; но каков род болезней, таково и число врачевств»⁵. «При сеянии духовного семени, — пишет прп. Иоанн Лествичник, — должно рассуждать о времени, лицах, о количестве и качестве семени»⁶. «Ибо для всякой пищи есть свое время: часто одна и та же пища в некоторых производит усердие, а в других — печаль»⁷. Требуется строгая разборчивость, чтобы то, что делается для пользы, не послужило к большему вреду⁸.

Истинный духовник, как и опытный врач, должен владеть двумя особенностями — легкой рукой и верным глазом. «Легкой рукой» — то есть чтобы он был сострадательным, ибо сострадательность, снисходительность духовника имеет большое значение для спасения. «Больное, — говорит

3 Цит. по: *Константин (Зайцев), архим.* Пастырское богословие. Ч. 1. С. 57.

4 *Исидор Пелусиот, прп.* Творения. Т. 1. М., 1859. С. 231.

5 Там же. С. 304.

6 *Иоанн Лествичник, прп.* Лествица. Сергиев Посад, 1908. С. 275.

7 Там же.

8 *Иоанн Златоуст, свят.* Творения. Т. 1. СПб., 1895. С. 446.

свт. Григорий Богослов, — нужно исцелять, а не сокрушать». «Верный глаз» означает наблюдательность, рассудительность пастыря⁹.

Духовник должен точно определить нравственное состояние кающегося, подробно выяснить обстоятельства греха. «Должно смотреть на юность и на старость, и силу и бессилие, и разность места, и образ, коим зло совершено, так как он многовидным и разнородным бывает: сам ли согрешил, или приключилось через другое лицо, произошло ли это от намерения и от старания или же случайно, или по увлечению, от вина ли или по приказанию, или от страха, или ради бедности, или по какой другой причине — должен внимательно и осторожно обсудить приемлющий духовник; также и возраст, и час, и место, вынужденность и подчинённость и тако запрещати. Також и сокрушение и срам, также и сетование страшное и верное, также и обидимое и бесстыдное, и не смиренное. Сия подобает испытати»¹⁰. Когда после подобных расспросов кающийся объявит и не утаит ничего, то духовник даёт ему епитимью «но силе его, паче и по умилению к покаянию прямо слезам»¹¹.

Практическими средствами в душепопечении являются неустанная «свирель» мягкого и ласкающего, а иногда грозного слова, которым пастырь мечет в ленивых овец, как камнем¹², незлобие, тщание, смирение пастыря, непрестанная молитва к Богу, пример собственных подвигов, обличение наедине и при многих, словесное предупреждение против грехов¹³.

Свт. Григорий Двоеслов советует пастырю особым образом снисходить в способах наставления сильных мира сего, гордых и надменных. «Когда мы беремся вразумлять сильных мира сего, хорошо бывает начать речь притчей или подобием, предлагая им на рассуждение чужой порок; и когда они произнесут над ним свой строгий, беспристрастный суд, тогда-то искусным образом и обратить этот суд на них самих, так, чтобы надмевающийся временным могуществом не мог восстать на обличителя, казнив собственным приговором свою гордость, и не пытался защищаться, наперед связав сам себя»¹⁴. В притчах и подобиях настав-

9 *Илия Минятей, свт.* Проповеди. Сергиев Посад, 1902. С. 148.

10 *Заозерский Н. А., Хаханов А. С.* Номоканон Иоанна Постника в его редакциях: грузинской, греческой и славянской. М., 1902. С. 46–49.

11 Там же. С. 60–61

12 *Иоанн Лествичник, прп.* Лествица. С. 267, 273.

13 Там же. С. 265, 271, 277.

14 Цит. по: *Кирилл (Наумов), архим.* Пастырское богословие. СПб., 1853. С. 210.

лял Спаситель, апостолы и многие святые мужи. Преимущество притчи и подобия перед «прямым» наставлением в том, что они дают человеку возможность самому глубже понять суть происходящего и настроиться на слово обличения или утешения. Этот особым образом «снисходительный» способ наставления полезен не только для гордых, но и для всех, умеющих рассуждать и делать правильные выводы.

Иногда для нравственного исправления одного достаточного увещания, наставления, а другому требуется строгое обличение и наказание. Свт. Иоанн Златоуст в толковании на Первое послание святого апостола Павла к Тимофею указывает, когда пастырю прилично предлагать учение, а когда употреблять и наказание: «Что не должно быть злым, этому следует не учить, а приказывать и запрещать с особой силой. <...> Если же ты намереваешься говорить о том, что должно раздавать имение, что должно хранить девство, или думаешь беседовать о вере, то в таком случае необходимым становится учение»¹⁵. Нет греха в том, что многие не могут последовать увещаниям о раздавании имуществ и о хранении девства — это подвиг совершенства, поэтому не может быть и строгих обличений и наказаний. Исправление же злой воли человека требует строгого приказания и даже запрещения.

С крайней осторожностью пастырю следует проявлять строгость в отношении к пасомым и снисходить к их немощам. «Путеводитель не всем, приходящим к послушанию, должен говорить: “сей путь узок и тесен” (Мф. 7, 14), и не каждому: “иго сие благо и бремя легко” (Мф. 11, 29); но должно рассматривать и избирать приличные врачевства. Опечаленным грехами и склонным к отчаянию прилично второе врачевство; а склонным к высокоумию и самомнению — первое средство»¹⁶. «Если самоуничтожение имеет право на снисхождение, то превозношение не заслуживает никакой пощады. Прямая истина тем прямее должна быть высказываема подобным людям, чем более они надмеваются гордыми мыслями о своих тленных благах. Утешать надобно тех, кои терпят убожество, а тех устрашать, которые изнеживаются утешением временной славы. Впрочем, нередко нравы людей принимают и противное обыкновенному направление, так что и богатый бывает смирен и уничижен сердцем, а бедный превозносится»¹⁷. В таком случае слово пастыря снова должно сообразовываться с жизнью пасомого¹⁸.

15 Иоанн Златоуст, свт. Творения. Т. 11. СПб., 1905. С. 706.

16 Иоанн Лествичник, прп. Лествица. С. 272.

17 Цит. по: Кирилл (Наумов), архим. Пастырское богословие. С. 208.

18 Там же.

В творениях святых отцов проблема строгости и снисходительности в деле окормления душ пасомых предстает перед пастырем во всей полноте. Не будем смущаться обилием и обширностью цитаций святоотеческих творений, потому что это поможет и нам увидеть и понять суть проблемы.

Свт. Григорий Богослов пишет: «Одних назидает слово, другие исправляются примером. Для иных нужен бич, а для других — узда, ибо одни ленивы и неудобоподвижны к добру, и таких нужно возбуждать ударами слова, другие сверх меры горячи духом и неупорядочены в стремлениях, подобно молодым и сильным коням, бегущим далее цели, и таких может исправить обуздывающее и сдерживающее слово. Для одних полезна похвала, а для других — укоризна, но та и другая — вовремя; напротив того, без времени и без основания они вредят. Одних исправляет увещание, других выговор, и последний — или во всенародном обличении, или на тайном вразумлении. <...> Иногда нужно гневаться не гневаясь, оказывать презрение не презирая, терять надежду не отчаиваясь, сколько сего требует свойство каждого: других надлежит врачевать кротостью, смирением и соучастием в их лучших о себе надеждах. Одних полезно побеждать, от других часто полезнее быть самому побежденным; и хвалить и осуждать должно — у иного недостаток и могущество, а у иного нищета и расстройство дел. Ибо наше врачевство не таково, какова добродетель и порок, из которых первая всегда и для всех всего лучше и полезнее, а последний всего хуже и вреднее: у нас одно и то же, например — строгость и кротость, а равно и прочее, мною исчисленное, не всегда даже для одних и тех же оказывается или самым спасительным, или опасным»¹⁹.

Строгость и снисходительность пастыря одинаково могут быть причиной нравственного исправления или, напротив, падения пасомого. «Одни, получив прощение, в чем согрешают, возбуждаются тем к добродетели, а другие к пороку; для одних благодать оказывается спасительным пособием, а для других губительной отравой; одних укрепляет, других расслабляет; одних пристыжает, а у других похищает последний стыд. Да и немедленно подвергать наказанию не для всех одинаково бывает полезно. Одни жалуются на это, как на дело бесчеловечное; другие удерживаются от худого по страху, а не по любви; иные, препираясь с правосудием, покушаются делать неправду; а иные, избегая страдания, не делают того, что желали бы сделать, будучи лучше

19 Цит. по: *Константин (Зайцев), архим.* Пастырское богословие. Ч. 1. С. 26.

не уцеломудриваемых страхом, но хуже тех, которые делают добро по любви к Богу в такой мере, в какой сами лучше не боящихся наказания. Ибо одни избегают наказания, а другие спасения; одни домогаются не потерпеть наказание, а другие понести оное»²⁰.

Сложен, индивидуален подход к каждому человеку. Здесь не должно быть места «раздвоенному сердцу» — двоедушию и равнодушию. Только любовь к Богу и людям, только пламенеющее желание пастыря о приближении себя и паствы к Богу могут послужить возрождению душ пасомых. Пастырь должен обличать не с гневом, не с ненавистью, не с враждой, а с любовью, с состраданием. «Любовь не раздражается легкомысленными или гордыми и высокомерными поступками ближнего, она долготерпит, милосердствуя, не гордится, не мыслит зла (1 Кор. 13, 4–5), не ставит всякое слово в строку, а всё покрывает. Да то и ладно: ибо что покровишь снисхождением, то часто проходит само собой»²¹. «Иногда тех, которые остаются неисправимыми, несмотря на жестокие удары, пастырь должен смягчать ласковыми увещаниями: ибо нередко кого не исправляют по строгости, того удерживают от злых дел кроткие ласки»²², — пишет свт. Григорий Двоеслов. Если страдалец христианин неустанно ведет борьбу с грехом, «если семь раз падает и семь раз покается, глаголя: каюся, — остави ему»²³, — заповедует святой праведный Иоанн Кронштадтский. Однако пастырь не должен увлекаться ложным милосердием, чтобы не случилось, что руководимые в жизни «изъявлявшим мнимое человеколюбие и снисхождение (пастырем) проклинали бы его при кончине своей, как человека, который обманул, а не воспользовал их»²⁴.

Отечская попечительность побуждает пастыря быть не только снисходительным к проступкам ближних, но и, когда нужно, обличать с дерзновением, ничего не уважая и не боясь, «нимало не взирая на то, что согрешающие достойны уважения»²⁵. В этом случае действия пастыря должны носить характер кротости и любви и искреннего желания исправить ближнего. Когда никакие увещания и врачевания не приносят желаемого результата и все средства испытаны, тогда всё упование необходимо возложить на милосердие Божие, которое испрашивается

20 *Исидор Пелусиот, прп.* Творения. Т. 3. М., 1860. С. 329–330.

21 *Иоанн Кронштадтски, св. прав.* Полное собрание сочинений. Т. 4. СПб., 1994. С. 380.

22 *Цит. по: Кирилл (Наумов), архим.* Пастырское богословие. С. 216.

23 *Иоанн Кронштадтский (Сергиев И. И.), св. прав.* Полное собрание сочинений. Т. 5. Ч. 2. Кронштадт, 1894. С. 352.

24 *Иоанн Лествичник, прп.* Лествица. С. 282.

25 *Исидор Пелусиот, прп.* Творения. Т. 3. С. 325.

усиленной молитвой²⁶. В крайних случаях, если грешники нераскаяны в своих деяниях, упорствуют в совершении их, святые отцы советуют отсекают их, как неисцельно больные члены, которые вскоре могут причинить смерть. Это отсечение может быть или полным, состоящим в совершенном исключении из числа членов Церкви (ἀνάθεμα), или неполными, когда виновный лишается только некоторых прав и благ, находящихся в церковном распоряжении.

Итак, строгие наказания надо употреблять с крайней осторожностью, в случаях, когда пасомые по снисхождению священника к их слабостям, не получая достойного наказания за грехи, приходят в большее небрежение, становятся развращённые и грешат ещё с большей смелостью, как, например, явные прелюбодеи²⁷.

Святые отцы (например, свт. Григорий Богослов («гневаться не гневаясь, оказывать презрение не презирая»), прп. Иоанн Лествичник) советуют в целях скорейшего уврачевания душевных недугов иногда употреблять исключительно смелый прием. «Духовный врач, — пишет прп. Иоанн Лествичник, — должен совершенно совлечься страстей, дабы мог он при случае притворно показывать какую-либо из них, и особенно гнев»²⁸. Если же пастырь не отринул совершенно страсти, то он не сможет бесстрастно принимать на себя личины страстей²⁹, ибо оскудение бесстрастия уязвляет сердце (пастыря) и не допускает ему, как бы следовало, наказывать и искоренять зло. Строгие меры может употреблять лишь пастырь, достигший совершенной чистоты через крайнее бесстрастие³⁰.

И строгость, и снисходительность пастыря должны иметь меру. «Если пастырь снисходительно поступит с требующим большого отсечения и не нанесет глубокой раны имеющему нужду в ней, то одно отсечет, а другое оставит в ране. Если же смело произведет нужное рассечение, то больной, не стерпев боли и быстро бросив всё — и лекарство, и повязку, — устремится в пропасть, сокрушая иго и разрывая узы»³¹. «Я, — говорит свт. Иоанн Златоуст, — могу указать многих дошедших до крайней испорченности, потому что от них требовалось наказание, сообразное с грехами их»³².

26 *Исидор Пелусиот, прп.* Творения. Т. 2. М., 1860. С. 328.

27 *Иоанн Златоуст, свт.* Творения. Т. 1. СПб., 1895. С. 409.

28 *Иоанн Лествичник, прп.* Лествица. С. 269.

29 Там же.

30 Там же. С. 283.

31 *Иоанн Златоуст, свт.* Творения. Т. 1. СПб., 1895. С. 416.

32 Там же. С. 417.

«Лучший способ врачевания состоит в том, чтобы не только разрывать, но и перевязывать раны; и высшее правило наставления состоит в том, чтобы не только обличать, но и увещавать, утешать»³³.

«Долг учителя — не тотчас наказывать, но исправлять, и всегда выжидать и быть медленным в наказаниях»³⁴.

Что касается применения суровых санкций, предписываемых в древних правилах, практически они служат чаще всего обличению кающихся, чем как буквально исполняемые правовые нормы. Едва ли было бы проявлением пастырской мудрости подвергать человека малоцерковного, но пришедшего, может быть, впервые на покаяние отлучению на длительный срок по правилам Святых Отцов и Соборов. С другой стороны, однако, в некоторых случаях точное применение дисциплинарных канонов может послужить врачеванию души согрешившего.

Время покаянной епитимии не имеет безусловного и неизменного характера. Оно может сокращаться или, напротив, продлеваться в зависимости от состояния души кающегося. В 8-м правиле святой Григорий Нисский с замечательной глубиной и точностью формулирует это положение: «Во всяком роде преступления прежде всего смотрети должно, каково расположение врачуемого, и по уврачеванию достаточным почитати не время (ибо какое исцеление может быти от времени), но произволение того, который врачует себя покаянием».

Священник, получивший от Бога власть вязать и решить, имеет власть сократить время епитимии, и за это не заслуживает осуждения, потому что в Священном Писании нам известно, что исповедующийся с большой ревностью скорее получает прощение³⁵.

Епитимия имеет тесную связь с нравственным состоянием кающегося, и потому она может и изменяться. Эта мысль ясно выражена в предисловии к Номоканону Константинопольского патриарха Иоанна Постника. Так, уже свт. Василий Великий, «правильник милостивый», даровал многое снисхождение, чтобы не доводить согрешающих до отчаяния. После же сего следовавшие другие отцы умалили число лет покаяния. Всё это благий Господь определил потому, что видел, как люди стали слабы в борьбе с грехом³⁶. Номоканон порицает тех, которые, чтобы показаться неуклонными исполнителями Евангелия, епитимию

33 *Иоанн Златоуст, свт.* Творения. Т. 3. СПб., 1897. С. 368.

34 *Иоанн Златоуст, свт.* Творения. Т. 10. СПб., 1904. С. 650.

35 *Заозерский Н. А., Хаханов А. С.* Номоканон Иоанна Постника в его редакциях: грузинской, греческой и славянской. С. 76–79.

36 Там же. С. 10–11.

ставят выше человека, так что человек становится созданным для епитимии: «Многие по неразумению вместо исцеления принесли больше вреда и чрезмерной строгостью епитимий сделали более неизлечимыми язвы болящих душ»³⁷.

По существу, налагаемый при покаянии в виде епитимии подвиг должен быть противоположен врачуемой страсти³⁸, однако строгость и снисходительность в мере налагаемой епитимии находятся в зависимости не столько от тяжести и множества грехов, сколько от нравственного состояния личности³⁹. Бывают люди мало согрешившие, но в покаянии ревностные. Таким можно епитимию дать более тяжёлую. Исполняя эту епитимию, кающийся не только исцелится от грехов, но путем благочестивых подвигов достигнет некоторых положительных результатов. Господь воздаст ему за его усердие. Бывают же и такие люди, которые много согрешили, но беспечны и слабы. Таким людям лучше дать епитимию полегче, чтобы они получили хоть некоторую пользу. Строгая же епитимия для таких людей может быть только вредной, своей тяжестью она может ожесточить кающегося и отвести его от покаяния⁴⁰.

В Номоканоне различаются два вида епитимии: отлучение от Причастия и благочестивые подвиги. Отлучение от Причастия даётся сообразно с грехами, является следствием греха. Благочестивые подвиги, направленные исключительно на врачевание греха, назначаются по силе кающегося, а не по сравнительной тяжести греха⁴¹. В основе пастырского окормления должна лежать свобода, отсутствие насилия или принуждения. «Больше силы имеет произволение больного, если уверит себя, что он болен, и постарается пользоваться врачеванием»⁴². В Номоканоне утвердительно говорится, что кто не может или не желает исполнить полной епитимии, пусть исполняет половину её; кто же и половины исполнить не может, тот пусть исполняет третью часть⁴³.

37 *Заозерский Н. А., Хаханов А. С.* Номоканон Иоанна Постника в его редакциях: грузинской, греческой и славянской. С. 12–13.

38 *Иоанн Златоуст, свт.* Творения. Т. 2. Кн. 1. СПб., 1896. С. 312–315, 317, 323, 324. См. также: *Иоанн Лествичник, прп.* Лествица. С. 118.

39 *Иоанн Златоуст, свт.* Творения. Т. 10. СПб., 1904. С. 507.

40 *Иларион (Троицкий), сщмч.* Покаяние в Церкви и покаяние в католичестве. М., 1998. С. 216.

41 Там же.

42 *Исидор Пелусиот, прп.* Творения. Т. 3. С. 393.

43 *Заозерский Н. А., Хаханов А. С.* Номоканон Иоанна Постника в его редакциях: грузинской, греческой и славянской. С. 68–69.

Снисходительная тенденция постниковского Номоканона многими уже в древнее время одобрялась. «Да никто же, — пишет Никон Черногорец, — возлюбленни, чюдится еже в запрещенных сходному святаго сего: отсекаяй бо грех и к тому его не делая вшед под иго Христово и заповедем Его работая, не требует великих запрещений, весь сраспят сый со страстьми и похотьми по Божественному Апостолу»⁴⁴. Однако Николай Грамматик на вопрос афонских монахов: «Следует ли налагать епитимии по Номоканону Постника?» — отвечал: «Этот Номоканон, отличающийся крайней снисходительностью, многих погубил; впрочем, кто имеет сознание добра, те, несмотря на поводы и преткновения, подаваемые этою книгою, будут направлены к лучшему образу жизни»⁴⁵. Сам составитель Номоканона по окончании изложения уставов о пище для кающихся женщин и мужчин рассуждает так: «Я знаю, что за эти весьма снисходительные определения я буду судим общим нашим судьбою — Богом, но лучше мне быть осужденным за это, чем прославиться немилостивым»⁴⁶.

Номоканон Иоанна Постника — самый типичный епитимийный номоканон Восточной Церкви. Вальсамон говорит, что большая часть духовников его времени налагает епитимии по Номоканону Иоанна Постника.

С XII в. Номоканон Иоанна Постника был в употреблении древнерусских духовников. Епитимийный Номоканон при Большом Требнике постоянно цитирует правила Иоанна Постника.

Под влиянием Номоканона Иоанна Постника слагалась покаянная практика православной церкви, слагалась покаянная психология людей грешных и кающихся, устанавливались отношения духовных отцов к их духовным детям, вообще создавалась теплая и благодатная атмосфера церковной жизни, стремящейся к угождению Богу и спасению души.

Тенденция к снисходительности, предусмотренная канонами Святых Отцов и Соборов, проявившаяся в ходе исторического развития покаянной дисциплины, стала основной в деле пастырского окормления. В наше время большинство пастырей-духовников строгости предпочитают снисходительность.

Опыт строгого и снисходительного отношения пастыря к пастве, зафиксированный в творениях Святых Отцов и в памятниках канонического права, прекрасно раскрыт отцами VI Вселенского Собора:

44 Цит. по: *Иларион (Троицкий), сщмч.* Покаяние в Церкви и покаяние в католичестве. С. 214.

45 Там же.

46 Там же.

«Приявшие от Бога власть решить и вязати должны рассматривати качество греха и готовность согрешившего к обращению и тако употребляти приличное недугу врачевание, дабы, не соблюдая меры в том и другом, не утратити спасения недугующего. <...> У Бога и у приявшего пастырское водительство всё попечение о том, дабы овцу заблуждшую возвратити и уязвленную змием уврачевати. Не должно ниже гнати по стремнинам отчаяния, ниже отпустить бразды к расслаблению жизни и небрежению; но должно непременно которым-либо образом или посредством суровых и вяжущих, или посредством более мягких и легких врачебных средств противодействовати недугу и к заживлению раны подвизатися, и плоды покаяния испытывати, и мудро управляти человеком, призываемым к горнему просвещению»⁴⁷. Этот канон — правило «золотой середины» в решении проблемы строгости и снисходительности в деле пастырского окормления.

«Не в учёности, не в психической тонкости, не в иезуитской ухищрённости»⁴⁸ успех окормления пастырем душ пасомых, но во внутренней духовной жизни, в сыновней верности и преданности пастыря матери-церкви, в его борьбе с собственными страстями, в явлениях духа и силы (1 Кор. 2, 4).

В руках такого пастыря строгость и снисходительность, умеряемые благоразумной рассудительностью и одухотворяемые любовью к Богу и ближним, одинаково могут помочь пасомому совлечься ветхого человека и облечься в нового, созданного по Богу, в праведности и святости истины (Еф. 4, 24).

Источники

Никодим (Милаш), еп. Правила Православной Церкви с толкованием Никодима, епископа Далматинско-Истрийского в 2 т. СПб.: СПбДА, 1911–1912.

Литература

Антоний (Храповицкий), митр. Пастырское богословие. Печоры; М.: Свято-Успенский Псково-Печерский монастырь; ТОО «АРП Инт. Ко», 1994.

47 *Никодим (Милаш), еп.* Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима, епископа Далматинско-Истрийского. Т. 1. СПб., 1911. С. 598.

48 См.: *Евдоким (Мещерский), еп.* Редкий пастырь. Протоиерей Иоанн Ильич Сергиев, настоятель Андреевского собора. Аннотация книги. СПб., 1910.

- Евдоким (Мещерский), еп.* Редкий пастырь. Протоиерей Иоанн Ильич Сергиев, настоятель Андреевского собора. СПб.: [Б. и.], 1910.
- Заозерский Н. А., Хаханов А. С.* Номоканон Иоанна Постника в его редакциях: грузинской, греческой и славянской. М.: Имп. О-во истории и древностей рос. при Моск. ун-те, 1902.
- Иларион (Троицкий), сщмч.* Покаяние в Церкви и покаяние в католичестве. М.: [Б. и.], 1998.
- Илия Минятей, свт.* Проповеди. Сергиев Посад: СТСЛ, 1902.
- Иоанн Златоуст, свт.* Творения в 12 т. СПб.: СПбДА, 1895–1906.
- Иоанн Кронштадтский, св. прав.* Полное собрание сочинений. Т. 4. СПб.: Л. С. Яковлева, 1994–.
- Иоанн Кронштадтский, св. прав.* Полное собрание сочинений. Т. 5. Ч. 2. Кронштадт: тип. Кронштадтский вестник, 1890–1894.
- Иоанн Лествичник, прп.* Лествица. Сергиев Посад: СТСЛ, 1908.
- Исидор Пелусиот, прп.* Творения. Т. 1–3. М.: Тип. В. Готье, 1859–1860.
- Кирилл (Наумов), архим.* Пастырское богословие. СПб.: Тип. Опекун. совета, 1853.
- Константин (Зайцев), архим.* Пастырское богословие: курс лекций, читанных в Свято-Троицкой духовной семинарии. Ч. 1–2. Jordanville (N. Y.): Holy Trinity monastery, 1960–1961.

Severity and Condescension in Pastoral Care

Hegumen Gerasim (Dyachkov S. V.)

PhD in Theology

Associate Professor of the Department of Church History

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

gerasimd@yandex.ru

For citation: Gerasim (Dyachkov S. V.), hegumen. "Severity and Condescension in Pastoral Care". *Praxis*, № 2 (4), 2020, pp. 73–86 (in Russian). DOI: 10.31802/PRAXIS.2020.4.2.005

Abstract. The article is devoted to one of the most important and most difficult deeds of pastoral service – counseling, or spiritual care of the flock. The goal of this is incomparably lofty and responsible – to raise the soul of the flock from the present state to the blessed one, «to give wings to it, bring it out of the world and give it to God». The author is convinced that, considering the problem of strictness (acriovia) and indulgence (economy) in the matter of nurturing souls, one should be based not on an abstract doctrine, but on the living patristic experience of shepherding. The experience of the strict and condescending attitude of the pastor to the flock, recorded in the works of the Holy Fathers and in the monuments of canon law, is perfectly revealed by the Fathers of the VI Ecumenical Council: «Those who have received the power to decide and knit from God must consider the quality of sin and the readiness of the sinner to convert and thus use a decent ailment to heal, so that, not observing the measures in both, you do not lose the salvation

of the ailing one». The author concludes that, ultimately, the success of the pastor's nourishment of the souls of the flock is not in scholarship, not in mental subtlety, not in Jesuit ingenuity, but in inner spiritual life, in filial fidelity and devotion of the pastor to the mother of the Church, in his struggle with his own passions, in the manifestations of spirit and power.

Keywords: grace, healing from sin, gift of God, spiritual guidance, counseling, penance, nurturing, shepherd, discretion, the ministry of reconciliation, indulgence, compassion, passion.

References

- Hrapovickij A. (1994) *Pastyrskoe bogoslovie [Pastoral Theology]*. Pechory: Svyato-Uspenskij Pskovo-Pecherskij monastyr'; M.: TOO ARP Int. Co. (in Russian).
- Troickij I. (1998) *Pokayanie v Cerkvi i pokayanie v katolichestve [Repentance in the Church and Repentance in Catholicism]*. M.: PSTBI (in Russian).
- Zajcev K. (1960–1961) *Pastyrskoe bogoslovie: kurs lekcij, chitannyh v Svyato-Troickoj duhovnoj seminarii [Pastoral Theology: Course of Lectures Given at the Holy Trinity Theological Seminary]*. Jordanville: Holy Trinity Monastery, vols. 1; 2 (in Russian).

АБОРТЫ В ПРАКТИКЕ ЕВРОПЕЙСКОГО СУДА ПО ПРАВАМ ЧЕЛОВЕКА В КОНТЕКСТЕ КОНЦЕПЦИИ СОМАТИЧЕСКИХ ПРАВ ЧЕЛОВЕКА И ПРАВА НА СВОБОДУ ВЕРОИСПОВЕДАНИЯ¹

Екатерина Вячеславовна Киселева

кандидат юридических наук
доцент кафедры международного права
Российского университета дружбы народов
117198, Российская Федерация, Москва
ул. Миклухо-Макляя, 6
kiseleva_ev@rudn.university

Ольга Сергеевна Кажаяева

кандидат юридических наук
kazhaeva_olga@mail.ru

Для цитирования: *Киселева Е. В., Кажаяева О. С.* Аборты в практике Европейского суда по правам человека в контексте концепции соматических прав человека и права на свободу вероисповедания // Праксис. 2020. № 2 (4). С. 87–112. DOI: 10.31802/PRAXIS.2020.4.2.006

1 Статья подготовлена при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 18-011-00292.

Аннотация

УДК 618.4 (347.151)

В практике Европейского Суда по правам человека есть ряд решений, затрагивающих проблему аборт, последние из которых на октябрь 2020 г. были вынесены в марте 2020 г. (дела Гриммарк против Швеции и Стин против Швеции). Хотя права на аборт в Европейской конвенции по правам человека 1950 г. нет, такие дела рассматриваются, в частности, в контексте права на жизнь (как правило, беременной женщины, но не нерожденного ребенка), права на неприкосновенность частной жизни (как правило, беременной женщины, но не, например, отца нерождённого ребенка), свободы вероисповедания (как правило, медицинского работника, отказывающегося от проведения аборта по соображениям совести и обычно не защищаемого Судом) и др. Примечательно, что при вынесении решений по делам об абортах Суд *de facto* опирается на концепцию так называемых соматических прав человека и чем дальше, тем менее утруждает себя поиском действительного баланса между различными правами человека, оказывающимися в соприкосновении в связи с аборт. Теория о соматических правах человека как правах человека четвертого поколения исходит из мировоззренческого признания права человека на распоряжение собственным телом, чему способствует быстрое развитие биомедицины, биоинженерии и промышленного производства, но противоречит Православному вероучению. В настоящей статье раскрываются основные положения, относящиеся к так называемым соматическим правам человека, особенно репродуктивным, отмечается их расхождение с христианским отношением к жизни и телу человека, приводятся три примера дел Европейского Суда по правам человека, связанных с абортами, которые свидетельствуют о тенденции признания «права на аборт» в целом и, в частности, в качестве более приоритетного, чем защита свободы вероисповедания, если речь идет об отказе от проведения аборта по соображениям совести медицинского работника.

Ключевые слова: международное право, права человека, свобода вероисповедания, христианство, аборт, соматические права, репродуктивные права, отказ от проведения аборта по соображениям совести.

Аборты в России охвачены системой обязательного медицинского страхования, то есть могут осуществляться за счёт средств налогоплательщиков. При этом негативное демографическое значение аборт является общим местом. Среди поручений, данных Президентом России 28 сентября 2020 г. в части «Сохранения населения, здоровья и благополучия людей», отмечена необходимость «провести оценку эффективности работы медицинских организаций по профилактике аборт... и разработать меры, направленные на повышение эффективности такой работы...»². В этой связи, как представляется, особую актуальность приобретают исследования, способствующие раскрытию концептуальной основы в целом более чем позитивного отношения к абортам со стороны международных правозащитных органов, к которым согласно ч. 3 ст. 46 Конституции РФ 1993 г. (с последующими изменениями) «каждый вправе в соответствии с международными договорами Российской Федерации обращаться <...>, если исчерпаны все имеющиеся внутригосударственные средства правовой защиты».

Европейским Судом по правам человека (далее ЕСПЧ или Суд) рассмотрен целый ряд дел, связанных с проведением аборт. Можно сказать, что позиция Суда является в целом проабортной. Представляется, что причиной подобного положения дел является дехристианизация западноевропейского общества, выражающаяся, среди прочего, в развитии концепции так называемых соматических прав человека.

Концепция так называемых соматических прав человека

В абз. 3 п. XII. 2 Основ социальной концепции Русской Православной Церкви 2008 г. говорится, что «[в]ерность библейскому и святоотеческому учению о святости и бесценности человеческой жизни от самых ее истоков несовместима с признанием “свободы выбора” женщины в распоряжении судьбой плода», однако именно эта «свобода выбора» является правозащитным следствием развития концепции так называемых соматических прав человека, всё более утверждающихся на универсальном и европейском региональном уровнях защиты прав человека международно-правовыми средствами.

2 Перечень поручений по итогам расширенного заседания президиума Государственного совета. URL: <http://kremlin.ru/acts/assignments/orders/64273> Пр-1726ГС. П. 4ж.

Концепция так называемых соматических прав человека начала складываться в конце XX столетия в силу активного развития медицины, биоинженерии и, одновременно, дехристианизации технологически развитого западноевропейского общества, оказывающего весьма сильное, если не определяющее влияние на формирование универсальных международно-правовых правозащитных подходов. Концепция представляет собой теорию о «правах человека по распоряжению собственным телом».

Термин «соматические права» появился в российской научной юридической литературе благодаря В. И. Круссу, который определили их как «группу таких, которые основываются на фундаментальной мировоззренческой уверенности в “праве” человека самостоятельно распоряжаться своим телом: осуществлять его “модернизацию”, “реставрацию” и даже “фундаментальную реконструкцию”, изменять функциональные возможности организма и расширять их технико-агрегатными либо медикаментозными средствами»³.

В своей работе «Соматические права человека в соотношении православной антропологии С. Л. Франка и философии экологического кризиса В. Хесле» В. И. Крусс писал: «Конституционное ограничение соматических прав явилось бы тем реальным внешним фактором, который способствовал бы решению задачи сущностного преодоления греха (морального зла) в человеке»⁴. Таким образом, вводя в научный оборот российской науки понятие соматических прав, В. И. Крусс оставался на критической позиции по отношению к их закреплению и продвижению, однако в дальнейшем появилось немало работ отечественных правоведов, принявших концепцию соматических прав как прогрессивную.

Соматические права имеют отличительные признаки: «специфический характер объекта данных прав — тело человека; возможность их практического осуществления с помощью достижений естественных и технических наук (биологии, генетики, медицины, физики, техники

3 Крусс В. И. Личностные («соматические») права человека в конституционном и философско-правовом измерении: к постановке проблемы // Государство и право. 2000. № 10. С. 43. Цит. по: Лаврик М. А. К теории соматических прав человека // Сибирский юридический вестник. 2005. № 3. С. 16. См. также: Поцелуев Е. Л., Данилова Е. С. Понятие и виды личностных (соматических) прав человека // Наука. Общество. Государство. 2015. Т. 3. № 1. С. 124–133.

4 Крусс В. И. Соматические права человека в соотношении православной антропологии С. Л. Франка и философии экологического кризиса В. Хесле // Медицина, этика, религия и право. М., 2000. С. 189.

и др.); непризнание этих прав религией, моралью, этикой; неразрывная связь с основными, прежде всего личными, правами человека; реализация таких прав является юридическими фактами для иных правовых отношений; степень их признания и реализации отражают уровень личностно-правовых ценностей государства и общества в целом»⁵.

Соматические права человека, по убеждению их апологетов, представляют собой «личные (субъективные) права человека (не государства, не общества, не религии), поскольку они связаны с частной, интимной жизнью человека, они имеют естественное происхождение, возникают у человека с рождения и неотчуждаемы (с позиции концепции современного правового государства)»⁶.

Соматические права человека, как считается, составляют отдельное поколение прав человека отличное от трех признанных поколений прав человека, таких как личные (гражданские) и политические права; социальные, экономические и культурные права; права солидарности или коллективные права⁷. «Как отмечает основоположник теории соматических прав профессор В. И. Крусс, природа “соматических” прав крайне своеобразна: здесь человек не только претендует на радикальное изменение первородной телесной целостности, но также выдвигает определённые претензии обществу. Своеобразен и предмет правовых притязаний: будучи лишь отчасти материальным он вместе

5 См.: *Нестерова Е. М.* Понятие и юридико-социальная сущность соматических прав человека // Социально-экономические явления и процессы. 2011. № 7 (29). С. 222–226. См. также: *Поцелуев Е. Л., Данилова Е. С.* Понятие и виды личностных (соматических) прав человека // Наука. Общество. Государство. 2015. Т. 3. № 1. С. 124–133. Цит. по: *Смирнов А. М.* К вопросу о выделении соматических прав в самостоятельную группу прав человека // Образование и наука в России и за рубежом. URL: <https://gyrnal.ru/statyi/ru/743>.

6 Там же.

7 См., например: *Абашидзе А. Х., Солнцев А. М.* Новое поколение прав человека: соматические права человека // Московский журнал международного права. 2009. № 1 (73). С. 69–82. В качестве справки следует указать, что общепризнанные три поколения прав (личные и политические; социальные, экономические и культурные права; права солидарности или коллективные права) были введены в научный оборот чешским учёным К. Васакем и предшествуют по времени возникновения и утверждения друг другу: личные гражданские и политические права человека появились в правовых документах XIII в., распространились в конце XVIII в. и составили первое «поколение» прав человека; экономические, социальные и культурные права стали выделяться в конце XIX – в начале XX вв. – второе «поколение»; коллективные права (права солидарности) связаны с эпохой деколонизации, т. е. хронологически относятся к периоду после окончания Второй мировой войны – 60-м годам XX в. – это третье «поколение». См.: *Смирнов А. М.* К вопросу о выделении соматических прав в самостоятельную группу прав человека // Образование и наука в России и за рубежом. URL: <https://gyrnal.ru/statyi/ru/743>.

с тем принципиально определён персональными характеристиками правообладателя»⁸.

В рамках Организации Объединенных Наций, Организации ООН по образованию, науке и культуре (ЮНЕСКО) и Совета Европы осуществляется международно-правовое регулирование отдельных аспектов концепции соматических прав⁹, например, принятием Замечание общего порядка № 22 (2016) о праве на сексуальное и репродуктивное здоровье (статья 12 Международного пакта об экономических, социальных и культурных правах 1966 г.), резолюции ЭКОСОС 2001/39 «Генетическая конфиденциальность и недискриминация» от 26 июля 2004 г., резолюции ЭКОСОС 2004/9 «Генетическая конфиденциальность и недискриминация» от 16 июля 2004 г., резолюции Комиссии по правам человека 2003/69 «Права человека и биоэтика» от 25 апреля 2003 г., Всеобщей декларации о геноме человека и правах человека от 11 ноября 1997 г., Международной декларации о генетических данных человека от 16 октября 2003 г., Всеобщей декларацией о биоэтике и правах человека от 19 октября 2005 г. и др.

Всеобщая декларация о геноме человека и правах человека от 11 ноября 1997 г. устанавливает, что ее положения следует рассматривать с учётом внутреннего законодательства государств и международного права в области прав человека (преамбула).

Всеобщая декларация 1997 г. устанавливает, что при пользовании результатами прогресса науки и технологических исследований необходимо учитывать, что «индивидуальность человека имеет биологические, физиологические, социальные, культурные и духовные аспекты... моральная ответственность и анализ этических проблем должны быть неотъемлемой частью научно-технического прогресса и что биоэтика должна играть главенствующую роль в выборе необходимых решений по вопросам, возникающим в связи с таким прогрессом... желательность выработки новых подходов к вопросам социальной ответственности для гарантирования того, чтобы научно-технический прогресс способствовал обеспечению справедливости, равноправия и интересов человечества» (преамбула).

8 Ананских И. А., Чернова О. Ю. Соматические права в системе прав человека // Юридическая наука: история и современность. 2013. № 12. С. 13. Цит. по: Крусс В. И. Личностные («соматические») права человека в конституционном и философско-правовом измерении: к постановке проблемы // Государство и право. 2000. № 10 С. 43–50. См. также: Абашидзе А. Х., Солнцев А. М. Новое поколение прав человека: соматические права человека // Московский журнал международного права. 2009. № 1 (73). С. 69–82.

9 См. подробнее: Там же.

В п. 2 ст. 3 Всеобщей декларации 1997 г. закреплено: «Интересы и благосостояние отдельного человека должны главенствовать над интересами собственно науки или общества».

Статья 4 Всеобщей декларации 1997 г. исходит из того, что «в процессе применения и развития научных знаний, медицинской практики и связанных с ними технологий следует добиваться получения максимальных прямых и косвенных благ для пациентов, участников исследований и других затрагиваемых лиц и сводить к минимуму любой возможный для них вред».

Согласно Всеобщей декларации 1997 г. «любое медицинское вмешательство в профилактических, диагностических или терапевтических целях должно осуществляться только с предварительного, свободного и информированного согласия соответствующего лица на основе надлежащей информации. Согласие в соответствующих случаях должно быть явно выраженным и может быть отозвано соответствующим лицом в любое время и по любой причине без негативных последствий или ущерба» (п. 1 ст. 6).

Статья 9 Всеобщей декларации 1997 г. подтверждает неприкосновенность частной жизни и конфиденциальность полученной информации.

Важной представляется п. 2 ст. 14 Всеобщей декларации 1997 г., которая устанавливает следующее:

«Ввиду того, что обладание наивысшим достижимым уровнем здоровья является одним из основных прав всякого человека без различия по признаку расы, религии, политических убеждений, экономического или социального положения, прогресс в области науки и техники должен способствовать:

- а) доступу к качественным медицинским услугам и важнейшим лекарствам, особенно в том, что касается здоровья женщин и детей, поскольку здоровье имеет важнейшее значение для самой жизни и должно рассматриваться в качестве общественного и человеческого блага...».

В резолюции Комиссии по правам человека 2003/69 «Права человека и биоэтика» от 25 апреля 2003 г. признаётся стремление международного сообщества к обеспечению достоинства и неприкосновенности человеческой личности, а также подтверждается необходимость соблюдения неотъемлемых прав, гарантированных Международным пактом о гражданских и политических правах от 16 декабря 1966 г., Всеобщей декларацией прав человека от 10 декабря 1948 г. и др.

Важным является положение упомянутой резолюции относительно предложения правительствам государств «рассмотреть вопрос о создании независимых, междисциплинарных и плюралистических комитетов

по этике для анализа — особенно в сотрудничестве с Международным комитетом по биоэтике Организации Объединенных Наций по вопросам образования, науки и культуры — этических, социальных и гуманитарных вопросов, возникающих в связи с биомедицинскими исследованиями, касающимися людей, и в частности исследованиями, касающимися генома человека, и применением их результатов, и предлагает им также информировать Генерального секретаря о создании любых таких комитетов в целях содействия обмену опытом между такими учреждениями» (п. 10), что подтверждает положение относительно связи соматических прав с этическими нормами.

Международная декларация о генетических данных человека от 16 октября 2003 г. также содержит положения о необходимости получения согласия лица на сбор, обработку и хранение генетических данных (ст. 8–9), праве на частную жизни и конфиденциальность последней (ст. 14), об образовании, подготовке кадров и распространении информации в области этических норм (ст. 24) и другие.

Всеобщая декларация о биоэтике и правах человека от 19 октября 2005 г. в статье 2 устанавливает право каждого человека на уважение его достоинства («...уникальности и неповторимости») и его прав, вне зависимости от его генетических характеристик.

Так называемые репродуктивные права. М. А. Лаврик разработал классификацию соматических прав, в которую включил следующее:

- право на смерть;
- права человека относительно его органов и тканей;
- сексуальные права человека (возможность искать, получать и передавать информацию, касающуюся сексуальности, сексуальное образование, выбор партнера, возможность решать, быть человеку сексуально активным или нет, самостоятельно решать вопрос о добровольных сексуальных контактах, вступлении в брак; вопрос о легализации проституции; оборот порнографической продукции и правовое регулирование положения сексуальных меньшинств);
- репродуктивные права человека (позитивного характера: искусственное оплодотворение и негативного характера: аборт, стерилизация, контрацепция);
- право на перемену пола¹⁰.

10 Лаврик М. А. К теории соматических прав человека // Сибирский юридический вестник. 2005. № 3. С. 22.

Г. Б. Романовский рассматривая в своей работе «Понятие и содержание репродуктивных прав в России и странах СНГ // Реформы и право» различные точки зрения на репродуктивные права, приходит к выводу о том, что понятие репродуктивных прав носит условный характер и включает различные категории прав, которые в свою очередь, подлежат оценке и регулированию со стороны государства¹¹.

О. А. Хазова в статье «Репродуктивные права в России: пределы законодательного регулирования» указала, что к такого рода правам относятся «права граждан самостоятельно и свободно от какого бы то ни было принуждения решать вопросы деторождения, иметь доступ к необходимой для этого информации и медицинской помощи»¹².

В 2016 г. Комитетом по экономическим, социальным и культурным правам в рамках ООН было принято Замечание общего порядка № 22 о праве на сексуальное и репродуктивное здоровье (статья 12 Международного пакта об экономических, социальных и культурных правах 1966 г.)¹³.

В положениях данного документа важным является затрагивание вопросов необходимости наличия квалифицированного медицинского персонала, лекарственных средств, включая средства по прерыванию беременности и восстановлению после аборта (п. 13); доступа и распространения информации относительно вопросов сексуального и репродуктивного здоровья (п. 18); доступа наравне с мужчинами к медицинским услугам, лекарственным препаратам и обеспечения государством доступа к законным способам прерывания беременности, контрацептивным средствам (п. 28); устранения или ограничение принятия государствами законов, действие и реализация которых повлечет ограничение способности отдельных лиц или групп лиц к осуществлению последними права на сексуальное или репродуктивное здоровье, включая запрет на аборт или уголовную ответственность за них (п. 34); соблюдение конфиденциальности медицинских данных (п. 40); отмены законов в будущем, ограничивающих права лиц

11 Романовский Г. Б. Понятие и содержание репродуктивных прав в России и странах СНГ // Реформы и право. 2010. № 4. С. 3–18.

12 Хазова О. А. Репродуктивные права в России: пределы законодательного регулирования // Конституционное право: восточноевропейское обозрение. 2000. № 4. С. 16. Цит. по: Поцелуев Е. Л., Данилова Е. С. Понятие и виды личностных (соматических) прав человека // Наука. Общество. Государство. 2015. Т. 3. № 1. С. 4.

13 Замечание общего порядка № 22 (2016) о праве на сексуальное и репродуктивное здоровье (статья 12 Международного пакта об экономических, социальных и культурных правах 1966 г.) от 2 мая 2016 г. URL: <https://undocs.org/pdf?symbol=ru/E/C.12/GC/22>.

на сексуальное и репродуктивное здоровье, вмешательства в реализацию такого права третьими лицами (п. 41) и иные.

«**Право на аборт**» как разновидность соматических прав, кроме самого права женщины на процедуру прерывания беременности, поднимает ряд проблем, требующих регулирования, например, правоспособность ребенка и защита его права на жизнь, ответственность медицинского персонала, осуществляющего аборт, отказ врача от производства аборта, включая не только медицинские показатели, но и соображения совести врача.

Интересно, что ещё в древнеримском праве закреплялось, что правоспособность субъекта возникает в момент рождения и прекращается смертью лица. При этом, «право заботилось об обеспечении интересов лица, находящегося в утробе матери. За вытравление плода устанавливалось уголовное наказание. Юридическая ответственность за посягательство на материнство возлагалась как на третье лицо, так и на саму женщину. Таким образом, закон запрещал прекращение жизни зачатого, но не рожденного младенца»¹⁴.

Древнеримский мыслитель и философ Ульпиан в 41-й книге «Комментариев к эдикту» писал, что «подобно тому, как претор заботится о тех детях, которые уже среди живущих, так же он, вследствие надежды на рождение, не оставляет без внимания и тех, кто ещё не родился»¹⁵.

«Законодательством Юстиниана (527–565 гг. н. э.) предусматривалось различие между “неоухотворенным” (до 40-го дня беременности) и “оухотворенным” (с 41-го дня) зародышем. Решением VI Константинопольского собора (629 г.) истребление “оухотворенного зародыша” каралось смертной казнью, а “неоухотворенного” — ссылкой»¹⁶.

Православная церковь придерживается позиции начала жизни человека с момента зачатия, как это отражено, в частности, в Основах социальной концепции Русской Православной Церкви 2008 г.: «С древнейших времен Церковь рассматривает намеренное прерывание беременности (аборт) как тяжкий грех. Канонические правила приравнивают аборт к убийству. В основе такой оценки лежит убежденность в том, что зарождение человеческого существа является даром Божиим, поэтому

14 Рудый Н. К., Михайличенко С. И., Аушев М. З. Историко-правовой аспект конституционного права на жизнь и правовой статус эмбриона человека // История государства и права. 2010. № 11. С. 9–12.

15 Цит. по: Там же. С. 10.

16 Там же. См. также: Хрестоматия по всеобщей истории государства и права / ред. М. С. Батыра. М., 2008. С. 84.

с момента зачатия всякое посягательство на жизнь будущей человеческой личности преступно» (абз. 1 п. XII. 2).

В юридической научной литературе нет единого подхода к определению начала жизни, например, ещё в 1903 г. учёный правовед В. Д. Набоков в *Элементарном учебнике русского уголовного права* предлагал считать началом жизни появление какой-либо части тела младенца из утробы матери¹⁷, а А. А. Пионтковский указывал, что самое верное — это «охрана жизни человека в процессе рождения»¹⁸.

В законодательстве государств также нет единообразного подхода к моменту рождения и тому, что считать таковым, например: «во Франции жизнь ребенка начинает защищаться государственными законами через 10 недель после зачатия, в Дании — после 12 недель, в Швеции — после 20, во многих странах жизнь юридически защищена только после рождения»¹⁹.

Согласно Гражданскому кодексу Российской Федерации 1994 г. правоспособность человека возникает в момент рождения человека и прекращается смертью (п. 2 ст. 17), но некоторые законодательные акты Российской Федерации содержат положения, свидетельствующие о признании за не рождённым ещё ребенком определённых прав и их защиту, например, Гражданский кодекс РФ в ст. 1166 устанавливает охрану прав ребенка при разделе наследства, а именно «При наличии зачатого, но ещё не родившегося наследника раздел наследства может быть осуществлен только после рождения такого наследника».

Интересным, с точки зрения положений о праве на жизнь, представляется Американская конвенция о правах человека от 22 ноября 1969 г., а именно ст. 4.1, в которой говорится следующее: «Каждый человек имеет право на уважение его жизни. Это право защищается законом и, как правило, с момента зачатия»²⁰.

Во многих странах Западной Европы с 1960-х гг. были либерализованы законы об абортах, и «аборт в первом триместре стал функционально доступным по запросу женщины в рамках различных правовых структур и требований», при этом, «из-за политического компромисса или прагматической необходимости во многие из этих законов были

17 *Набоков В. Д.* Элементарный учебник русского уголовного права. Вып. 1. СПб., 1903. С. 5.

18 *Пионтковский А. А.* Курс советского уголовного права. Особенная часть. Т. 1. М., 1955. С. 614.

19 *Рудый Н. К., Михайличенко С. И., Аушев М. З.* Историко-правовой аспект конституционного права на жизнь и правовой статус эмбриона человека // *История государства и права.* 2010. № 11. С. 9–12.

20 Американская конвенция о правах человека от 22 ноября 1969 г. URL: https://online.zakon.kz/Document/?doc_id=39605365#pos=3;-106.

включены положения, позволяющие практикующим врачам отказываться от аборт по соображениям совести»²¹.

Согласно разделу 1 Закона Англии об абортах 1967 г. с поправками, внесёнными статьёй 37 Закона об оплодотворении человека и эмбриологии (1990 г.), «аборт разрешается, когда беременность прерывается зарегистрированным практикующим врачом, при наличии мнения как минимум двух практикующих врачей о том, что: а) срок беременности не превысил двадцать четвертую неделю, и что продолжение беременности повлечет за собой больший, чем в случае прерывания беременности риск повреждения физического или психического здоровья или в любой момент беременности, если существует значительный риск серьезной инвалидности у ребенка или серьезный риск для жизни или здоровья беременной женщины»²².

В разделе 4 данного Закона говорится, что «ни одно лицо не несет каких-либо обязательств, будь то по договору или по закону или иным законным требованиям, по участию в любом лечении, разрешенном этим Законом, против которого оно возражает по убеждениям совести»²³. При этом, согласно Закону, врач, отказывающийся делать аборт по соображениям совести обязан направить женщину к другому специалисту²⁴.

В качестве ещё одного примера можно указать итальянский закон № 194 «О социальной защите материнства и добровольном прерывании беременности» 1978 г., который разрешает проведение аборт в течение первых 90 дней беременности по экономическим, семейным, медицинским или личным причинам и до 24 недель беременности, когда беременность представляет собой серьезную угрозу для жизни женщины или когда аномалии плода представляют серьезную угрозу для физического или психического здоровья женщины²⁵.

Статья 9 данного Закона узаконивает и регулирует практику отказа от проведения аборт врачом по соображениям совести, которая разрешена, за исключением случаев немедленного прерывания беременности в целях спасения жизни беременной женщины²⁶.

21 *Chavkin W., Swerdlow L., Fifield J.* Regulation of Conscientious Objection to Abortion: An International Comparative Multiple-Case Study // *Health and Human Rights Journal*. 2017. Vol. 19. № 1. P. 55.

22 *Ibid.* P. 58; *Lee E.* *Abortion Law and Politics Today*. London, 1998. P. 43–44.

23 *Chavkin W., Swerdlow L., Fifield J.* Regulation of Conscientious Objection to Abortion: An International Comparative Multiple-Case Study // *Health and Human Rights Journal*. 2017. Vol. 19. № 1. P. 58.

24 *Ibid.*

25 *Ibid.*

26 *Ibid.*

Практика Европейского Суда по правам человека

В практике ЕСПЧ можно встретить дела, касающиеся процедуры аборта и нарушения прав женщин на их проведение²⁷, а также касающиеся права на вероисповедание и отказа от проведения аборта²⁸.

В 2020 г. в Европейском Суде по правам человека были вынесены решения по делам двух медсестер из Швеции (Элинонн Гриммарк и Линды Стин), прошедших обучение на акушерок и получивших отказ в приеме на работу в Швеции ввиду их несогласия по соображениям совести на проведение аборт²⁹. После вынесения решений не в пользу Элинонн Гриммарк и Линды Стин судами Швеции, они обратились в Европейский Суд по правам человека, но последний отказал в рассмотрении данных дел как явно необоснованных.

Основания для обращения в ЕСПЧ у двух заявительниц схожи. Уроженка Швеции Элинонн Гриммарк и Линда Стин из Норвегии прошли обучение на акушерок, финансируемое по государственной программе Швеции, и получили лицензию на осуществление акушерской деятельности в Швеции, но в последующем при их заявлении о приверженности христианской вере и отказе от участия в абортах им было отказано в предоставлении акушерской работы. Медсестры ссылались на нормы о дискриминации и нарушении их свободы совести.

В обоих решениях Суд признал, что отказ от проведения аборта по соображениям совести составляет исповедание религии по смыслу ст. 9 Конвенции, а потому в обоих делах имело место вмешательство в свободу вероисповедания (п. 25 решения по делу Гриммарк, п. 20 решения по делу Стин), однако к такому вмешательству применимы положения об ограничении исповедания религии, «которые предусмотрены законом и необходимы в демократическом обществе в интересах общественной безопасности, для охраны общественного порядка, здоровья или нравственности или для защиты прав и свобод других лиц», как это закреплено в ч. 2 ст. 9 Конвенции.

27 См. дела: ECHR, the Case of W. P. v. the United Kingdom (1980 г.), ECHR, the Case of A. B. & C. V. Ireland (2010 г.), ECHR, the Case of V. O. v. France (2004 г.). См. также: Council of Europe: European Court of Human Rights, Guide on Article 8 of the European Convention on Human Rights – Right to Respect for Private and Family Life, 31 December 2016. P. 18–19. URL: <https://refworld.org/docid/5a016ebe4.html>.

28 См. также: ECHR, the Case of Tysiac v. Poland (2007 г.), ECHR, the Case of R. R. v. Poland (2011 г.), ECHR, the Case of Rommelfanger v. FRG (1989 г.) и другие.

29 Application no. 43726/17 Ellinor Grimmark against Sweden. URL: <https://hudoc.echr.coe.int/eng#%22itemid%22:%22001-201915%22>].

В этом месте считаем важным привести дословно четыре пункта решения (перевод авторов)³⁰, чтобы читатель мог удостовериться в «глубине» анализа дела Европейским Судом по правам человека (приводится по решению по делу Гриммарк, решение по делу Стин (п. 20–23) в соответствующих местах является дословным повтором). Цитата приводится без сокращения, прерывается вопросами авторов.

«25. Суд отмечает, что отказ заявительницы от содействия в абортах по причине ее вероисповедания и совести составляет такое проявление ее религии, которое защищено по Статье 9 Конвенции. Таким образом, имело место вмешательство в ее свободу религии по ч. 1 Статьи 9 Конвенции. Это вмешательство было, как сочтено и внутрисударственными судами, предусмотрено законом, поскольку, согласно шведскому праву, работник обязан исполнять все трудовые обязанности, вверенные ему (*see Wretlund v. Sweden* (dec.), no. 46210/99, 9 March 2004). Суд удовлетворен, что вмешательство, таким образом, имело достаточное основание в шведском праве и было предусмотрено законом. Оно также преследовало законную цель защиты здоровья женщин, желающих [проведения] аборта.

По п. 25 возникает вопрос к Суду: не должен ли он был обратиться к анализу соответствия шведского закона Конвенции, если принцип “каждый работник — все обязанности” абсолютно не приспособлен для учёта различий, которые возникают для работников, имеющих христианские убеждения и не имеющих таковых?

26. Вмешательство было также необходимо в демократическом обществе и пропорциональным. Суд отмечает, что Швеция предоставляет общенациональные услуги по проведению абортот и, таким образом, имеет позитивное обязательство организовать свою систему здравоохранения таким образом, чтобы эффективная реализация свободы совести медицинскими работниками в их профессиональном контексте не препятствовало предоставлению таких услуг. Требование, чтобы все акушерки исполняли все обязанности, присущие вакантным должностям, не было непропорциональным или несправедливым. Работодатели, по шведскому праву, имеют большую гибкость в решении, как должна быть организована работа, и право требовать, чтобы работники исполняли все обязанности, подразумеваемые должностью. При заключении трудового договора работники подразумеваемо принимают эти обязанности. В данном деле заявительница добровольно выбрала стать акушеркой и подать заявление на вакантную должность, зная, что это

30 Application no. 43726/17 *Ellinor Grimmark against Sweden*. URL: <https://hudoc.echr.coe.int/eng#%7B%22itemid%22:%7B%22001-201915%22%7D%7D>.

будет означать и содействие в случаях абортгов. Более того, в результате отказов заявительница не осталась безработной, но имела возможность продолжить работу медсестрой в Госпитале Хёгганда, где она имела должность и где она работала до марта 2016 г.

Вопросы к Суду по п. 26: почему, упоминая “позитивные обязательства” Швеции обеспечить доступность абортгов, Суд даже не обмолвился об обязанностях Швеции по ст. 9 Конвенции? Где хотя бы вопрос к государству, рассматривались ли иные варианты организации системы здравоохранения, которые могли бы эффективно учесть наличие медицинского персонала, имеющего убеждения веры и совести по вопросу абортгов, если абортгов столь существенны для страны? В чем выражается гибкость работодателей, если по сути для работника может быть только два варианта: либо всё, либо ничего, — при том, что в гинекологической практике существует множество нюансов разделения профессионалов по вопросам их компетенции³¹? Почему работа акушерки, заключающаяся, прежде всего, в родовспоможении, сведена к содействию в проведении аборта?

27. Более того, Суд отмечает, что внутригосударственные суды тщательно уравновесили различные права и представили подробные выводы, которые основаны на достаточной и применимой (relevant) аргументации. Корректный баланс был установлен между различными конфликтующими интересами.

Похоже, в этой части, как и в решении по делу Эвейда³², Суд снова подменяет, чьи права с чьими он призван уравновешивать. Очевидно, что баланс здесь — между “правом женщины на аборт”, “позитивным обязательством” Швеции организовать систему здравоохранения под это “право”, правом работодателя требовать от всех работников всего объема работ. Никаким образом не следует из кратких заключений Суда, что убеждения совести верующих были признаны имеющими право на учёт как на приспособление под него государства, как это делается с системой здравоохранения — под интерес женщины избавиться от вынашиваемого ею ребенка.

28. Соответственно, Суд считает, что данное заявление является явно необоснованным и должно быть отклонено в соответствии с п. а ч. 3 и ч. 4 Статьи 35 Конвенции».

Относительно статьи 14 Конвенции (о дискриминации) Суд пришел к выводу об отсутствии исчерпания внутригосударственных средств

31 В этом вопросе авторы опираются на российский опыт, когда, например, акушер-гинеколог может провести рутинное УЗИ беременной, но не может провести элемент УЗИ, входящий в скрининг по беременности.

32 См. подробнее: Защита традиционных ценностей и международное право / ред. Н. С. Семеновой, Е. В. Киселевой. М., 2017.

правовой защиты г-жой Стин, а потому в этой части рассуждения Суда имеются только по делу Гриммарк. Они ещё более лаконичны, чем по ст. 9 Конвенции.

Признав, что статья 14, не имеющая по Конвенции автономного характера, связана с реализацией прав по ст. 9 и 10, Суд заявил:

«43. Суд отмечает, что жалоба заявительницы по Статье 14 Конвенции связана с ее жалобами по Статьям 9 и 10 Конвенции, что обращение с заявительницей было менее благоприятным из-за ее религиозных убеждений и ее позиции по абортам. В своем обращении заявительница сравнивала свою ситуацию с ситуацией тех акушерок, которые желали выполнения всех обязанностей, присущих вакантной должности, включая аборт».

44. Суд считает, что ситуация заявительницы и ситуация других акушерок, согласившихся на проведение аборт, недостаточно сходны, чтобы их можно было сравнить. Заявительница, таким образом, не может считаться находящейся в той же ситуации, что и те другие акушерки».

Выводом Суда по ст. 14 Конвенции стал также отказ в рассмотрении дела как явно необоснованного. Европейский Суд по правам человека согласился с выводом шведского омбудсмена по вопросам дискриминации, который отклонил дело г-жи Гриммарк и пришел к выводу, что вера не является предметом спора, поскольку «другая акушерка, отказывающаяся выполнять часть работы, кроме как по религиозным соображениям, не подвергалась бы обращению иначе, чем заявитель» (п. 10 решения).

В этой части можно только сожалеть, что заявительница не сформулировала группы для сравнения как «акушерки, имеющие убеждения совести, не позволяющие участвовать в проведении аборт», и «акушерки, не имеющие убеждений совести, не позволяющих участвовать в проведении аборт».

Примечательно, что соразмерность ограничения права на вероисповедание Суд увязывает с только защитой другого права, но не с тем, что само ограничение должно быть соразмерно иным доступным государству средствам достижения законной цели (предоставить определенные услуги, в данном случае), например, наличие персонала, согласного проводить аборт.

Удивительным является то, что ЕСПЧ «не видит», что его решения, сводя всю работу акушерки к производству аборт, а не, собственно, к родовспоможению, лишают возможности верующих христиан участвовать в сопровождении именно родовой деятельности. Другими

словами, в данном решении Суд не то, что не попытался выстроить баланс между закрепленным в законодательстве Швеции правом женщины на аборт, *выводимым* в практике Суда из права на защиту частной жизни по ст. 8 Конвенции, и правом на свободу вероисповедания, *прямо* гарантированным Европейской конвенцией по правам человека 1950 г., а, наоборот, установил отсутствующую в Конвенции жесткую иерархию прав (условно: право на свободу вероисповедания является последним правом человека, которое следует защищать, преимущество должно быть отдано любому другому праву человека) и дискриминационно по признаку вероисповедания ограничил возможности трудоустройства верующих христиан в определённой сфере медицинской деятельности (родовспоможение), которая в целом лежит за рамками Конвенции и в рассмотренном деле не может быть связана с защитой права на жизнь женщины ввиду общего характера фактически наложенного Судом запрета и отнесения аборта в целом к праву неприкосновенности частной и семейной жизни.

Этого мало — Суд, по существу, переложил на заявительницу ответственность за реализацию государством его — государства — обязательств по предоставлению абортивных услуг, как будто лишение возможности верующих христиан заниматься акушерской деятельностью из-за отказа проводить аборт является единственным средством, имеющимся у государства для достижения доступности абортов в масштабах страны.

Заместитель директора ADF International Роберт Кларк назвал решение суда «очень разочаровывающим»: «Медицинские работники должны иметь возможность работать, не будучи принуждёнными выбирать между своими глубоко укоренившимися убеждениями и своей карьерой»³³.

При этом, ведущий активист Кампании по половому воспитанию в Швеции, Ханс Линде, заявил, что «медперсонал не имеет права отказываться от оказания помощи», и что данное решение Суда «поможет защитить здоровье женщин, право на качественный уход и уважительное отношение при обращении за абортом»³⁴.

Данные два высказывания иллюстрируют общественный резонанс по делам, где затронуты соблюдение и защита соматических прав и обеспечение права на свободу мысли, совести и вероисповедания.

33 Sweden Abortion: Nurses Fail in European Court Case. URL: <https://bbc.com/news/world-europe-51874119>.

34 Ibid.

Сравним решения по делам *Гриммарк и Стин* с решением, вынесенным Европейским Судом по правам человека 18 лет назад (в 2002 г.) по делу *Boso v. Italy*³⁵, по которому отец выступал за свое право на отказ от аборта при согласии жены на таковое.

Суть дела в следующем. В 1984 г. жена господина Дж. Босо (*Giampiero Boso*), находясь в положении, решила сделать аборт, несмотря на его возражения, что и осуществила в октябре 1984 г. 8 ноября 1984 г. заявитель подал иск против своей жены в магистратский суд Сан-Дона-ди-Пьяве, требуя компенсации за нарушение его прав как потенциального отца и права нерождённого ребенка на жизнь. Заявитель также обжаловал конституционность Закона № 194 от 1978 г., утверждая, что это противоречит принципу равенства между супругами, закрепленному в ст. 29 и 30 Конституции Италии, поскольку полностью оставляет за матерью право решать, делать ли аборт, и не принимает во внимание желание отца. Жена заявителя утверждала, что действовала в соответствии со статьей 5 Закона № 194 от 1978 г., согласно которому только она имела право решать, делать ли ей аборт.

В постановлении (№ 389) от 31 марта 1988 г. Конституционный суд объявил вопрос о конституционности явно необоснованным на том основании, что обжалуемый закон был основан на политическом решении о предоставлении матери полной ответственности за аборт, и что решение не было нелогичным, тем более что последствия беременности, как физические, так и психические, в первую очередь ощущались матерью. Принимая во внимание решение Конституционного суда, мировой суд отклонил иск заявителя в решении от 18 мая 1990 г. Заявитель обжаловал это решение в Окружном суде Венеции. Решением от 24 июня 1993 г. Окружной суд Венеции отклонил апелляцию на том основании, что право на компенсацию в соответствии со статьей 2043 Гражданского кодекса предполагало, что поведение жены заявителя было незаконным, тогда как она действовала в соответствии с Законом № 194 от 1978 г.

Закон № 194 от 1978 г. позволяет врачам прерывать беременность при определённых обстоятельствах. В соответствии с разделом 4 Закона женщина может принять решение о прерывании беременности до двенадцатой недели, если продолжение беременности, родов или материнства может поставить под угрозу ее физическое или психическое здоровье с учётом состояния ее здоровья, ее экономического, социального или социального положения, семейных обстоятельств, обстоятельств,

35 Case of *A, B and C v. Ireland* (Application no. 25579/05). URL: <https://hudoc.echr.coe.int/eng#%7B%22itemid%22:%5B%22001-102332%22%5D%7D>.

при которых произошло зачатие, или вероятность аномалий или пороков развития плода.

Суд также постановил, что вопрос о конституционности, поднятый заявителем, был по существу таким же, как и вопрос, поднятый в первой инстанции, и, соответственно, объявил его явно необоснованным. Заявитель подал апелляцию по вопросам права в Кассационный суд, утверждая, в частности, что статья 5 Закона № 194 от 1978 г. нарушает статьи 2, 8 и 12 Конвенции, которые защищают право на жизнь и право на создание семьи.

Решением от 19 июня 1998 г., Кассационный суд отклонил жалобу заявителя. Он учел решение Конституционного суда от 31 марта 1988 г. и далее постановил, что объявление законодательства об абортах неконституционным не имело бы никакого отношения к требованию заявителя о компенсации. В любом случае иск был обречён на отказ в отсутствие каких-либо противоправных действий со стороны жены заявителя, которая воспользовалась правом, которое она имела.

В поданном заявлении в Европейский Суд г-н Босо указывал то, что действующее в Италии законодательство о добровольном прерывании беременности противоречит ст. 2 Конвенции, поскольку оно разрешает аборт и, таким образом, позволяет лишить плод жизни. Также г-н Босо ссылался на ст. 8 Конвенции, заявляя, что законодательство о добровольном прерывании беременности предоставляет матери право принимать решение об аборте и не принимает во внимание возражения со стороны отца.

Рассмотрев все обстоятельства дела, Европейский Суд по правам человека пришел к следующим выводам. Суд признал, что в обстоятельствах дела заявитель, как потенциальный отец, был настолько сильно затронут прерыванием беременности своей жены, что мог утверждать, что стал жертвой по смыслу ст. 34 Конвенции. Суд также отметил, что ст. 2 Конвенции содержит два фундаментальных элемента: общее обязательство защищать законом право на жизнь и запрет на умышленное лишение жизни, ограниченное списком исключений.

Суд постановил, что первое предложение п. 1 ст. 2 предписывает государству не только воздерживаться от умышленного и незаконного лишения жизни, но также принимать соответствующие меры для защиты жизни лиц, находящихся под его юрисдикцией. Это обязательство выходит за рамки обязанности обеспечивать право на жизнь путем введения в действие положений уголовного законодательства для предотвращения совершения преступлений против лица, при поддержке

правоохранительных органов для пресечения и наказания нарушений таких положений. Это может также подразумевать в определенных чётко определённых обстоятельствах позитивное обязательство властей принимать превентивные оперативные меры для защиты человека, жизнь которого находится в опасности. Суд отметил, что не требуется определять, может ли плод соответствовать требованиям защиты в соответствии с первым предложением ст. 2. Даже если предположить, что при определённых обстоятельствах плод может считаться имеющим права, защищенные по ст. 2 Конвенции, Суд отмечает, что в настоящем деле, хотя заявитель не указал количество недель, прошедших до аборта или точные основания, на которых это было проведено, беременность его жены была прервана в соответствии с разделом 5 Закона № 194 от 1978 г.

В этой связи Суд отметил, что соответствующее итальянское законодательство разрешает аборт в течение первых двенадцати недель беременности, если существует риск для физического или психического здоровья женщины. Помимо этого, аборт может быть произведен только в том случае, если продолжение беременности или родов поставит под угрозу жизнь женщины, или если установлено, что ребенок родится в таком серьезном состоянии, что подвергнет опасности физическое или психическое здоровье женщины. Отсюда следует, что аборт может быть произведен для защиты здоровья женщины. По мнению Суда, такие положения устанавливают справедливый баланс между, с одной стороны, необходимостью обеспечить защиту плода, и, с другой, интересами женщины. Принимая во внимание условия, необходимые для прерывания беременности, и особые обстоятельства дела, Суд не счел, что государство-ответчик вышло за рамки своего усмотрения в такой деликатной ситуации. Обратим внимание, что почти два десятилетия назад Суд чётко называл конфликтующие интересы, которые стремился уравновесить.

Отвечая на заявление г-на Босо о нарушении ст. 8 Конвенции, а именно о невозможности с его стороны повлиять на решение жены, Суд отметил, что считает, что любое толкование прав потенциального отца в соответствии со ст. 8 Конвенции, когда мать намеревается сделать аборт, должно, прежде всего, принимать во внимание ее права, поскольку она является лицом, в первую очередь обеспокоенным беременностью и ее продолжением или прерыванием. Таким образом, аборт в данном деле был произведен в соответствии с итальянским законодательством и преследовал цель защиты здоровья матери. Соответственно, любое вмешательство в право, защищаемое ст. 8, которое могло быть допущено

в обстоятельствах дела, было оправдано как необходимое для защиты прав другого лица. Жалоба г-на Босо была отклонена как явно необоснованная в соответствии с п. 3 и 4 ст. 35 Конвенции.

Здесь снова бросается в глаза чёткость в позиции Суда по вопросу о балансировании в защите разных прав разных лиц — всё названо, всё конкретизировано: и права, и лица, и мотивы для выбора, — тогда как в делах *Гриммарк и Стин* 2020 г. «лаконичность» прикрывает искажение как конфликтующих интересов, так и отсутствие смелости Суда прямо назвать свои приоритеты.

Итальянское государство заявило о том, что предоставление ответственности за аборт исключительно женщине — это политическое решение (хотя с логикой здесь можно поспорить, ведь как в зачатии участвуют двое, так и ответственность за рожденного ребенка несут в равной степени оба родителя — почему же промежуток между зачатием и рождением объявляется исключительной ответственностью только одной стороны, причём неважно, какой именно?). Суд — ни в 2002 г., ни в 2020 г. — не делает такого заявления, хотя фактически также исходит из своей политики продвижения соматического «права» на аборт, в том числе, в ущерб прямо закрепленному в Конвенции праву на свободу вероисповедания.

В заключение отметим, концепция соматических прав человека находится в прямом противоречии с христианским учением о теле человека, выраженном ап. Павлом в Первом Послании к коринфянам: «Разве не знаете, что вы храм Божий, и Дух Божий живет в вас? Если кто разорит храм Божий, того покарает Бог: ибо храм Божий свят; а этот храм — вы» (1 Кор. 3, 16–17); «Разве не знаете, что тела ваши суть члены Христовы?.. Не знаете ли, что тела ваши суть храм живущего в вас Святаго Духа, Которого имеете вы от Бога, и вы не свои? Ибо вы куплены дорогою ценою. Посему прославляйте Бога и в телах ваших и в душах ваших, которые суть Божии» (1 Кор. 15, 19–20). Самовластие человека над телом ограничено заповедями, и это ограничение, по слову св. Иоанна Златоуста, «не нарушает свободной воли, но отклоняет от порока»³⁶.

Опора Европейским Судом по правам человека на концепцию соматических прав приводит к дискриминации христиан, но осуществляется это Судом пока под прикрытием лаконичных формулировок об уравнивании различных интересов, формулировок, за которыми, на самом деле, стоит такое выстраивание приоритетов в защите прав

36 *Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на 1 Кор. 6, 19–20. URL: <http://bible.optina.ru/new:1kor:06:19>.

человека, где свобода вероисповедания традиционной для Европы религии оказывается на последнем месте среди защищаемых Европейской конвенцией по правам человека прав.

Источники

- Application no. 43726/17 Ellinor Grimmark against Sweden. [Электронный ресурс]. URL: [https://hudoc.echr.coe.int/eng#{%22itemid%22:\[%22001-201915%22\]}](https://hudoc.echr.coe.int/eng#{%22itemid%22:[%22001-201915%22]}) (дата обращения: 23.10.2020).
- Case of A, B and C v. Ireland (Application no. 25579/05). [Электронный ресурс]. URL: [https://hudoc.echr.coe.int/eng#{%22itemid%22:\[%22001-102332%22\]}](https://hudoc.echr.coe.int/eng#{%22itemid%22:[%22001-102332%22]}) (дата обращения: 23.10.2020).
- Американская конвенция о правах человека от 22 ноября 1969 г. [Электронный ресурс]. URL: https://online.zakon.kz/Document/?doc_id=39605365#pos=3;-106 (дата обращения: 23.10.2020).
- Всеобщая декларация о биоэтике и правах человека от 19 октября 2005 г. [Электронный ресурс]. URL: https://un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/human_genome.shtml (дата обращения: 23.10.2020).
- Всеобщая декларация о геноме человека и правах человека от 11 ноября 1997 г. [Электронный ресурс]. URL: https://un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/human_genome.shtml (дата обращения: 23.10.2020).
- Гражданский кодекс РФ от 30 ноября 1994 года № 51-ФЗ. [Электронный ресурс]. URL: <https://base.garant.ru/10164072> (дата обращения: 23.10.2020).
- Замечание общего порядка № 22 (2016) о праве на сексуальное и репродуктивное здоровье (статья 12 Международного пакта об экономических, социальных и культурных правах). 2 мая 2016 г., E/C.12/GC/22. [Электронный ресурс]. URL: <https://undocs.org/pdf?symbol=ru/E/C.12/GC/22> (дата обращения: 23.10.2020).
- Международная декларация о генетических данных человека от 16 октября 2003 г. [Электронный ресурс]. URL: https://un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/genome_dec.shtm (дата обращения: 23.10.2020).

Литература

- Абашидзе А. Х., Солнцев А. М. Новое поколение прав человека: соматические права человека // Московский журнал международного права. 2009. № 1 (73). С. 69–82.
- Ананских И. А., Чернова О. Ю. Соматические права в системе прав человека // Юридическая наука: история и современность. 2013. № 12. С. 11–17.
- Защита традиционных ценностей и международное право: монография / ред. Н. С. Семенова, Е. В. Киселева. М.: Покров ПРО, 2017.
- Иоанн Златоуст, свт. Толкование на 1 Кор. 6, 19–20. [Электронный ресурс]. URL: <http://bible.optina.ru/new:1kor:06:19> (дата обращения: 16.11.2020).

- Крусс В. И. Личностные («соматические») права человека в конституционном и философско-правовом измерении: к постановке проблемы // Государство и право. 2000. № 10. С. 43–50.
- Крусс В. И. Соматические права человека в соотношении православной антропологии С. Л. Франка и философии экологического кризиса В. Хесле // Медицина, этика, религия и право: материалы конференции. М.: Международный университет, 2000. С. 171–189.
- Лаврик М. А. К теории соматических прав человека // Сибирский юридический вестник. 2005. № 3. С. 16–26.
- Набоков В. Д. Элементарный учебник русского уголовного права. Вып. 1. СПб.: Сенатская тип., 1903.
- Нестерова Е. М. Понятие и юридико-социальная сущность соматических прав человека // Социально-экономические явления и процессы. 2011. № 7 (029). С. 222–226.
- Перечень поручений по итогам расширенного заседания президиума Государственного совета. [Электронный ресурс]. URL: <http://kremlin.ru/acts/assignments/orders/64273> (дата обращения: 16.11.2020).
- Пионтковский А. А. Курс советского уголовного права. Особенная часть. Т. 1. М.: Госюриздат, 1955.
- Поцелуев Е. Л., Данилова Е. С. Понятие и виды личностных (соматических) прав человека // Наука. Общество. Государство. 2015. Т. 3. № 1. С. 124–133.
- Романовский Г. Б. Понятие и содержание репродуктивных прав в России и странах СНГ // Реформы и право. 2010. № 4. С. 3–18.
- Рудый Н. К., Михайличенко С. И., Аушев М. З. Историко-правовой аспект конституционного права на жизнь и правовой статус эмбриона человека // История государства и права. 2010. № 11. С. 9–12.
- Смирнов А. М. К вопросу о выделении соматических прав в самостоятельную группу прав человека. [Электронный ресурс]. URL: <https://gurnal.ru/statyi/ru/743> (дата обращения: 23.10.2020).
- Хазова О. А. Репродуктивные права в России: пределы законодательного регулирования // Конституционное право: восточноевропейское обозрение. 2000. № 4. С. 15–24.
- Хрестоматия по всеобщей истории государства и права / ред. М. С. Батыра. М.: Проспект, 2008.
- Chavkin W., Swerdlow L., Fifield J. Regulation of Conscientious Objection to Abortion: An International Comparative Multiple-Case Study // Health and Human Rights Journal. 2017. Vol. 19. № 1. P. 55–68.
- Council of Europe: European Court of Human Rights, Guide on Article 8 of the European Convention on Human Rights – Right to Respect for Private and Family Life, 31 December 2016. [Электронный ресурс]. URL: <https://refworld.org/docid/5a016ebe4.html> (дата обращения: 06.11.2020).
- Lee E. Abortion Law and Politics Today. London: Macmillan Press, 1998.
- Sweden Abortion: Nurses Fail in European Court Case. [Электронный ресурс]. URL: <https://bbc.com/news/world-europe-51874119> (дата обращения: 23.10.2020).

Abortions in the Case-Law of the European Court of Human Rights in Context of the Concept of Somatic Rights and the Right to Freedom of Religion

Ekaterina V. Kiseleva

PhD in Law

Associate Professor at the Department of International Law
at the Peoples' Friendship University of Russia (RUDN University)

6 Miklukho-Maklaya St., Moscow, 117198, Russia

kiseleva_ev@rudn.university

Olga S. Kazhaeva

PhD in Law

kazhaeva_olga@mail.ru

For citation: Kiseleva, Ekaterina V., Kazhaeva, Olga S. "Abortions in the Case-Law of the European Court of Human Rights in Context of the Concept of Somatic Rights and the Right to Freedom of Religion". *Praxis*, № 2 (4), 2020, pp. 87–112 (in Russian). DOI: 10.31802/PRAXIS.2020.4.2.006

Abstract. The case-law of the European Court of Human Rights contains a range of decisions touching upon the problem of abortions. The latest of such decisions, as of October 2020, were issued in March 2020 (*Grimmark v. Sweden* and *Steen v. Sweden*). Although there is no right to abortion in the European Convention on Human Rights, the abortion cases are being taken by the Court, inter alia, in context of the right to life (usually that of the pregnant woman, but not of the unborn child), right to respect for private life (usually that of the pregnant woman, but not, e. g. of the father of the unborn child), freedom of religion (usually that of a health care worker refusing to carry out an abortion and generally being left without the protection of the Court), etc. It is notable that, when deciding the abortion cases, the Court *de facto* employs the concept of the so called somatic human rights and tends recently not to trouble itself with seeking the real balance between the different human rights that become intertwined in connection with abortion. The theory of somatic rights as of fourth generation human rights emanates from the world outlook accepting rights of a person to disposal of one's body supported by the rapid development of biomedicine, bioengineering and industrial production, but being in contradiction with the Orthodox faith. The present article reveals the basic provisions related to the so called somatic rights, especially reproductive rights, notes their incongruity with the Christian attitude towards a human life and body, brings three examples of the European Court's of Human Rights cases connected with abortions, that witness a tendency to accept 'a right to abortion' generally and, in particular, as a more prioritized one than the protection of the freedom of religion, if the matter concerns the conscientious abjection to carry out an abortion on the part of the health care worker. The article was prepared with the financial support of the Russian Foundation for Basic Research within the framework of research project No. 18-011-00292.

Keywords: international law, human rights, freedom of religion, Christianity, abortion, somatic rights, reproductive rights, conscientious abjection to carry out an abortion.

References

- Abashidze A. H., Solncev A. M. (2009) "Novoe pokolenie prav cheloveka: somaticheskie prava cheloveka" ["New Generation of Human Rights: Somatic Human Rights"]. *Moskovskij zhurnal mezhdunarodnogo prava*, no. 1 (73), pp. 69–82 (in Russian).
- Ananskih I. A., Chernova O. Yu. (2013) "Somaticheskie prava v sisteme prav cheloveka" ["Somatic Rights in the Human Rights System"]. *Yuridicheskaya nauka: istoriya i sovremennost'*, no. 12, pp. 11–17 (in Russian).
- Batyra M. S. (2008) *Hrestomatiya po vseobshchej istorii gosudarstva i prava* [Textbook on the Universal History of State and Law]. M.: Prospekt (in Russian).
- Chavkin W., Swerdlow L., Fifield J. (2017) "Regulation of Conscientious Objection to Abortion: An International Comparative Multiple-Case Study". *Health and Human Rights Journal*, vol. 19, no. 1, pp. 55–68.
- Hazova O. A. (2000) "Reproduktivnye prava v Rossii: predely zakonodatel'nogo regulirovaniya" ["Reproductive Rights in Russia: Limits of Legal Regulation"]. *Konstitucionnoe pravo: vostochnoevropejskoe obozrenie*, no. 4, pp. 15–24 (in Russian).
- Kruss V. I. (2000) "Lichnostnye (somaticheskie) prava cheloveka v konstitucionnom i filosofsko-pravovom izmerenii: k postanovke problem" ["Personal (Somatic) Human Rights in the Constitutional and Philosophical-Legal Dimension: To the Problem Statement"]. *Gosudarstvo i pravo*, no. 10, pp. 43–50 (in Russian).
- Kruss V. I. (2000) "Somaticheskie prava cheloveka v sootnoshenii pravoslavnoj antropologii S. L. Franka i filosofii ekologicheskogo krizisa V. Hesle" ["Somatic Human Rights in Relation to S. L. Frank's Orthodox Anthropology and V. Hesle's Philosophy of Ecological Crisis"], in *Medicina, etika, religiya i pravo: materialy konferencii* [Medicine, Ethics, Religion and Law: Conference Proceedings]. Moscow: Mezhdunarodnyj universitet, pp. 171–189 (in Russian).
- Lavrik M. A. (2005) "K teorii somaticheskikh prav cheloveka" ["The Theory of Somatic Rights of a Person"]. *Sibirskij yuridicheskij vestnik*, no. 3, pp. 16–26 (in Russian).
- Lee E. (1998) *Abortion Law and Politics Today*. London: Macmillan Press.
- Nesterova E. M. (2011) "Ponyatie i yuridiko-social'naya sushchnost' somaticheskikh prav cheloveka" ["Concept and Legal and Social Essence of Somatic Human Rights"]. *Social'no-ekonomicheskie yavleniya i process*, no. 7 (029), pp. 222–226 (in Russian).
- Piontkovskij A. A. (1955) *Kurs sovetskogo ugolovnogo prava. Osobennaya chast'* [The Course of the Soviet Criminal Law]. Moscow: Gosyurizdat, vol. 1 (in Russian).
- Poceluev E. L., Danilova E. S. (2015) "Ponyatie i vidy lichnostnyh (somaticheskikh) prav cheloveka" ["Concept and Types of Personal (Somatic) Human Rights"]. *Nauka. Obshchestvo. Gosudarstvo*, vol. 3. no. 1, pp. 124–133 (in Russian).
- Romanovskij G. B. (2010) "Ponyatie i sodержanie reproduktivnyh prav v Rossii i stranah SNG" ["Concept and Content of Reproductive Rights in Russia and CIS Countries"]. *Reforma i pravo*, no. 4, pp. 3–18 (in Russian).
- Rudiy N. K., Mihajlichenko S. I., Aushev M. Z. (2010) "Istoriko-pravovoj aspekt konstitucionnogo prava na zhizn' i pravovoj status embriona cheloveka" ["Historical and Legal Aspect of the Constitutional Right to Life and the Legal Status of the Human Embryo"]. *Istoriya gosudarstva i prava*, no. 11, pp. 9–12 (in Russian).

- Semenova N. S., Kiseleva E. V. (eds.) (2017) *Zashchita tradicionnyh cennostej i mezhdunarodnoe pravo: monografiya* [*Protection of Traditional Values and International Law: Monograph*]. Moscow: Pokrov PRO (in Russian).
- Smirnov A. M. (2020) “К вопросу о выделении соматических прав в самостоятельную группу прав человека” [“On the Issue of Distinguishing Somatic Rights into an Independent Group of Human Rights”], in *Образование и наука в России и за рубежом* [*Education and Science in Russia and Abroad*], available at: www.gyrnal.ru/statyi/ru/743 (23.10.2020) (in Russian).

К ВОПРОСУ СОВЕРШЕНИЯ ЛИТУРГИИ СЯТИТЕЛЯ ВАСИЛИЯ ВЕЛИКОГО НА РОЖДЕСТВО ХРИСТОВО И БОГОЯВЛЕНИЕ

Игумен Даниил (Василенко)

старший преподаватель кафедры
церковно-практических дисциплин
Московской духовной академии
141300, Сергиев Посад
Троице-Сергиева лавра, Академия
i-daniil@yandex.ru

Для цитирования: Даниил (Василенко Ю. Ф.), игум. К вопросу совершения Литургии святителя Василия Великого на Рождество Христово и Богоявление // Праксис. 2020. № 2 (4). С. 113–125. DOI: 10.31802/PRAxis.2020.4.2.007

Аннотация

УДК 264

Литургия свт. Василия Великого согласно ныне принятому Уставу в Русской Православной Церкви совершается десять раз в году. Два из них приходятся на навечерия двух схожих по уставу праздников — Рождества Христова и Богоявления. Однако, в случае совпадения навечерия с субботой или воскресеньем, Литургия свт. Василия Великого совершается в самый день праздника. Прямого ответа на вопрос, почему так происходит, в литургической литературе нет. В статье даётся ответ на этот вопрос с позиции логики богослужебного устава. При этом рассматривается уставной статус богослужебных чинов, образующих затруднительный казус. То есть, сравниваются богослужебные чины навечерий Рождества Христова и Богоявления с чинами субботнего и воскресного дней. В результате этого сравнения делается вывод о том, что причиной переноса является, с одной стороны, логика устава, не позволяющая отменить богослужебные чинопоследования субботы и воскресенья в пользу более низких по уставному статусу навечерий праздников. А с другой стороны, совершенно отменить богослужебные особенности предпразднств Рождества Христова и Богоявления не позволяет уважение к древности этих особенностей.

Ключевые слова: Литургия свт. Василия Великого, навечерие Рождества, навечерие Богоявления, Царские часы, Великие часы, предпразднство Рождества, предпразднство Богоявления, Рождество Христово, Богоявление.

Божественная литургия свт. Василия Великого в настоящее время, согласно богослужебному уставу, совершается десять раз в году. Это первые пять недель (воскресений) Великого поста, Великий Четверг, Великая Суббота, день памяти свт. Василия Великого и два сочельника¹ — перед Рождеством Христовым и Богоявлением. В уставном отношении первые восемь случаев совершения Литургии Василия Великого имеют неподвижное положение, а в двух последних при определённых условиях Литургия свт. Василия Великого переносится на самый день праздника. То есть, если Рождественский или Богоявленский сочельник приходится на субботу или воскресенье, то совершение Литургии свт. Василия Великого переносится на соответствующий праздник.

Несмотря на общеизвестность данного уставного случая, если мы зададимся вопросом о причине такого переноса Литургии свт. Василия Великого на самый день праздника, ответ на него в литературе найти не просто.

Какие ответы на данный вопрос предлагаются нам в трудах по Литургике и в прочей тематической литературе?

В самом Уставе (Типиконе) указания по интересующему нас случаю мы находим в месяцеслове под 24 и 25 декабря, а также под 6 января. Здесь, в частности, читаем: «Аще в субботу, или в неделю будет нáвечерие, литургия Златоуста поется: Великого же Василия литургия поется на самый Праздник». И немного далее: «Блюди, яко егда несть субботы, или недели в нáвечерие, тогда бывает литургия Василия Великого: а в день праздника литургия Златоуста...»². Однако никаких объяснений причин этого переноса Литургии в случае совпадения сочельника с субботой или воскресеньем в Уставе нет.

В пособиях по литургике мы тоже не встречаем объяснения интересующего нас вопроса. Тоже относится и к Настольной книге священнослужителя. Все издания, как правило, ограничиваются констатацией уставного факта.

При введении соответствующего запроса в сети Интернет, мы не находим объяснения.

К примеру, при введении в поисковой системе Яндекс запроса: «Когда литургия Василия Великого служится на Рождество», первым

1 Сразу нужно оговориться, что в данной статье термины сочельник и нáвечерие будут использоваться как синонимы, поскольку обозначают один и тот же день, но первый термин указывает на постный устав дня (сочельник — от слова «сочиво», т. е. вареное зерно с медом), а второй на богослужебно-временной.

2 Глава 48. Месяц декабрь. День 25-й // Типикон. М., 1997. С. 137.

в числе найденных вариантов ответа предлагается Интернет ресурс «Православие и мир» (pravmir.ru). Это единственный вариант из числа найденных поисковиком, где предлагается ответ именно на вопрос, поставленный в данной статье, т. е. почему Литургия свт. Василия Великого в известных случаях переносится с нáвечерия на Праздник. Но, к сожалению, священник Филипп Парфенов, отвечавший на поставленный вопрос, коротко дав историческую канву вопроса и вплотную приблизившись к ответу, не достаточно четко обосновал причину переноса Литургии³. При этом отец Филипп предлагает более подробно ознакомиться с вопросом в статье Православной энциклопедии «Литургия святителя Василия Великого».

Перейдя по ссылке на сайт Православной энциклопедии, мы находим статью «Литургия святителя Василия Великого»⁴, написанную доцентом Московской духовной академии священником Михаилом Желтовым. Отец Михаил даёт вариант ответа на поставленный вопрос, а именно связывает перенесение Литургии свт. Василия Великого с нáвечерия на Праздник с отсутствием поста в субботу и воскресенье. Это, несомненно, верное утверждение. Но оно представляется не до конца объясняющим интересующий нас казус.

Во всех остальных вариантах, выданных поисковиком, а это ссылки не только на православные сайты, направленные на миссионерство в Интернете, но и на различные учебные пособия и работы по литургике, мы видим ту же констатацию уставного факта, что и в Уставе. Но объяснения этого феномена не находим. Нет смысла здесь перечислять все труды, в которых идет речь о Литургии свт. Василия Великого, читатель сам может убедиться в правоте данного утверждения.

Итак, каковы причины переноса Литургии свт. Василия Великого с нáвечерия на сам праздник?

I

Прежде всего, нужно разобраться, что такое нáвечерие праздника (Христово Рождества или Богоявления).

3 *Парфенов Ф., свящ.* Почему, если Рождество выпадает на воскресенье, служится литургия Василия Великого. А почему в будний день на сам праздник служится Иоанна Златоуста? URL: <https://pravmir.ru/vopros-otvet/pochemu-esli-rozhdestvo-vyipadaet-na-voskresene-sluzhitsya-liturgiya-vasiliya-velikogo-a-pochemu-v-budniy-den-na-sam-prazdnik-sluzhitsya-ioanna-zlatousta>.

4 *Желтов М., свящ.* Литургия святителя Василия Великого // ПЭ. 2016. Т. 41. С. 280–289.

На́вечерие — это особый, последний день предпразднства, имеющий свои уставные особенности. Причём особенности не только богослужебные, но и относительно поста.

Богослужебные особенности навечерия следующие. В на́вечерие утром совершаются особым чином часы, отчего они имеют даже свое наименование «Царские» или «Великие». Данные часы совершаются посреди храма. В их состав входят, помимо псалмов, ветхозаветные пророчества (паремии), апостольские и Евангельские чтения, а также особые праздничные стихирьы. Заканчивается чтение Великих часов чином изобразительных. Затем следует вечерня праздника, с чтением определённого количества паремий, Апостола и Евангелия, после переходящая в Литургию свт. Василия Великого.

В на́вечерие праздника положен пост до окончания вечерни, после которой на трапезе разрешается вареная пища, елей и вино.

Следует обратить внимание на то, что уставные особенности обоих на́вечерий как Рождества, так и Богоявления практически идентичны, за исключением предписаний относительно поста в пятницу в интересующем нас случае. А именно в случае совпадения Крещенского сочельника с субботой или воскресеньем, предшествующая им пятница, на которую будут перенесены Царские часы и в которую не будет совершаться литургия, тем не менее, будет днем непостным⁵. Это важный момент, в своем месте мы к этому ещё вернемся.

Кроме того, важным представляется то, что Царские часы совершаются только три раза в году. Это два сочельника и Великая Пятница. Причём уставные особенности Великой Пятницы наиболее схожи именно с той пятницей, когда на́вечерие приходится на субботу или воскресенье. И в Великую Пятницу, и в пятницу перед на́вечерием в субботу или в воскресенье совершаются Царские часы, заканчивающиеся изобразительными. При этом в обоих случаях литургия не совершается, а вечерня совершается отдельно в свое время.

Но нужно обратить внимание на то, что уставные особенности навечерия пришедшегося на будний день (пн., вт., ср., чт., пт.) имеют сходство сразу с двумя особыми днями — уже упомянутой Великой Пятницей и с Великой Субботой, как бы объединяя их, а именно: уже обозначенные выше уставные особенности Великой Пятницы до изобразительных включительно, в данном случае полностью повторяются. А начиная со следующей затем вечерни мы видим фактически идентичные

уставные особенности Великой Субботы. То есть, это вечерня с определенным количеством паремий, раскрывающих смысл воспоминаемого события, в соединении с Божественной литургией свт. Василия Великого. Таким образом, *на́вечерия* и Рождества, и Богоявления в сокращенном виде как бы изображают или повторяют два главных дня предпразднства Святой и Великой Недели Пасхи — Великую Пятницу и Великую Субботу. И это выглядит вполне логично, если принять во внимание, что праздник Рождества Христова иногда называют малой или второй Пасхой.

Кроме того, предпразднственные каноны на малых повечериях — как Рождества, так и Крещения — постоянно проводят параллели и указывают на тесную связь этих событий со смертью и погребением Христа Спасителя, то есть с событиями Великой Пятницы и Великой Субботы. А краегранесия канононов на повечерии *на́вечерий* и Рождества Христова и Богоявления прямо на это указывают. Так, в первом случае это: «Днесъ же субботу пою великую»⁶, а во втором: «И днесъ же субботу пою великую»⁷. Эту связь, наверное, можно объяснить коротким выражением свт. Афанасия Великого, который говорит о Господе Иисусе Христе в своем знаменитом трактате «О воплощении Бога Слова и о пришествии Его к нам во плоти»: «Для принятия смерти имел Он тело»⁸.

Итак, мы видим, что *навечерия* и Рождества Христова, и Богоявления — как в уставном, так и в идейном смысле — подражают и отчасти копируют двухдневное предпразднство Великой Недели Пасхи — Великую Пятницу и Великую Субботу. Но при этом нужно иметь в виду, что это смысловое подражание великим дням Страстной седмицы помещается на самом малом в иерархическом смысле богослужении — на малом повечерии. А вечерня и утренняя *на́вечерий* имеют разряд вседневных.

II

Теперь нужно обратить внимание на те дни, при совпадении с которыми, происходит интересующий нас уставной казус, то есть перенос Литургии свт. Василия Великого на самый день праздника.

6 День 24-й. Канон на повечерии // Минея. Месяц декабрь. М., 2017. С. 634.

7 День 6-й. Канон на повечерии // Минея. Месяц январь. М., 2017. С. 97.

8 *Афанасий Великий, свт.* О воплощении Бога Слова и о пришествии Его к нам во плоти // Творения. Ч. 1. Сергиев Посад, 1902. С. 218.

Па

Первый день в данном случае — это суббота.

Суббота среди других богослужебных дней стоит особняком. Этот день представляет собой совершенно отдельное явление, которое практически невозможно сблизить с чем-то ещё. Она каким-то необъяснимым образом сохраняет свое праздничное значение в христианском богослужении. В рамках данной статьи нет возможности вдаваться в пространные исторические и вероучительные исследования, но некоторые моменты обозначить нужно.

В первую очередь мы вспоминаем 4-ю заповедь Декалога: «Помни день субботний». Конечно, в христианской церкви праздничное значение получил следующий за субботой воскресный день. Но абсолютного забвения субботы не произошло. Несмотря на то, что враждебно настроенные иудеи обвиняли Христа в нарушении субботы, тем не менее, Его Церковь удержала праздничный характер за субботным днем, так что и здесь исполняется Его обетование о том, что пока не прейдут небо и земля, ни одна и-ота из закона не погибнет (Мф. 5, 18). Суббота в новозаветной церкви переосмыслена в новозаветном смысле. Скорее всего, в апостольском богослужении в первые годы жизни христианской общины суббота выделялась среди дней седмицы, поскольку христиане посещали Ветхозаветный Иерусалимский Храм и ещё можно было ходить в синагогу, полный разрыв с которой происходит лишь после разрушения Иерусалима к началу II в. Конечно, тогда почитание субботы имело определённое значение, хотя и не такое, как до пришествия Спасителя⁹.

Ап. Павел в послании к Евреям (Ев. 4, 9–11) говорит, что для народа Божия оставлено субботство и призывает постараться войти в него. Несмотря на образность речи Апостола, ясно то, что суббота не отвергается, но переосмысливается в связи с пришествием Христа.

Кроме того, 64-е Апостольское правило под страхом отлучения от Церкви запрещает поститься в день Господень (воскресенье) или в субботу, за исключением Великой Субботы. Патриарх Феодор Вальсамон, объясняя данный запрет, в первую очередь, говорит, что в субботу не постимся, чтобы не показаться иудействующими. Видимо, среди современных ему иудеев существовал обычай поститься в субботу, что, впрочем, в нашем случае неважно. Затем он указывает на другую причину: «День Господень празднуем ради всемирной радости и воскресения

9 Красовицкая М. С. Литургика. М., 2018. С. 99.

Господа нашего Иисуса Христа; потому что суббота есть воспоминание творения, день Господень — воскресения, а лучше воссоздания»¹⁰.

Таким образом, Церковь с самых древних времен удержала за субботой праздничный характер, хотя и не такой, как за воскресным днем.

В связи с праздничным характером дня и богослужение субботы получило свои особенности. Конечно, главная суббота богослужебного года — это Преблагословенная, или Великая Суббота. Но для решения вопроса данной статьи, нас более интересуют рядовые субботы года.

Отличие любой субботы — это ее нерасторжимая связь с воскресным днем. В чем это выражается? В субботу совершается так называемое отдание гласа. При обычном устройении седмицы тот или иной глас поется с начала ее, с воскресного дня, в течение всех дней, а суббота — это последний день исполнения песнопений определённого гласа¹¹.

Кроме того, суббота обладает целым рядом праздничных богослужебных особенностей. Самая главная особенность субботы, основное, что отличает ее и навсегда отделяет от будних дней, — это наличие обязательной полной литургии. В субботу никогда нельзя отменить литургию. И это связано с тем, что суббота, как было показано выше, не может быть постным днем. В связи с этим нужно сказать о посте не в смысле телесного воздержания, а в смысле влияния поста на богослужение, на ход служб. В течение богослужебного года в любой день седмицы, кроме воскресенья и субботы (за исключением Великой), при определенных уставных условиях, а именно для усиленного поста отменяется ежедневная полная литургия. Особенно наглядно это в Великий пост, хотя, по мысли Устава, так должно быть и в прочие посты. Усиленный пост включает в себя не только воздержание от определённой пищи до определённого времени, но и отмену ежедневной полной литургии — Евхаристии. Так как Евхаристия — это благодарение, которое является высшим выражением радости, а не постного сетования. А если в постные дни литургия и бывает, то только Преждеосвященных Даров, то есть — без Евхаристического канона¹².

Итак, суббота никогда не бывает днем постным, в субботу всегда совершается полная литургия, причём после вечерни литургия назначается только раз в году, в единственную постную субботу — в Великую Субботу, в прочие же субботы литургия бывает до вечерни.

10 Правила святых Апостол с толкованиями. М., 1876. С. 129–130.

11 Красовицкая М. С. Литургика. С. 104.

12 Там же.

Кроме совершения литургии следует сказать и о некоторых частных богослужебных особенностях субботы, которые поставляют ее на особое место в иерархии наших богослужебных чинов.

На утрени в субботу есть одна очень яркая особенность, заключающая в себе и связь с воскресным днем, и некоторый элемент праздника: здесь всегда стихословится 17-я кафизма. То есть, мы имеем дело с таким невероятным явлением в рамках Устава, как перестановка кафизм в чине их распределения по дням седмицы. При обычном распределении кафизм 19-я и 20-я должны бы приходиться на субботу, однако Типикон ставит их на пятницу, а на все субботы года приходятся 16-я и 17-я кафизмы. Эта перестановка сделана для того, чтобы 17-я кафизма приходилась именно на субботу, чтобы именно в субботу звучал воскресный текст «Непорочны». При этом во время 17-й кафизмы всегда совершается полное каждение храма, то есть налицо праздничный элемент в субботнем богослужении¹³.

На субботней утрени после кафизм всегда должны быть малые ектении, что в отсутствие праздника, начиная со славословия, бывает только в воскресенье. Канон на утрени должен петься с праздничной редакцией библейских песен.

На субботней литургии всегда поются изобразительные антифоны, если только это не великий Господский праздник с праздничными антифонами. Иными словами, в субботу невозможны будничные антифоны — так же, как и в воскресенье.

Кроме этого, суббота обладает такими богослужебными особенностями, с которыми мы не встречаемся ни в один другой день; их немного, но они очень показательны. В частности, именно в субботу усиленно вспоминается посвящение храма, что является своеобразным обозначением престольного праздника. Почти всегда в субботу на утрени должен петься канон храма. Таких воспоминаний престольного праздника вне его конкретного дня в Типиконе крайне мало, а именно: это стихира храма на литии и на литургии на Малом входе — тропарь и кондак¹⁴. В субботу же мы видим нечто особенное.

И ещё есть одна неповторимая особенность у субботы: в этот день Минея идет перед Октоихом. И в воскресный день, и в будние дни, если на каком-то отрезке службы — стихирах или каноне — встречаются тексты из Октоиха и Минеи, то сначала поется Октоих, а потом Минея, а в субботу наоборот: сначала поется стихира Минеи, а потом Октоиха

13 Красовицкая М. С. Литургика. С. 105.

14 Там же.

(то же и с другими текстами). Исключение здесь лишь апостольские и евангельские чтения.

Всё это ставит субботу на определённую ступень в иерархии наших богослужебных чинов. То есть, суббота имеет признаки: отдания праздника (воскресения), когда поется вся служба отдаваемого праздника (т. е. предшествующего воскресения); и в определённой мере престольного праздника. При этом значение престольного праздника в некоторой степени доминирует (Миния прежде Октоиха).

IIб

Второй день, в который происходит интересующий нас уставной случай, это Неделя, или воскресенье.

День воскресный, как известно, является седмичным или еженедельным воспоминанием Воскресения Господа нашего Иисуса Христа из мертвых, малой Пасхой.

Относительно поста в день Господень (воскресенье) уже достаточно сказано выше, поэтому здесь будет излишним распространяться на эту тему.

Согласно Уставу, воскресное богослужение имеет исключительное место в иерархии наших богослужебных чинов. Так что отменить воскресное богослужение может только двенадцатый Господский праздник. То есть, это могут быть только семь случаев. А именно: Рождество Христово, Богоявление, Вход Господень в Иерусалим, Пятидесятница, Преображение и Воздвижение. И единственным дополнением к ним, как исключение является неделя Антипасхи, которая, не будучи двенадцатым праздником, имеет особое богослужение. Никакие другие праздники не могут отменить еженедельное празднование дня Господня.

Богослужение Богородичных двенадцатых праздников при совпадении с Неделями соединяется с воскресным богослужением, при этом воскресное предваряет богородичное.

Кроме того, служение Божественной литургии в воскресные дни всего года регламентировано Уставом. Единственный случай исключения, когда здесь может быть изменение, — это память святителя Василия Великого. При совпадении ее с воскресным днем будет совершаться Литургия свт. Василия Великого. Больше никаких исключений вне двенадцатых Господских праздников в день воскресный нет.

Таким образом, устав воскресного дня имеет исключительную устойчивость в годовом богослужебном круге.

III

Посмотрим теперь на интересующий нас уставной случай в свете сказанного выше.

IIIa

Возьмем сначала случай совпадения на́вечерия праздника (Христово Рождества или Богоявления) с воскресеньем.

Совершенно очевидно, что предпразднство, каковым является на́вечерие, хотя и двенадцатого Господского праздника, не может отменить устав воскресного дня, который, по сути, занимает равное место в иерархии богослужебных чинов с самим праздником. Поэтому в воскресенье будут обычные часы и Литургия святителя Иоанна Златоустого. После чего Устав предписывает употребление пищи: «По уломку хлеба <...> или по малу хлебцу пшеничному, и мало смоквий и финик, и по единой чаше вина». И тут же даётся объяснение: «Да не наречется пост»¹⁵! То есть, чтобы никто не мог нас обвинить в том, что мы не вкушали пищи до вечера, точнее до окончания вечерни. Далее вечерня совершается в свое определённое Уставом время.

Те особенные чины, которые предполагается совершать в на́вечерие праздника, тем не менее, не оставляются совершенно, но, как уже говорилось выше, переносятся на другое время. На какое время их можно перенести, выясним ниже.

IIIб

Далее рассмотрим случай совпадения на́вечерия с субботой.

В свете того, что мы выяснили выше, а именно, что на́вечерие — это предпразднство двенадцатого Господского праздника, которое имеет разряд вседневного богослужения, а суббота — отдание предшествовавшего воскресенья и отчасти малый престольный праздник. Исходя из этого, а в данном случае совершенно очевидно, — на́вечерие не может отменить устава субботнего богослужения. Поэтому и в данном случае будет всё то же, что и в воскресенье: обычные часы, Литургия свт. Иоанна Златоустого, трапеза («да не наречется пост») и вечерня в свое время.

III

Теперь нужно выяснить, что из богослужебных чинов и куда переносить.

Так как в отличие от воскресного богослужения Рождество Христово и Богоявление празднуется один раз в год, то Устав сохраняет и все особенности, сопровождающие эти праздники. То есть несмотря на то, что накануне не может отменить устава ни воскресенье, ни суббота, Устав не опускает его особенности, но переносит их на ближайшие возможные дни, а именно: Царские часы переносятся на ближайший день с вседневным статусом богослужения — на предшествующую пятницу. И в эту же пятницу, согласно уставу накануне, отменяется вседневная литургия. Причём подтверждением того, что устав стремится сохранить только богослужебные особенности интересующих нас праздников, является то, что, как уже было отмечено выше, пост на пятницу не переносится. Это видно в интересующем нас случае пятницы перед Богоявлением¹⁶.

Остаётся только решить вопрос с переносом Литургии свт. Василия Великого.

Если мы примем такую точку зрения, при которой Литургия свт. Василия Великого служится в навечерие исключительно по причине строгости поста в эти дни, то в нашем случае будет совершенно отсутствовать логика переноса ее (Литургии) на самый день праздника. Получится, что раз уж не получилось попоститься в накануне, так хоть на праздник подольше помолимся.

Но если мы и к литургии приложим тот же принцип, что и к другим богослужебным особенностям, сопровождающим Рождество Христово и Богоявление, то совершенно логично будет выглядеть перенос Литургии свт. Василия на самый день праздника. И именно в таком случае будут оправдываться исторические причины служения данной литургии в накануне. Намек на это мы находим в самом Уставе: «**Блюди**, яко егда несть субботы, или недели в накануне, тогда бывает литургия Василия Великого: а в день праздника литургия Златоуста...»¹⁷. То есть, и Царские часы, и совершение Литургии свт. Василия Великого должны непременно совершаться в связи с праздниками и Рождества Христова, и Богоявления, пусть даже и с обусловленными уставом перемещениями.

И это, вероятнее всего, имеет основание в уважении к древности, как данных праздников, так и сопровождающих их богослужебных особенностей.

16 См.: Глава 48. Месяц январь. День 5-й // Типикон. С. 152.

17 Глава 48. Месяц декабрь. День 25-й // Типикон. С. 137.

Источники

- Афанасий Великий, свт.* Творения. Ч. 1. Сергиев Посад: СТСЛ, 1902.
- Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М.: РПЦ МП, 1992.
- Миняя. Месяц декабрь. М.: Правило веры, 2017.
- Миняя. Месяц январь. М.: Правило веры, 2017.
- Правила святых Апостол с толкованиями. М.: Московского общества любителей духовного просвещения, 1876.
- Типикон. М.: РПЦ МП, 1997.

Литература

- Желтов М., свящ.* Литургия святителя Василия Великого // ПЭ. 2016. Т. 41. С. 280–289.
- Красовицкая М. С.* Литургика. М.: ПСТГУ, 2018.
- Парфенов Ф., свящ.* Почему, если Рождество выпадает на воскресенье, служитя литургия Василия Великого. А почему в будний день на сам праздник служитя Иоанна Златоуста? [Электронный ресурс]. URL: <https://pravmir.ru/vopros-otvet/pochemu-esli-rozhdestvo-vyipadaet-na-voskresene-sluzhitsya-liturgiya-vasiliya-velikogo-a-pochemu-v-budniy-den-na-sam-prazdnik-sluzhitsya-ioanna-zlatousta> (дата обращения: 28.06.2020).

On the Issue of the Celebration of the Liturgy of St. Basil the Great on the Nativity of Christ and the Epiphany

Hegumen Daniil (Vasilenko Yu. F.)

Senior lecturer

of the Department of Church Practical Disciplines

at the Moscow Theological Academy

Trinity-Sergius Lavra, Academy, Sergiev Posad 141300, Russia

i-daniil@yandex.ru

For citation: Daniel (Vasilenko Yu. F.), hegumen. "On the Issue of the Celebration of the Liturgy of St. Basil the Great on the Nativity of Christ and the Epiphany". *Praxis*, № 2 (4), 2020, pp. 113–125. (In Russian). DOI: 10.31802/PRAXIS.2020.4.2.007

Abstract. The liturgy of St. Basil the Great, according to the currently adopted Charter, is performed ten times a year in the Russian Orthodox Church. Two of them fall on the eve of two similar Holidays holidays – the Nativity of Christ and the Epiphany. However, in the case of coincidence of the reunion with Saturday or Sunday, the liturgy of St. Basil the Great is celebrated on the very day of the Feast. There is no direct answer to the question of why this happens in liturgical literature.

The article gives an answer to this question from the standpoint of the logic of the liturgical charter. At the same time, the statutory status of liturgical ranks forming a difficult incident is considered. That is, the liturgical ranks of the Nativity of Christ and Epiphany are compared with the ranks of the Sabbath and Sunday. As a result of this comparison, it is concluded that, on the one hand, the reason for the transfer is the logic of the charter, which does not allow canceling the liturgical ranks of Saturdays and Sundays in favor of the holidays with lower statutes. And on the other hand, to completely abolish the liturgical features of the pre-celebrations of the Nativity of Christ and the Epiphany does not allow respect for the antiquity of these features.

Keywords: Liturgy of St. Basil the Great, Eve of Christmas, Eve of Theophany Royal Hours, Great Hours, Predprazdnichnoy Christmas, Predprazdnichnoy of the Epiphany, Nativity, Epiphany.

References

- Krasovickaya M. S. (2018) *Liturgika [Liturgyics]*. M.: PSTGU (in Russian).
- Parfenov F. (2020) *Pochemu, esli Rozhdestvo vypadaet na voskresen'e, sluzhitsya liturgiya Vasiliya Velikogo. A pochemu v budnij den' na sam prazdnik sluzhitsya Ioanna Zlatousta? [Why, if Christmas Falls on a Sunday, the Liturgy of Basil the Great Is Served. And Why is John Chrysostom Served on a Weekday on the Holiday Itself?]*, available at: www.pravmir.ru/vopros-otvet/pochemu-esli-rozhdestvo-vyipadaet-na-voskresene-sluzhitsya-liturgiya-vasiliya-velikogo-a-pochemu-v-budniy-den-na-sam-prazdnik-sluzhitsya-ioanna-zlatousta (28.06.2020) (in Russian).
- Zhel'tov M. (2016) "Liturgiya svyatitelya Vasiliya Velikogo" ["Liturgy of St. Basil the Great"]. *Pravoslavnaya entsiklopediya [Orthodox encyclopedia]*, vol. 41, pp. 280–289 (in Russian).

ПРИДВОРНАЯ ПЕВЧЕСКАЯ КАПЕЛЛА И БОГОСЛУЖЕБНАЯ ПРАКТИКА РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

Священник Константин Рева

магистр теологии
проректор по научной и методической работе
Воронежской духовной семинарии
394033, г. Воронеж, Ленинский проспект, дом 91
nestr09@yandex.ru

Для цитирования: *Рева К. А., свящ.* Придворная певческая капелла и богослужебная практика Русской православной церкви // *Праксис.* 2020. № 2 (4). С. 126–136. DOI: 10.31802/PRAxis.2020.4.2.008

Аннотация

УДК 246.8

В настоящей статье предпринята попытка рассмотреть влияние Придворной певческой капеллы на развитие богослужебной практики Русской Православной Церкви в Синодальный период. После церковного раскола XVII в. продолжающееся развитие богослужебной практики не находило отражения в корпусе богослужебных книг. В XVII в. в Русской Церкви было два практически равновеликих по значению образцовых столичных хора: хор патриарших певчих дьяков и хор государевых певчих дьяков. С упразднением патриаршества и переносом столицы в Санкт-Петербург в Синодальный период истории Русской Православной Церкви Придворная певческая капелла стала главным церковным хоровым коллективом, основной обязанностью которого было пение за богослужением в придворных церквях. В XIX в. Придворная певческая капелла была наделена особыми административными правами в церковно-певческой сфере, связанными с цензурой церковно-певческих произведений и подготовкой церковных регентов. Исключительные права по изданию церковно-певческих книг в Русской Православной Церкви, закрепленные Святейшим Синодом за Придворной певческой капеллой, стали причиной широкого распространения литургических особенностей богослужения придворных церквей в Российской империи. Практика обязательной аттестации церковных регентов Придворной певческой капеллой усилила распространение не только её церковно-музыкальной традиции, но и придворного литургического порядка, что оказало

существенное влияние на практику совершения кафедрального и приходского богослужения. Изучение богослужебной практики Русской Православной Церкви в XVIII–XX вв. немислимо без учёта деятельности и наследия Придворной певческой капеллы.

Ключевые слова: богослужение, богослужебная практика, придворное богослужение, Придворная певческая капелла, история церковного пения, Придворный литургический устав, церковно-певческие книги.

Церковную жизнь невозможно во всех её тонкостях определить даже самыми подробными нормативными предписаниями, поэтому на протяжении сотен лет истории Церкви преимущественное значение в богослужебной жизни имела живая преемственная литургическая традиция, которая определяла во многом содержание норм Церковного устава и канонических правил, посвящённых литургическим вопросам¹. Неудивительно, что подавляющее большинство уставных норм древнейших Типиков имеют преимущественно описательный, а не предписательный характер. Хотя это обстоятельство не отменяет разрыва между уставными нормами и богослужебной практикой, который, по словам прот. Александра Шмемана, «составляет центральную драму в истории богослужения»².

Довольно свободно на те или иные предписания Церковного устава смотрели в наиболее авторитетных церковных центрах, порядок литургической жизни которых воспринимался образцовым. В менее значимых местах совершения богослужения на нормативные документы, регламентирующие богослужебную практику, смотрели существенно строже. В тех случаях, когда прекращал существование авторитетный центр литургической традиции, чаще всего по ряду исторических причин, оставшиеся после него описания уставного порядка, которые далее не развивались, быстро вытеснялись иной живой традицией³. Живой характер литургической традиции проявляется в соотношении богослужения с особенностями места и времени его совершения⁴. Локализация богослужебного порядка и особенности исторической эпохи отражаются в литургических памятниках, среди которых особое место занимает корпус богослужебных книг. До тех пор, пока Церковный устав распространялся в рукописной форме, в него постоянно вносились те или иные коррективы как отражение изменений локальной богослужебной практики. Таким образом, разрыв между литургической теорией и практикой удавалось минимизировать.

С появлением книгопечатания, и особенно в результате возникновения в XVII в. старообрядческого раскола, многовековая традиция

1 Рева К. А. Обзор канонических норм, регламентирующих уставное богослужение // Труды преподавателей и выпускников Воронежской Православной Духовной Семинарии. 2012. № 6 (6). С. 121–138.

2 Шмеман А., *протопр.* Литургическое богословие. СПб., 2006. С. 39.

3 Пентковский А. М. Византийское богослужение // ПЭ. 2004. Т. 8. С. 380–388.

4 Тафт Р. Как растут литургии: развитие Божественной литургии византийского обряда / пер. с англ. И. А. Пральникова, ред. С. И. Никитина // *Матеоc X., Тафт Р.* Развитие византийской литургии. Киев, 2009. С. 78–79.

естественной справы богослужебных книг в Русской Православной Церкви, в особенности Церковного устава, пресекалась. Действующий Типикон и прочие богослужебные книги Русской Православной Церкви в течение всего Синодального периода издавались в редакции конца XVII в. с незначительными изменениями и дополнениями⁵, в силу опасений нового раскола на книжную справу было наложено «табу». Богослужебная практика, в свою очередь, продолжила свое развитие, что привело к усугублению разрыва между реальным богослужебным порядком и нормами действующего Типикона.

В XVIII в. порядок совершения рядового богослужения в Русской Православной Церкви претерпел ряд существенных изменений, которые в Типиконе отражены не были. Изменения в первую очередь были связаны с преобразованиями императора Петра I, которые привели к созданию нового центра литургического порядка Русской Церкви. Речь идет, в частности, о Дворе Его Императорского Величества и в целом о новой столице Санкт-Петербурге⁶.

Богослужение, совершаемое при царском дворе в допетровское время в Успенском соборе Московского Кремля, считалось образцовым. Ведущее место в его регламентации занимала воля Предстоятеля Русской Церкви, первоначально Митрополита, а впоследствии Патриарха Московского и всея Руси. После упразднения патриаршества и подчинения высшего церковного управления в Русской Церкви императорской власти изменения в порядок совершения царского богослужения вносились по Высочайшему повелению.

Хор государевых певчих дьяков, который был переименован в Придворную певческую капеллу, обязан был следовать предпочтениям Государя и уж затем установившимся с давних пор традициям. В силу своей занятости император Петр I «иногда приказывал служить для него Литургию “говорком” (т. е. не петь, отвечая на возгласы, а отвечать протяжно). Получившаяся в результате сокращений крайняя бедность мелодии <...> искупалась четырехголосной гармонией великолепно обученного придворного хора»⁷. При императрице Елизавете Петровне широко распространяется мода на итальянскую музыку, в том числе и за богослужением. Именно с этим временем связано появление такого

5 Кравецкий А. Г., Плетнева А. А. История церковнославянского языка в России (конец XIX – XX в.) / отв. ред. А. М. Молдован. М., 2001.

6 Желтов М. С., Правдолюбов С., прот. Богослужение Русской Церкви X–XX в. // ПЭ. 2000. Т. 2. С. 509.

7 Гарднер И. А. Богослужебное пение РПЦ. История. Т. 2. Сергиев Посад, 1998. С. 303.

нового паралитургического феномена, как «концерт», музыкальное произведение церковной тематики, написанное по законам светской музыки. Концерты преимущественно исполнялись на Божественной литургии во время причащения священнослужителей, хотя довольно скоро распространилась практика исполнять те или иные богослужебные тексты, написанные по типу концерта, (Херувимская песнь, «Милость мира», «Свете тихий» и т. д.) за уставным богослужением. С увеличением количества концертов, исполняемых за придворным богослужением, связана тенденция к уменьшению объема песнопений, исполняемых на глас (стихиры, тропари и т. д.), а также элементов богослужения, которые по традиции исполнялись на погласицу или читались (стихословия Псалтири, шестопсалмие, тропари канона на утрене и т. д.). Изменения в придворный богослужебный порядок и церковно-певческую практику вводятся не на основе поступательного развития богослужебных традиций Русской Церкви, а исходя из утилитарных соображений «экономии царского времени».

Придворный богослужебный чин не нашел своего отражения в изданиях богослужебных книг, в целом, и Типикона, в частности, который к концу Синодального периода «постепенно превратился из живого описания богослужения в памятник церковной письменности»⁸. В свою очередь, отдельные особенности придворного порядка совершения богослужения получили фиксацию в нотных сборниках, издававшихся Придворной певческой капеллой первоначально для собственных нужд. Первый опыт издания нотного сборника придворного напева был подготовлен во время управления капеллой Д. С. Бортнянским. В 1815 г. был напечатан нотный двухголосный сборник для Литургии обиходного придворного напева в переложении С. Г. Грибовича. Это издание Придворной певческой капеллы было разослано во все церкви, преимущественно столицы, «для единообразного церковного пения Литургии»⁹.

В 1816 г. Придворной певческой капелле было предоставлено преимущественное право допуска к изданию нотных партитур, предназначенных для исполнения за богослужением¹⁰. Согласно Указу Святейшего Правительствующего Синода от 14 февраля 1816 г. было запрещено употреблять за богослужением рукописные ноты и печатные нотные

8 Желтов М. С., Правдолюбов С., прот. Богослужение Русской Церкви X–XX в. // ПЭ. 2000. Т. 2. С. 509.

9 Гарднер И. А. Богослужебное пение РПЦ. История. Т. 2. С. 302.

10 Трубин Н. Г. Духовная музыка. М., 2004. С. 160.

сборники, не получившие одобрения директора Придворной певческой капеллы. «Дабы впредь не вводить в употребление тетрадей рукописных, кои отныне строжайше запрещаются, но всё, что ни поётся в церкви по нотам, должно быть печатное, и состоять или из собственных сочинений директора Придворного певческого хора Действительного Статского Советника Бортнянского или других известных сочинителей, но сих последних сочинения непременно должно печатаны быть с одобрения г. Бортнянского»¹¹. За допуском к изданию исключительно нотных сборников, получивших официальное одобрение, было поручено следить не церковным властям, а полиции. До тех пор, пока Придворной певческой капеллой не был издан полный круг церковного обихода в переложении на придворный распев, указанный выше запрет действовал только в отношении вновь написанных авторских музыкальных произведений. В дальнейшем директора Капеллы произведениями, написанными в придворном напеве, стремились вытеснить даже традиционные Обиходы, ранее изданные в квадратной нотации.

В 1830 г. Придворной певческой капеллой под руководством Ф. П. Львова была издана двухголосная литографированная книга «Круг простого церковного пения», которая предназначалась исключительно для употребления хором Капеллы. В 1833 г. это издание Святейший Синод счел полезным разослать по епархиям в качестве образца для пения Литургии свт. Иоанна Златоуста, панихиды и иных песнопений этого сборника, которые максимально близко следуют церковно-певческой традиции, сопроводив предостережением: «сокращений и упущений, допущенных в новоизданных книгах не принимать за правило к изменению Церковного Устава, но следовать сему Уставу по прежнему»¹². По всей видимости, эти опущения были сделаны в Капелле, исходя из особенностей реальной практики совершения богослужения в придворных церквях.

Особое внимание в данном указе было уделено тому, чтобы певчие архиерейских хоров «держались непременно сего придворного напева, особенно же в Высочайшем присутствии»¹³. Это распоряжение обозна-

11 Указ Святейшего Правительствующего Синода от 14 февраля 1816 года «О церковном пении по печатным нотам» // Руководственные для православного духовенства указы Святейшего Правительствующего Синода 1721–1878 г. М., 1879. С. 413.

12 Циркулярный указ Святейшего Синода от 31 мая 1833 года «О соблюдении изложенных в этом указе условий и требований при введении в церквях круга церковного пения, употребляемого в придворных церквях» // Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству Православного исповедания Российской Империи. Царствование Государя Императора Николая I. Т. 1: 1825–1835 гг. СПб., 1915. С. 687–688.

13 Там же. С. 688.

чает придворный распев образцовым и опосредованно стимулирует учитывать при совершении богослужения особенности литургического порядка придворных церквей, которые отражены в нотных сборниках.

В 1869 г. вышло в свет издание «Обиход нотного церковного пения при Высочайшем дворе употребляемый» под редакцией директора Придворной певческой капеллы Н. И. Бахметьева, в рамках которого были пересмотрены, исправлены и дополнены предыдущие издания Капеллы. Обиход Бахметьева благодаря своей полноте и особому статусу Придворной певческой капеллы практически сразу после издания получил широкое распространение в храмах Русской Церкви.

Активная издательская деятельность Капеллы в совокупности с образцовым статусом ее нотных сборников стала причиной распространения отдельных особенностей порядка совершения богослужений в придворных церквях далеко за пределами столицы. Хор, способный исполнять произведения придворного напева по официальным нотным партитурам, становится неотъемлемой частью богослужебной практики не только соборов, а также храмов крупных городов, но и приходских церквей малых городов, а к концу XIX в. и сел, где были церковно-приходские школы, в которых обучали нотному пению¹⁴. Именно это обстоятельство можно считать причиной широкого распространения отдельных особенностей Придворного литургического устава в приходской богослужебной практике.

Кроме издательской и цензурной деятельности особый статус Придворной певческой капеллы в сфере духовной музыки в XIX в. обеспечило право не только обучать на базе самой Капеллы церковных регентов, но и контролировать это обучение и сами церковные хора по всей России¹⁵.

Трудами директора Придворной певческой капеллы А. Ф. Львова обучение регентов для церковных хоров было первоначально сосредоточено исключительно в Капелле. В дальнейшем именно аттестат, полученный в Придворной певческой капелле, предоставлял право учить придворному напеву как певчих архиерейских хоров в провинции, так и певцов Московского Синодального хора¹⁶. Кроме того,

14 *Шевцова В. Ф.* Православие в России накануне 1917 г. СПб., 2010. С. 125.

15 *Трубин Н. Г.* Духовная музыка. С. 160.

16 Указ Святейшего Синода от 30 июня 1849 года «О том, чтобы обучение хоров Московского Синодального и епархиальных капеллы» // Руководственные для православного духовенства указы Святейшего Правительствующего Синода 1721–1878 г. М., 1879. С. 417.

осуществлялся контроль за регентами, получившими образование под эгидой Придворной певческой капеллы, с помощью регулярной переаттестации. Через каждые четыре года регент был обязан подтвердить свою квалификацию в отношении знания напевов придворного обихода. Лица, получающие регентские аттестаты на очередной срок, обязывались в пении песнопений на глас точно придерживаться придворного обихода. В случае отказа или невозможности подтвердить свой уровень знания придворного напева, владелец аттестата рисковал лишиться его и связанных с ним прав занимать регентское место. «Мероприятия Львова в области обучения регентскому делу привели к тому, что Капелла на долгое время (почти до 1905 г.) оставалась единственной школой-рассадником теоретических и практических знаний у регентов церковных хоров во всей России»¹⁷.

Придворная певческая капелла в XIX в., будучи наделенная особыми цензурными и административными полномочиями в области регламентации церковного пения и обучения регентов, становится ведущим церковно-певческим центром России и оказывает существенное воздействие на богослужебную практику, в некоторых случаях даже вопреки указаниям Святейшего Синода. Для самой Придворной певческой капеллы и богослужебные тексты, и сам богослужебный строй во многом имели второстепенное значение, всё внимание «царского хора» было сосредоточено преимущественно на музыкальной стороне. Несмотря на это обстоятельство, сокращенный придворный чин рядового богослужения, нашедший отражение в придворных Обиходах, получил широкое распространение.

В течение XVIII–XIX вв. постепенно музыкальные традиции Придворной певческой капеллы оформились в так называемый придворный распев, а литургические традиции совершения рядового богослужения в домовых храмах Царского двора — в Придворный литургический устав, окончательно оформившийся в целостный литургический порядок к концу XIX в. Наиболее подробно Придворный литургический устав зафиксирован в рукописи Святейшего Синода «Устав церковный, приспособленный к употреблению в домовых церквах»¹⁸, датированной 1900 годом.

За два века истории Придворной певческой капеллы произошел слом русской певческой и литургической традиции. Вместо поступательного развития литургической и церковно-певческой традиции,

17 *Гарднер И. А.* Богослужебное пение РПЦ. История. Т. 2. С. 347.

18 Устав церковный, приспособленный к употреблению в домовых церквах // РГИА. Ф. 834. Оп. 4. Д. 87. С. 2–4.

которое было характерно для Русской Церкви до второй половины XVII в., в XVIII в. происходят революционные преобразования богослужебной практики, для которых характерен отказ от прежнего опыта часто в угоду утилитарным соображениям. Преобразования в богослужебной жизни производились не исходя из пастырских соображений, а в угоду «сильным мира сего», что в результате привело к смене в народном сознании жизненной парадигмы. Если ещё в XVII в. народный быт, в том числе и царственных особ, сообразовывался с богослужением, которое воспринималось как некий жизненный вектор, то с XVIII в., начиная с царской фамилии, богослужение стали подчинять житейским нуждам. Не жизнь воспринималась частью богослужения как раньше, а богослужение становилось частью мирских забот, что можно считать одной из причин революционных потрясений XX в.

Источники

- Указ Святейшего Правительствующего Синода от 14 февраля 1816 года «О церковном пении по печатным нотам» // Руководственные для православного духовенства указы Святейшего Правительствующего Синода 1721–1878 г. М.: тип. М. Н. Лаврова и Ко., 1879. С. 413.
- Указ Святейшего Синода от 30 июня 1849 года «О том, чтобы обучение хоров Московского Синодального и епархиальных поручаемо было тем токмо лицам, которые имеют аттестаты от Придворной певческой капеллы» // Руководственные для православного духовенства указы Святейшего Правительствующего Синода 1721–1878 г. М.: тип. М. Н. Лаврова и Ко., 1879. С. 417.
- Устав церковный, приспособленный к употреблению в домовых церквах // РГИА. Ф. 834. Оп. 4. Д. 87. С. 2–4.
- Циркулярный указ Святейшего Синода от 31 мая 1833 года «О соблюдении изложенных в этом указе условий и требований при введении в церквах круга церковного пения, употребляемого в придворных церквах» // Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству Православного исповедания Российской Империи. Царствование Государя Императора Николая I. Т. 1. 1825–1835 гг. Пг.: тип. Первой петроградской трудовой артели, 1915. С. 687–88.

Литература

- Гарднер И. А. Богослужебное пение Русской Православной Церкви. История. Т. 2. Сергиев Посад: МДА, 1998.
- Желтов М. С., Правдолюбов С., прот. Богослужение Русской Церкви X–XX в. // ПЭ. 2000. Т. 2. С. 485–517.

- Кравецкий А. Г., Плетнева А. А.* История церковнославянского языка в России (конец XIX – XX в.) / отв. ред. А. М. Молдован. М.: Языки русской культуры, 2001.
- Пентковский А. М.* Византийское богослужение // ПЭ. 2004. Т. 8. С. 380–388. [Электронный ресурс]. URL: <http://pravenc.ru/text/158428.html> (дата обращения: 25.11.2019).
- Рева К. А.* Обзор канонических норм, регламентирующих уставное богослужение // Труды преподавателей и выпускников Воронежской Православной Духовной Семинарии. 2012. № 6 (6). С. 121–138.
- Тафт Р.* Как растут литургии: развитие Божественной литургии византийского обряда / пер. с англ. И. А. Пральникова, ред. С. И. Никитина // *Матеев Х., Тафт Р.* Развитие византийской литургии. Киев: Quo vadis, 2009. С. 77–118.
- Трубин Н. Г.* Духовная музыка. М.: Смядынь, 2004.
- Шевцова В. Ф.* Православие в России накануне 1917 года. СПб.: Дмитрий Буланин, 2010.
- Шмеман А., протопр.* Литургическое богословие. СПб.: Библиополис, 2006.

Court Singing Capella and Divine Practice of the Russian Orthodox Church

Priest Konstantin A. Reva

MA in Theology

Vice-rector for scientific and methodological work

Voronezh Theological Seminary

91 Leninsky Prospekt, Voronezh 394033, Russia

nestr09@yandex.ru

For citation: Reva, Konstantin A., priest. "Court Singing Capella and Divine Practice of the Russian Orthodox Church". *Praxis*, № 2 (4), 2020, pp. 126–136 (in Russian). DOI: 10.31802/PRAXIS.2020.4.2.008

Abstract. This article attempts to consider the influence of the Court Singing Chapel on the development of divine practice of the Russian Orthodox Church during the synodal period. After the Church split of the 17th century, the continuing development of liturgical practice was not reflected in the corpus of liturgical books. In the XVII century the Russian Church had two almost equal in importance exemplary Metropolitan choirs: the choir of Patriarchal singing deacons and the choir of sovereign singing deacons. With the abolition of the Patriarchate and the transfer of the capital to Saint Petersburg during the Synodal period of the history of the Russian Orthodox Church, the Court singing Capella became the main Church choral group, whose main duty was to sing at divine services in the court churches. In the 19th century, the Court singing chapel was given special administrative rights in the Church singing sphere related to the censorship of Church singing works and the training of Church Regents. The exclusive rights to publish Church singing books in the Russian Orthodox Church, which were assigned by the Holy Synod to the Court singing chapel, caused a wide spread of liturgical features of the service of court churches in the Russian Empire. The practice of mandatory certification of Church Regents by the Court singing

chapel has increased the spread of not only its Church music tradition, but also the court liturgical order, which has had a significant impact on the practice of performing Cathedral and parish services. The study of the liturgical practice of the Russian Orthodox Church in the XVIII–XX centuries is unthinkable without taking into account the activities and heritage of the court singing chapel.

Keywords: Worship, Worship practice, Court worship, Court singing chapel, history of Church singing, Court liturgical charter, Church singing books.

References

- Gardner I. A. (1998) *Bogoslužebnoe penie Russkoj Pravoslavnoj Cerkvi. Istoriya* [*Liturgical Singing of the Russian Orthodox Church. History*]. Sergiev Posad: MDA, vol. 2 (in Russian).
- Kraveckij A. G., Pletneva A. A. (2001) *Istoriya cerkovnoslavjanskogo yazyka v Rossii (konec XIX–XX v.)* [*History of the Church Slavonic Language in Russia (late XIX–XX centuries)*]. Moscow: Yazyki russkoj kul'tury (in Russian).
- Pentkovskij A. M. (2004) “Vizantijskoe bogosluženie” [“The Byzantine Liturgy”]. *Pravoslavnaya entsiklopediya* [*Orthodox encyclopedia*], vol. 8, pp. 380–388, available at: www.pravenc.ru/text/158428.html (25.11.2019) (in Russian).
- Reva K. A. (2012) “Obzor kanonicheskikh norm, reglamentiruyushchih ustavnoe bogosluženie” [“Overview of the Canonical Norms Governing Statutory Service”]. *Trudy prepodavatelej i vypusknikov Voronezhskoj Pravoslavnoj Duhovnoj Seminarii*, no. 6 (6), pp. 121–138 (in Russian).
- Shevcova V. F. (2010) *Pravoslavie v Rossii nakanune 1917 goda* [*Orthodoxy in Russia on the Eve of 1917*]. Saint Petersburg: Dmitrii Bulanin (in Russian).
- Shmeman A. (2006) *Liturgicheskoe bogoslovie* [*Liturgical Theology*]. Saint Petersburg: Bibliopolis (in Russian).
- Taft R. (2009) “Kak rastut liturgii: razvitie Bozhestvennoj liturgii vizantijskogo obryada” [“How Liturgies Grow: The Development of the Divine Liturgy of the Byzantine Rite”], in H. Mateos, R. Taft *Razvitie vizantijskoj liturgii* [*Development of the Byzantine Liturgy*]. Kiev: Quo vadis, pp. 77–118 (in Russian).
- Trubin N. G. (2004) *Duhovnaya muzyka* [*Sacred music*]. Moscow: Smydyn' (in Russian).
- Zheltoy M. S., Pravdolyubov S. (2000) “Bogosluženie Russkoj Cerkvi X–XX v.” [“Divine Services of the Russian Church of the X–XX century”]. *Pravoslavnaya entsiklopediya* [*Orthodox encyclopedia*], vol. 2, pp. 485–517 (in Russian).

МЕСТО И ЗНАЧЕНИЕ ЕКТЕНИИ В БОГОСЛУЖЕНИИ И ОБРАЗ ЕЁ ИСПОЛНЕНИЯ

Протоиерей Василий Воронцов

кандидат богословия
доцент Московской духовной академии
141310, Московская область, Сергиев Посад
Троице-Сергиева Лавра, Академия
arch.vorontsov@mail.ru

Для цитирования: *Воронцов В. Г., прот.* Место и значение ектении в богослужении и образ её исполнения // Праксис. 2020. № 2 (4). С. 137–148. DOI: 10.31802/PRAXIS.2020.4.2.009

Аннотация

УДК 264

Поводом для написания данной статьи послужила обеспокоенность автора состоянием богослужения в наши дни. Причём тревогу вызывает не сокращение объёма литургических текстов, а потеря понимания и чувства значимости некоторых из них. Отсюда, естественно, развивается достаточно вольное отношение к ним и, соответственно, небрежное исполнение их во время богослужения. После краткого упоминания о том, как должна совершаться служба Богу, автор переходит к основному предмету статьи. А она посвящена ектении как важнейшей части почти всех особо значимых богослужебных чинов Православной Церкви. В публикации представлены виды ектений, дана характеристика их содержания, показано их место во всех службах, где они встречаются, выявляется их особая роль среди множества других молитвословий, из которых состоит то или иное богослужение. Особое внимание уделено причине неоднократного употребления ектений в составе канонов утрени. Здесь ектении призваны снять напряжение внимания при исполнении подряд большого количества тропарей. В наибольшей степени это относится к канону в первый день Пасхи. Неслучайно, только на этой службе ектении произносятся после каждой песни канона. Кроме этого, в статье даётся обоснование неоднократного произнесения ектений и на службах, не относящихся к суточному кругу, каковыми являются все пространные чинопоследования Требника, такие как службы таинств Крещения и Венчания, чины отпевания усопших, молебные пения. Отдельно отмечается образ исполнения ектении священнослужителями и хором. При этом особый акцент делается на те изъяны при совершении богослужения, которые укоренились почти во всех современных храмах.

Ключевые слова: ектения, виды ектении, содержание ектении, место ектении в богослужении, смысл употребления ектении в богослужении, образ исполнения ектении, нестроения при исполнении ектении.

Современное богослужение Русской Православной Церкви, особенно образ его совершения, наглядно отражает духовное состояние верующих всех званий: священства, церковнослужителей и мирян.

Под богослужением в широком смысле можно подразумевать в целом богоугодную жизнь человека, который стремится всегда и во всём исполнять волю Божию. О таком человеке говорится, что он всю жизнь свою посвятил на служение Богу. Чтобы это служение было плодотворным, святой пророк Давид увещевает: «Служите Господу со страхом» (Пс. 2, 11), ибо где есть страх Божий, там бывает и исполнение Божьих Заповедей.

Но в нашем случае под богослужением подразумевается молитвенное предстояние Богу в святом храме. Это — «совокупность священных обрядов и действий, посредством которых выражаются вонне внутренняя вера Церкви и благоговейные чувства каждого её члена»¹.

Итак, «богослужение» как литургический термин, говорит о служении человека Богу в условиях храма. И как жизнь христианина в целом регламентируется заповедями Божьими, так и храмовое богослужение тоже предполагает некие правила, своего рода законы, которые заключены в богослужебном Уставе (Типиконе). Очень важно знать и помнить о том, что Типикон — это не свод сухих инструкций, касающихся форм богослужения, но такое практическое руководство, в котором представлены все средства для достойного совершения службы Богу в храме. Призыв Псалмопевца — «работайте Господеви со страхом и радуйтесь Ему с трепетом» (Пс. 2, 11) — заключён во всех уставных указаниях Типикона, где речь идёт об образе совершения богослужения и о внутреннем настрое всех его участников — духовенства, как совершителей, и мирян, как сомолитвенников в едином предстоянии Богу.

Автор настоящей статьи преследует исключительно практическую цель при раскрытии обозначенной темы. Те негативные явления, которые порождены ленью, маловерием, отсутствием благоговения перед святыней храма Божьего и в целом — небрежением, касаются почти всех элементов общественного и частного богослужения. Но при этом не ставится задача показать все нарушения, вкравшиеся в богослужение в наши дни.

Как представляется автору, одним из самых больших показателей обесценивания и обесмысливания богослужения является образ

1 Настольная книга священнослужителя. Т. 4. Почаев, 2003. С. 682.

совершения ектении. Прежде чем раскрывать данный тезис, необходимо напомнить краткие сведения, касающиеся ектении во всех её видах, и указать места и причины употребления её в том или ином богослужении.

Ектения — это совместное прилежное моление всех участников богослужения, как священнослужителей и клириков, так и мирян. В силу своей значимости ектения входила в богослужение уже во II в.² Обычно она представляет собой ряд кратких прошений³, прерываемых ответом хора (народа) или певца: «Господи, помилуй», «Поддай, Господи» или «Тебе, Господи». По древней традиции прошения ектении возглашаются дьяконом⁴. Но поскольку, в строгом смысле, диакон не является священнодействующим лицом, то и прошения его выражают лишь приглашение всех к молитве и указывают на предмет молений, произносимых вслух для участников богослужения. Заключается ектения всегда прославлением Святой Троицы. Как высший, ангельский род молитвы, содержащий в себе именование Божественных Ипостасей, конечный возглас всегда произносит сам священник или епископ.

В богослужении ектения представлена в четырёх вариантах: великая, малая, сугубая, просительная.

Великая ектения отличается полнотой содержания, возвышенностью и таинственностью. Прощения этой ектении начинаются не с частных духовных нужд но, в первую очередь, испрашивается у Бога вышний мир, «который превыше всякого ума» и который способен соблюсти во Христе Иисусе сердца и помышления молящихся (Флп. 4, 7) и даровать спасение их душам.

В содержании последующих четырнадцати прошений великой ектении наблюдается постепенный переход от самого возвышенного, небесного, к более приземлённому: дьякон призывает всех участников богослужения молиться о мире всего мира, «о благостоянии святых Божиих церквей», о предстоятелях и служителях и о всех людях, о светских властях и воинстве, о всяком граде и стране и верою живущих в них, об общем благополучии и об особо нуждающихся в Божьем заступничестве — «о плавающих, путешествующих, недугующих, страждущих, плененных». Только в самом конце ектении верующие призываются

2 Желтов М., диак. Ектения // ПЭ. 2008. Т. 18. С. 248.

3 Иногда прошения могут быть и очень пространными. О них будет сказано ниже.

4 Есть случаи, когда Устав предписывает произносить ектению священнику: «Священник же вшед во олтарь южною страну, глаголет ектению малую» (См.: Типикон, сиесть Устав. М., 2011. С. 50).

помолиться о себе, чтобы Господь избавил их от всякой скорби, гнева и нужды и сохранил Своей благодатью. Заканчиваются прошения великой ектении призывом обратиться за ходатайством в жизненных нуждах к Божьей Матери и всем святым в надежде на исполнение всего просимого.

Обзор содержания великой ектении свидетельствует о всеобъемлемости её прошений. Отсюда следует и её особое значение в богослужении.

Прощения сугубой ектении, в отличие от великой, имеют более узкую направленность. Основное отличие её заключается в том, что на каждое приглашение дьякона — «ещё молимся» — следует сугубый (троекратный) ответ молящихся — «Господи, помилуй».

Просительная ектения в своём содержании мало чем отличается от сугубой. В ней перечисляются только «наши»⁵ жизненные нужды и на каждый призыв диакона хор (народ) отвечает: «Поддай, Господи».

Малая ектения, наиболее часто употребляемая в богослужении, является предельно кратким вариантом великой ектении (исполняются только первое и два последних прошения). Причины её частого использования в богослужении будут указаны ниже.

Важность ектений в составе богослужения определяется наличием их почти во всех службах суточного круга. Нет их только на часах и в чине изобразительных. Три основные службы суток — вечерня, утреня и Литургия — имеют все виды ектении. Распределены они равномерно на протяжении всего чинопоследования.

На вечерне первой идёт великая ектения. Она открывает новые богослужебные сутки. После рядовой кафизмы следует малая ектения. Затем, во второй части вечерни, исполняются сугубая и просительная ектении — в праздники, или просительная и сугубая — в будни.

На утрене, в самом начале, после двупсалмия, совершается предельно краткая сугубая ектения. Но эта часть утрени отсутствует в составе всенощного бдения. А после шестопсалмия следует великая ектения, которая всегда (даже на Пасху), остаётся на своём месте. На вседневной утрене до канона ектении отсутствуют. Но на праздничной утрене бывает дважды малая ектения — при славословной службе, или трижды — при полиелейной службе. Малые ектении обязательно входят в состав канона утрени — после третьей, шестой и девятой песней. Последняя часть утрени по наличию в ней сугубой и просительной ектении очень похожа на вторую часть вечерни. И таким образом, распределение всех

5 Притяжательное местоимение «наши» в разных формах повторяется во всех прошениях ектении.

видов ектении на утрене, как и на вечерне подаётся равномерно по отношению к изменяемым и неизменяемым молитвословиям этих служб.

Когда вечерня и утренняя совершаются в составе всенощного бдения, появляется ещё один вид особого моления, по характеру своему являющегося также ектенией, но с очень пространными прошениями и многократным ответом «Господи, помилуй». Бывает это во время литии на вечерне, а на утрене повторяется только первое литийное прошение (это прошение бывает перед канонам и на полиелейной утрене).

Две малые службы суточного круга — полунощница и повечерие — имеют только по одной ектении, причём — в самом конце. Но зато прошение их имеют всеобъемлющий характер, направлены они на всех верующих — живых и почивших.

Ектениями разного состава и содержания буквально пронизан и чин Божественной Литургии. Как самое главное богослужение, оно открывается великой ектенией. И если Литургия совершается вместе с вечерней, то всё равно эта ектения остаётся в самом начале объединённой службы.

Малые ектении употребляются на Литургии после первого и второго антифонов. А после Евангелия следует полная сугубая ектения. В этом месте Литургия особо выделяется среди всех других служб тем, что здесь происходит скопление ектений разного рода, своими молениями представляющих многообразные нужды верующих — живых и почивших.

Как и вся часть Литургии, предшествующая изнесению Святых Даров и совершения Бескровной Жертвы, ектении в этом месте направлены на всех верующих во Христа — как членов Церкви, так и готовящихся к вступлению в неё через святое Крещение.

В первые века христианства перед Евхаристией совершались пространные моления об оглашенных, об одержимых духами, о готовящихся ко Крещению, о кающихся, наконец — о верных⁶. Современные чины полной Литургии удерживают в этом месте самое основное от прошлых молений, а именно: после сугубой ектении может быть ектения об усопших⁷, затем ектения об оглашенных и две ектении верных.

Как отголосок древней практики, в этом месте Литургии по-прежнему очень часто бывают особые моления по поводу общественных или частных нужд. Но эти моления представлены не отдельными ектениями, а в виде дополнительных прошений в составе сугубой ектении.

6 Апостольские Постановления. Сергиев Посад, 2006. Кн. 8. Гл. 6–10. С. 200–206.

7 Кроме Литургии свт. Василия Великого.

Обычно эти прошения заимствованы из «Служб на различныя потребности»⁸ — это дополнительные прошения о недужных, о путешествующих, на призывание помощи Божьей в начале доброго дела, о сущих в темницах и в заточении, а также благодарение о всяком благодеянии Божиим.

В последние годы в состав сугубой ектении на Литургии введены особые прошения о сохранении супружества⁹, об искоренении вражды и расколов¹⁰. Эти и подобные им дополнительные моления являются откликом нашей Церкви на общественные нужды, порождённые духовным кризисом в Отечестве.

После Евхаристического канона произносится просительная ектения, в которой в первых трёх прошениях упоминается только что совершившееся Таинство. Все остальные прошения — те же, что на вечерне и на утрени. Наконец, после унесения Святых Даров на жертвенник произносится последняя ектения Литургии — краткое благодарение за принятие «Божественных, святых, пречистых, бессмертных, небесных и животворящих, страшных Христовых Таин»¹¹.

Специфической особенностью ектении является то, что она иногда призвана усиливать молитву священника. То есть, пока священник тайно молится о чём-либо, о том же говорится и в ектении — гласно, от лица народа. Особенно показательное такое удвоение молений выглядит на Литургии. В качестве примера можно взять просительную ектению после перенесения Святых Даров с жертвенника на престол. Диакон обращается к народу: «О предложенных честных Дарех Господу помолимся»... «Прощения и оставления грехов и прегрешений наших у Господа просим». А в это время священник тайно молится о том же: «Господи Боже Вседержителю, <...> удовли нас приносити Тебе дары же и жертвы духовныя о наших гресех и людских неведениях. <...> Сподоби нас обрести благодать пред Тобою, еже быти Тебе благоприятней Жертве нашей, и вселитися Духу благодати Твоея Благому в нас, и на предлежащих Дарех сих, и на всех людех Твоих»¹².

8 Службник. Сергиев Посад, 2009. С. 210–229.

9 В связи с частым распадом семей особо стал отмечаться день памяти святых благоверных Петра и Февронии, к помощи которых прибегают верующие. На Литургии введены дополнительные прошения и молитвы к этим святым (см., например: Прощения, присовокупляемые к сугубой ектении на Литургии в дни памяти святых благоверных князя Петра и княгини Февронии Муромских // ЖМП. 2013. № 7. С. 109.

10 В связи с большой церковной смутой в Украине.

11 Ектения благодарственная. Литургия святителя Иоанна Златоуста // Службник. С. 174.

12 Молитва по перенесении Святых Даров на престол. Литургия святителя Иоанна Златоуста // Службник. С. 136.

Количество ектений на вечерне и утрени всегда зависит от разряда богослужения¹³. Чем значимей праздник, тем пространней служба, а значит, и чаще употребляются ектении. Чтобы понять причину такого явления, нужно обратить внимание в целом на состав текстов вечерни и утрени, на которых, по Уставу, положены ектении.

Любая служба суточного круга состоит из множества молитвословий разного назначения, разной значимости и разного содержания. Кроме этого, Устав часто предписывает так называемые «чтения», которые не являются в собственном смысле молитвословиями, а носят назидательный характер. Эти уставные чтения значительно влияют на объём богослужения. Поэтому в праздники, после кафизм на утрени, когда не бывает седальнов покаянно-просительного содержания, вводятся дополнительные малые ектении, которые побуждают перенаправить внимание молящихся от содержания «чтений» к непосредственному обращению к Богу.

Отдельно стоит сказать о ектениях в составе канона. Канон в его уставном объёме занимает примерно третью часть утрени. При наличии библейских песней и большого количества тропарей¹⁴ невозможно со вниманием воспринимать содержание исполняемых текстов. Ведь песни канона имеют самую разнообразную тематику — это и богословские размышления составителей канонов, и воспоминания важных исторических событий в жизни Церкви, и похвала святым угодникам Божиим. Но ведь всё это не является молитвой. Поэтому после третьей, шестой и девятой песней вводятся малые ектении, которые переключают внимание на молитву в собственном смысле. А молитва эта всегда направлена к Самому Триипостасному Богу. Таким образом, после исполнения нескольких десятков тропарей трижды снимается некоторое напряжение внимания молящихся и даётся возможность снова включиться в восприятие содержания канона.

В этом же смысле особо следует отметить назначение малой ектении в составе канона на первой пасхальной утрени. По Уставу, канон в этот день поётся на 18 (с ирмосом), с многократным повторением одних и тех же тропарей. При антифонном исполнении песней канона создаётся очень величественная, торжественная обстановка, сопровождающаяся постоянным каждением. Но при всей значимости и величии данной части пасхальной утрени человеческие возможности

13 К Литургии это правило не относится. Разве что в праздники, согласно Устава, отменяется заупокойная ектения.

14 Чаше всего их 14 с ирмосом, а в двенадцатые праздники может быть и 16.

в восприятии её все же ограничены. Поэтому, по Уставу, полагается после каждой песни канона малая ектения (каждый раз — с особыми возгласами священника), которая даёт возможность снова и снова переключить внимание на восприятие глубочайшего смысла замечательного творения прп. Иоанна Дамаскина, в поэтической форме передающего содержание Слова на Святую Пасху свт. Григория Богослова, архиепископа Константинопольского.

Кроме служб в составе уставного общественного богослужения, ектинии употребляются и во многих чинопоследованиях Требника. Как правило, это — пространные службы особого назначения, такие как таинства Крещения, Миропомазания, Венчания, чины отпевания усопших, панихида, освящение воды (великое и малое), молебные пения.

Назначение ектинии в указанных службах имеет тот же смысл, что и в службах уставных. Например, в таинстве Крещения при наличии ходатайственных молитв тайносовершителя (священника или епископа) произносятся и ектинии — великая и сугубая — со специальными прошениями, чтобы молитвам священнослужителя споспешествовали сборные моления всех участников Таинства.

Очень наглядно представлена роль ектинии в последованиях о усопших. Так, в чине погребения мирских человек малая ектения произносится в шести местах, а сугубая — в двух. Распределены они равномерно по всему чинопоследованию погребения. Поскольку служба эта достаточно продолжительная, а состав молитвословий очень разнообразен, требуются некие средства для лучшего усвоения всего, что произносится или поётся. Именно такую роль в данном случае и выполняют ектинии.

Богослужение (уставное!) организуется так, чтобы был задан определённый ритм. Достигается это разными способами. Во-первых, идёт постоянная смена исполнителей: участвуют священник, дьякон, чтец и хор (народ). Каждому из них отводится своё место в богослужении. Засилие, например, только чтения или пения утомляет, внимание к молитвенному предстоянию притупляется. Напротив, поочерёдное исполнение богослужебных текстов разными лицами позволяет лучше усваивать слышимое.

Относительно наполнения чинопоследований текстами разной значимости можно сказать, что они не все равноценны по отношению к общей цели совершаемой службы.

В чины погребения входят тексты Священного Писания (Псалтири, Апостола, Евангелия), тропари и стихиры, священнические молитвы, ектинии. Весь названный материал службы погребения, по мнению

многих современников, имеет отношение только к душе новопреставленного. Но это — существенная ошибка. В службе участвуют живые, молящиеся об умерших. И значительная часть текстов из чина погребения относится к живым, предстоящим у гроба. Чего стоят только стихиры самогласны Иоанна монаха! Это — глубокие размышления живых членов Церкви о бренности земного бытия человека. А стихиры на целование? Разве не для живых они? «Ныне житейское лукавое разрушается торжество суеты; дух бо оскуде от селения, брение очернится, сосуд раздрася, безгласен, нечувствен, мертвен, недвижимь. Егоже посылающе к гробу, Господу помолимся, дати сему во веки упокоение»¹⁵. Размышления от лица предстоящих у гроба составляют главное содержание двенадцати стихир, которые поются во время прощания с новопреставленным.

Нарочитое уклонение от основной темы данной статьи сделано для того, чтобы показать на конкретных примерах — какие средства используются в частном богослужении для плодотворного усвоения его смысла. Кроме указанных выше средств, особое значение имеют ектении. Первое назначение их — сугубое моление о новопреставленном. Но одновременно они выполняют и другую задачу. При равномерном распределении их, например, в чинопоследовании погребения они также помогают сосредоточиться на молитве, помогают переключиться от одной темы к другой.

В заключение уместно затронуть очень важный вопрос, касающийся образа совершения богослужения. В начале уже было отмечено, что богослужение каждой эпохи (и даже в каждом храме!) отражает духовное состояние верующих в целом и каждого отдельно взятого человека — участника храмовой службы.

Во все времена в истории христианства епископам Церкви приходилось вести борьбу с негативными явлениями при отправлении богослужения. Чего сто́ит так называемое «многогласие» в Русской Церкви в допетровский период! Но и в наши дни состояние богослужения оставляет желать лучшего. И дело даже не в так называемом сокращении отдельных элементов служб общественных и частных. Самое главное при совершении богослужения — с каким настроением произносятся дьяконом или священником тексты молитв, в том числе и ектении. Благоговение призвано порождать внимание. А внимание к содержанию молитвословия побуждает к сердечной молитве. Если этих,

15 3-я стихира на целование. Последование погребения мирских человек // Третьяков М., 2004. С. 608.

самых главных составляющих богослужения, нет, то оно превращается в театральное действо. Особенно показательны изъяны в богослужении на примере исполнения ектении. Когда её произносит протодьякон — с хорошим сильным голосом — то совершается она, как правило, неспешно, с чётким произнесением слов. Но в этом внешнем благообразии очень часто заключается внутренняя пустота, отсутствие молитвы. Чувствуется не обращённость к Богу по поводу многообразных нужд молящихся, а демонстрация профессиональной вокальной подготовки, самолюбование своими певческими данными.

Изъян другого рода в произнесении ектении наблюдается тогда, когда служит ещё только начинающий дьякон, со слабыми природными голосовыми данными. Чаще всего в таких случаях прошения произносятся невнятно, торопливо, и почти никого это особо не волнует. Протодьяконские «рулады», обычно, выслушиваются без комментариев. А вот простого дьякона могут побуждать действовать поживее, — «чтобы служба не затягивалась!». Откуда двойные стандарты? Ответ может быть только один — отсутствие у исполнителя или ответственного лица чувства значимости богослужения, отсутствие благоговения в предстоянии Богу.

Кроме дьяконских прошений ектения имеет в своём составе и ответ хора (народа). Здесь ситуация может усугубляться в ещё большей степени, если регент действует в духе протодьяконских эффектов. Желая показать искусство певчих, регент нередко пренебрегает содержанием прошений, произносимых с амвона. Совершается накладка текстов ектении (прошение и ответ). Поэтому не всегда понятно — к чему призывается народ в прошениях диакона.

Ещё один момент, разрушающий молитву, присутствует иногда при исполнении ектений. Когда мелодии, исполняемые хором, по своему характеру больше напоминают светские мотивы, а не молитву, то нейтрализуется смысл просительных фраз хора «Господи, помилуй» и «Подай, Господи». О помиловании, обычно, просят не с игривыми интонациями, поскольку это звучит противоестественно даже в обыденной жизни. А в богослужении это просто кощунственно.

Любая ектения завершается славословием Святой Троицы. Это — удел исключительно священника или епископа. Сколько же нужно внимания и благоговения священнослужителю, чтобы должным образом и с должным настроением произнести имена Божественных Ипостасей, перед Которыми благоговеют небожители и трепещет преисподняя! Но достойно удивления и сожаления, что часто не хватает

у совершителей богослужения страха Божия (а иногда он и отсутствует!), от наличия которого зависит всё — и осмысленное произнесение всех элементов ектении и мера чёткости в произношении их. А ведь это является главным созидающим началом в организации богослужения в целом, для пользы молящихся в храме, которые призваны быть сомолитвенниками, а не слушателями только того, что произносят священнослужители. Неудивительно, что благоговейные миряне очень часто пребывают в большом смущении от недолжного образа исполнения молитвословий, в том числе и ектений. Ведь прошения ектении направлены к народу — к нему обращается диакон: «Миром Господу помолимся!», и далее идёт целый ряд призывов к молитве о разных нуждах. Но о чём молиться в случаях, когда дьяконские слова заглушаются хором, который считает, что его миссия в богослужении самая главная?!

В завершение статьи автор желает лишний раз напомнить о том, что богослужение, совершаемое без благоговения и большого усердия, превращается в театральное действие, иногда очень искусно представленное. А иногда оно вообще выглядит просто как пародия на служение Богу. В связи с этим всем участникам богослужения — и священнослужителям, и клирикам, и мирянам — полезно помнить отрезвляющие слова святого пророка Иеремии: «Проклят, кто дело Господне делает небрежно» (Иер. 48, 10).

Источники

- Апостольские постановления. Кн. 8. Сергиев Посад: СТСЛ, 2006.
- Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М.: Российское Библейское Общество, 2002.
- Псалтирь (на церковно-славянском языке). Звенигород: Саввино-Сторожевский ставропигиальный мужской монастырь, 2001.
- Служебник. Сергиев Посад: СТСЛ, 2009.
- Типикон, сиесть Устав. М.: МП РПЦ, 2011.
- Требник. М.: Издательский Совет РПЦ, 2004.

Литература

- Желтов М., диак. Ектения // ПЭ. 2008. Т. 18. С. 248–249.
- Настольная книга священнослужителя. Т. 4. Почаев: Свято-Успенская Почаевская лавра, 2003.
- Прощения, присовокупляемые к сугубой ектении на Литургии в дни памяти святых благоверных князя Петра и княгини Февронии Муромских // ЖМП. 2013. № 7. С. 109.

The Place and Significance of Litany in the Divine Service and the Manner of its Execution

Archpriest Vasily G. Vorontsov

PhD in Theology

Associate Professor of the Moscow Theological Academy

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

arch.vorontsov@mail.ru

For citation: Vorontsov, Vasily G., archpriest. "The Place and Significance of Litany in the Divine Service and the Manner of its Execution". *Praxis*, № 2 (4), 2020, pp. 137–148 (in Russian). DOI: 10.31802/PRAXIS.2020.4.2.009

Abstract. The reason for writing this article was the author's concern about the state of Orthodox divine service in our days. Moreover, it is not the reduction in the volume of liturgical texts that causes concern, but the loss of understanding and a sense of the significance of some of them. Of course, this follows a rather free attitude to them and their careless performance during the worship service. After a brief mention of how the worship service to God should be performed, the author proceeds to the main subject of the article. And it is dedicated to the litany as the most important part of almost all particularly important liturgical ranks rites of the Orthodox Church. The publication presents the types of litanies, describes their content, shows their place in all worship services where they occur, and reveals their special role among the many other prayers of which this or that Orthodox divine service consists. Special attention is paid to the reason for the repeated use of litanies in the canons of Matins. Here litanies are designed to relieve the stress of attention when performing a large number of troparia in a row. To the greatest extent it relates to The Canon of Easter in the first day of Easter. It is no coincidence that only at this worship service litanies are pronounced after each song of the canon of Matins. In addition, the article justifies the repeated pronunciation of litanies also in worship services not related to the daily circle, which are all the lengthy extensive ranks rites Orthodox Breviary (Trebnik), such as the services of the sacraments of Baptism and Marriage, the funeral rites for the deads, prayer services. The article separately notes the manner of litany execution by the clergy and choir. At the same time, special attention is paid to those shortcomings in the worship that are rooted in almost all modern Orthodox temples.

Keywords: Litany, types of Litany, content of the Litany, place of the Litany in the Worship Service, meaning of the use of the Litany in the Worship Service, manner of Litany execution, lack of structure in the performance of the Litany.

References

Zheltoy M. (2008) "Ekteniya" ["Litany"]. *Pravoslavnaya entsiklopediya [Orthodox encyclopedia]*, vol. 18, pp. 248–249 (in Russian).

ОМОВЕНИЯ И ПОМОВЕНИЯ

Протоиерей Игорь Михайлов

кандидат богословия
старший преподаватель кафедры церковно-практических
дисциплин Московской Духовной Академии
141300, Московская область, Сергиев Посад,
Троице-Сергиева лавра, Академия
protosmda@mail.ru

Для цитирования: Михайлов И. Л., *протод.* Омования и помования // Праксис. 2020. № 2 (4). С. 149–161. DOI: 10.31802/PRAxis.2020.4.2.010

Аннотация

УДК 264

Статья посвящена определению этимологии слов «омование» и «помование», показана принципиальная разница между вышеуказанными понятиями на основе богослужебных указаний и исторической практики, упомянуты размышления по данному вопросу великих церковных святителей и деятелей. Основополагающим для данного исследования является эмпирический метод, включающий изучение главы 54 Устава¹ XVI в. архиепископа Геннадия Новгородского, учительного известия, являющегося приложением Служебника, «Настольной книги священнослужителя» С. В. Булгакова и «Толкового Типикона» М. Н. Скабаллановича; анализ полученных сведений, наблюдение. В данном исследовании отражено отличие Устава современного и Устава архиепископа Геннадия Новгородского в части указаний о благоговейном практическом отношении до, во время и после Святой Евхаристии для мирян и священнослужителей; показано различие смысла слов «омование» и «помование» на базе Священного Предания; акцентируется важность того, что приобщённый Святых Христовых Тайн священнослужитель, выйдя же из церкви, не сразу приступит к какому-либо делу, но некоторое время пребудет в молитвах и размышлении, а также воздержится от излишнего вкушения пищи, питья и сна. Всё это ради любви и чести к Небесному Царю Господу нашему Иисусу Христу, Которого причастившийся принял в обитель своей души и стал сотелесным Христовым Телом.

Ключевые слова: омование, помование, умование, служебник, литургия, плюновение, Евхаристия, богослужение, богослужебная практика, духовенство.

1 Устав рукописный XVI в. // ЦАК. Ф. МДА. К. 1. Л. 49.

Омовения и помовения — как понимать эти термины? Вопрос состоит в том, что эти слова, имея один корень, отличаются друг от друга по смыслу. В чем принципиальная разница между ними и почему она возникла — случайно или нет — и есть ли тому причина? Ответить на эти и другие возникающие вопросы нам помогла уникальная книга Устав XVI в., сохранившаяся ещё со времен архиепископа Геннадия Новгородского. Данная книга является источником полезной и интересной информации для изучающих богослужebную практику и церковный типикон. Постараемся по порядку разобраться в этимологии рассматриваемых слов, которые по звучанию очень схожи с современными словами, но по значению принципиально отличаются.

Целью данного исследования является выявление отличительных особенностей и схожих черт в разъяснении терминов священнодействий. Есть ли разница или сходство между понятиями «омовение» и «помовение», какое значение имеет каждое из них, и есть ли необходимость в данных словах в современном богослужении? Возможно, мы сможем открыть для себя нечто большее, чем кажется на первый взгляд.

В традиции Православной Церкви традиционно совершают священнодействие, которое именуют умовением. Оно по преемству сохранилось в новозаветной церкви с ветхозаветных времён. Мытьё рук перед едой и соблюдение санитарных норм — это не просто соответствие библейскому положению, это и есть требование Библии. Все правила по сохранению здоровья и правила личной гигиены содержатся в Ветхом и Новом Заветах (Лев. 12, 1–15.33; 17, 15–16; Числ. 19, 1–22; 31, 19–42; Втор. 23, 12–13 и др.) и для священников, и для левитов (Исх. 30, 18–38; Лев. 22, 3–8).

Тертуллиан пишет, что Христиане Римской и Карфагенской церкви на агапах омывали руки перед молитвой и перед славословием Богу при взожжённных светильниках². Традиция умывать руки и лицо перед трапезой являлась общеупотребительным обрядом и соблюдалась повсеместно с древних времён. В наши дни данная традиция сохранилась в чине божественной литургии как особое непреложное священнодействие — омовение перед молитвой. Обязательным в первые времена христианства было при каждой молитве «лобзание мира» (сохранившееся у нас только за литургией), также в обычае употреблялось воздевание рук, их распростираение в стороны и омовение перед молитвой³.

2 Лебедев А. П. Поучительные черты домашней и семейной жизни древних христиан. URL: <https://religion.wikireading.ru/459>.

3 Скабалланович М. Н. Толковый Типикон. М., 2016. С. 28.

Сопровождалось омовение рук крестным знамением на лбу, о чём и упоминает Тертуллиан: «при всяком уходе (*progressum*) и движении, при всяком входе и выходе, при одевании и обувании, при омовении, при столе, при зажигании света, при ложе, при сидении и во всяком случае чертм на челе образ креста».

Для выяснения всех сохранившихся традиций в богослужбной практике следует обратиться к современному тексту Служебника. Интерес представляют любые имеющиеся в данных источниках упоминания об омовении или умовении как особого священнодействия Православной Церкви. Необходимо отметить, что в современных изданиях Служебника, к сожалению, отсутствуют разъяснительные статьи (Учительное известие), которые нужны для священнослужителя, поэтому необходимо использовать именно те издания Служебников, в которых приводится это в виде приложения.

Проанализировав некоторые из изданных современных служебников, а также приложения с наименованием Учительного известия (сокращенно УИ), можно резюмировать, что в них даются рекомендации, необходимые для священнослужителей. Одним из священнодействий, которое нас интересует, это умовение рук. В источниках подробно объясняется, когда, как и где положено совершать омовение рук. Для наглядности приведём примеры с описанием деталей.

Во-первых, в источниках описывается, что перед проскомидией и после неё, необходимо, как обязательное указание, умовение рук или их обливание. Данное указание необходимо в виду и гигиенического, и сакрального смысла. Это омовение легко объясняется только из практики самого священнодействия. Во-вторых, в самом Служебнике есть описание для чего и почему иереи омывают руки во второй раз. Так священнослужитель священнодействует, омывая кисти рук на просительной ектеньи или на самой молитве Господне «Отче наш...» перед раздроблением и перед самим причащением. Это священнодействие вполне объяснимо, понятно и необходимо по практическим соображениям. У священника за время богослужения на руках может остаться пыль или пепел от кадила, а также частички ладана. Возможно, иереем совершались земные поклоны, и тогда правильно было бы совершить омовение рук. Очень часто в практике руки касаются пола и, конечно, тогда возможно загрязнение рук даже несмотря на чистоту в алтаре⁴.

4 Старообрядцы в некоторых случаях при земных поклонах используют такие специальные «подручники», которые в русской современной традиции отсутствуют.

В настольной книге священнослужителя есть то, что относится к подготовительным действиям в Евхаристии, а именно наблюдаемое в некоторых храмах вторичное умовение рук во время ектении «вся святяга помянувше...» или во время молитвы после «Отче наш...». Причина вторичного омовения объясняется скорее простым удобством в приготовлении к служению при причащении. Автор настольной книги для священнослужителя подчёркивает, что этот обычай весьма похвальный, и его более широкое распространение не было бы лишним⁵. В современной практике православной церкви есть ещё одна традиция, не менее важная, но весьма противоречивая среди духовенства. Практика в священнодействии производить омовение рук и уст после причащения. На наш взгляд, необходимо понять, определить, что это за практический опыт? Если это особенности, предписанные уставом, то их, скорее всего, необходимо неукоснительно исполнять. Если данная практика существует, то есть необходимость разъяснить целесообразность этого священнодействия или согласиться с тем, что это просто благочестивый обычай хорошего тона для священнослужителей.

Согласно иерейскому служебнику, как обозначено выше, омовение рук для иерея и диакона рекомендовано после облачения и перед проскомидией. Для этого в служебнике приводится соответствующая молитва «Умью в неповинных руце мои...» (Пс. 25, 6–12). Необходимо напомнить, что в практике священнослужителей встречается также традиция смывать с рук и уст остатки микрочастиц Тела Христова как после раздробления, так и после причащения⁶. Вполне благоразумным, казалось бы, для всех должна быть практика в единообразии и прежде всего в той традиции, когда производится умывание рук или смывание крошек, оставшихся после прикосновения как к приготовленному агнцу, так и, тем более, к истинному Телу Христову. Учительное известие, к сожалению, ведёт весьма лаконичное повествование, если только не случись какой-либо форс-мажор⁷. Рекомендация же для иерея и для диакона следующая — хорошо вымыть священные предметы после потребления своими руками над алтарной умывальницей, дабы

5 Булгаков С. В. Настольная книга для священно-церковнослужителей. Киев, 1913. С. 792.

6 После омовения, как и предписывает учительное известие, вода должна сливаться в непопираемое место. Для удобства этим местом является сосуд, именуемый лоханью (емкость для воды). По предписанию известия, после освобождения лохани, она тщательно замывается особым образом. Данная практика также требует разъяснений, уточнений и корректировок.

7 Форс-мажор о возможных искушениях.

всегда они были чистыми. В этом заключении есть некая недосказанность по поводу того, куда из умывальницы после данной процедуры выливать воду. Ссылаясь на УИ по умолчанию, возможно было бы предположить, куда разрешено выливать такую воду. В разделе о возможных случаях, которые могут произойти во время служения Литургии, есть очень важные слова для священнослужителей: «...Чтобы никакая крупница не упала и не осталась...». Конечно, могут произойти разные ситуации, и на этот счёт в УИ есть конкретное предложение с рекомендованными местами для воды из умывальницы. Это те места, которые в исключительных случаях при особых обстоятельствах могут и вынуждены принять Божественные Дары в виде исключения. Необходимо напомнить, для этого разрешено иметь две возможности — это текущая река (т. е. проточная) или место под престолом в уготованной ямке. Объяснение этой особой выборности для особенного случая и особого Дара очевидны. Все эти места лишь для одной цели — во избежание попания ногами. В УИ неоднократно повторяется об избежание попания именно человеческими ногами⁸. Из текста и предостережений в УИ становится понятным, насколько ревностно к такому важному вопросу относится предание Святой Церкви⁹. Поэтому несколько раз в тексте УИ рекомендовано внимательно остерегаться любых случаев ради того, чтобы не согрешить смертно через свое нерадение. Во всех описанных примерах УИ, для священнослужителя есть главное предостережение, быть очень внимательным к себе. Важность трех компонентов — внимание, благоговение, покаяние — как назидательная часть рекомендаций проходит через весь текст УИ. Если, по каким бы то ни было причинам, что-либо произошло со Святыми Дарами,

8 Для многих монастырей, соборов и храмов иметь неподалёку реку, то есть проточную воду, гораздо сложнее, чем нарочитый приямок. В современном мире, к сожалению, все чаще к таким вопросам относятся невнимательно. В мегаполисах реки не встретить, и соответствующая ямка под престолом тоже не всегда предусмотрена при проектировании. Хорошо если на территории есть соответствующий сухой колодец, в который можно выливать остатки после омовения уст и рук. Возможно, необходимо предложить и обратить внимание на разделение воды от омовения рук и от омовения уст.

9 Если священник, имея неопрятные усы, по нерадению омочит их в Божественной Крови, то согрешит. Но если устами своими прежде хорошо их оближет, потом же вытрет покровцем, а ещё лучше прежде приведёт в порядок усы, то греха этого сможет избежать.

После же совершения Божественной службы, во время потребления на жертвеннике остатков Святых Тайн, иерей должен быть очень внимателен, чтобы ничего от мелких крупниц или каплей Святых Даров не осталось в святой чаше. И ради этого ни один только раз, но дважды и трижды вымыв чашу, выпьет и потом губой или предназначенным для этого платом вытрет. Губу же эту или плат оставит в святой чаше.

или случились непредвиденные обстоятельства в алтаре, или иное какое-либо искушение, то иерею рекомендовано усердно плакать ради этого. УИ также обращает внимание на возможный грех, называя его не просто грехом, а грехом смертным, и определяет для содеянного греха меру раскаяния вне зависимости от того, кто виновен. Как по этому поводу учит и приводит на память слова Священного Писания УИ: «Со страхом спасение свое содевайте...», иначе относящиеся с небрежением и нерадением к этому страшному служению тяжко пострададут. Из выше приведённого материала можно определённо предположить, что если есть предупреждение для священнослужителя, то есть и возможность ему быть вооружённым.

Многие священнослужители придерживаются хорошей традиции, когда после причащения в обязательном порядке руки омывают, а вот омовение уст, то есть полости рта, после потребления Святых Христовых Тайн, не все выполняют, или скорее выполняют, но неправильно. Причин, по которым это происходит, видимо, достаточно. Необходимо и важно разобраться в этом вопросе с помощью первоисточников, дошедших до нашего времени и пояснить соответствующими рекомендациями. На помощь в скорейшем раскрытии этого забытого священнодействия воспользуемся всё тем же рукописным Уставом, датируемым XVI в., который приписан автору архимандриту Геннадию¹⁰. В этом уникальном древнем уставе, под главой 54¹¹, говорится об омовении уст (полости рта) для иерея, и в нём (уставе) обязательно рекомендовано к выполнению и всем братьям к назиданию омывать уста только ради одной причины, причины плюновения. Не исполнивший или не творящий данное повеление, как говорится далее по тексту, грех творит. При первом знакомстве с текстом данной главы становится очевидно, что и сейчас совершается по преемству данное священнодействие и выполняется данное предписание всеми. Но всё не так просто, и необходимо последовательно разобраться, и разъяснить, и разделить понимание слов «омовение» и «помовение» и их понятийное действие. Слово «помовение», которое есть в древней книге устава, многими воспринимается как «умовение».

Именно этим словом начинается 54 глава «О помовании устом иерею и прочим братии», а далее за этим термином наблюдается конкретное

10 Именно это имя нам известно в святцах как святого архиепископа Геннадия Новгородского. Автор Генадьевской Библии и околзрительного устава.

11 Необходимо отметить, что главы современного устава под названием Типикон не совпадают с описуемым рукописным уставом XVI в.

действие. Это действие возможно понимать сейчас как омовение, т. е. умовение, или всё же речь идет о полоскание рта, которое по-славянски звучит весьма красноречиво как «помование уст». Конечно же, вернее всего и правильнее понимать это как полоскание полости рта.

Необходимо в нашем исследовании обратить внимание священнослужителей и церковнослужителей и всех, кто считает себя верным Христу и приступает к Святой Чаше, на то, насколько строго предписывались и соблюдались эти тончайшие строгие правила как иереями, так и к мирянам. Господь наш Иисус Христос всем нам сказал: «Кто верен в малом, того над многим поставлю...» (Лк. 16, 10).

Для ясности и очевидности выше приведённых слов о необходимости выполнять помование уст приведём весь текст 54 главы посредством русских букв.

«Глава 54. О помовании устом иерею и прочим братии.

Потребное и се ведати о помовании. иже в церкви о причащающихся и о служившем священнице яко грехом. до стоит помывати уста служебном. тако бо и божественный златоуста повеле, вины ради плюновенныя. а еже в служебном се творити отнюдь начало принят от горы святого авксентея. аще ли когда и кроме службы случится кому причаститити водою точию подобает помывати уста от тоя самыя вливаемыя божественную чашу на благословение зело мало. и се елико помывают уста. или паки вином аще избыльное и подобно толицем. и служивых прозвитер такожде должи есть творити. благословением во время пищи яко грехом. и не приимати месту из вету. се же бывает всегда божественная служба прежде братняго обеда доспевает быти. Сице убо подобает в постныя дни бывати. яко же и во уста всех глаголать о посте святых апостол. яко божественная служба бывает в 6 час. опщя же пища в 9 час. Студийский же паки глаголет. яко всяку среду и пия. девятого часа творим. обаче убо божественная правила иже от приобидьня пост разрешающих запрещають. Божия же не творящих большая ради добродетели. и паче же о божественней службе причащении яко повеление есть святых апостол. еже служити в среду и в пятницу. такожде паки еже постити в них. и се го ради усмотренно быти помование устом в обоих».

Из вышеприведённого отрывка — устава XVI в., обращает на себя внимание упоминание о прп. Авксентии¹² и месте его подвигов, которыми

12 Прп. Авксентий, по происхождению сириец, служил при дворе императора Феодосия Младшего (418–450). Он был известен как добродетельный, учёный и мудрый человек и имел дружбу со многими благочестивыми мужами своего времени. Тяготясь мирской суетой, святой Авксентий принял сан пресвитера, а потом и иноческий постриг. После

он прославился. Указание на гору Святого Авксентия подчёркивает, в свою очередь, преемственность святоотеческий учений. Очевидно, все, кто подвизался в этом святом месте, уже имели своё суждение на вопросы из богослужебной практики своих предшественников. Свои ответы они сохраняли и передавали по преемству от древних обычаев палестинских монастырей Иерусалимского типикона¹³.

Необходимо резюмировать, что всем причастившимся священнослужителям и мирянам преподаётся в этом приведённом отрывке важная рекомендация. Во-первых, участникам после приобщения Святых Христовых Тайн необходимо омыть полость рта. Это значит, что, прополоскав теплой водой уста, эту теплоту необходимо обязательно проглотить. Во-вторых, внимание уделяется в этой главе тому, что запивку ни в коем случае нельзя заменять съестной пищей. Поэтому в качестве примера в тексте приведены особые правила поста от святых апостолов, в которых служба Святой Евхаристии совершалась вечером к 6 часу и после причащения была возможность дожидаться общей

этого, удалившись в Вифинию, он нашёл уединённое место на горе Оксия, недалеко от Халкидона, и стал там вести жизнь отшельническую. (Гора эта впоследствии названа была Авксентьевой). Место подвигов святого было обнаружено пастухами, искавшими заблудившихся овец. Молва о нём разнеслась, и к нему стали приходить люди за исцелением. Именем Божиим святой Авксентий исцелял множество больных и недужных. В 451 г. святой Авксентий был призван на IV Вселенский Собор в Халкидоне, где и прославился как обличитель Евтихиевой и Несториевой ересей. Великий знаток Священного Писания, святой Авксентий легко посрамлял вступающих с ним в спор противников. По окончании Собора святой Авксентий снова вернулся в свою уединённую келью на горе. Духовным взором он видел на большом расстоянии кончину святого Симеона Столпника († 459). Прп. Авксентий скончался около 470 г., оставив после себя учеников и устроив многие монастыри в Вифинской области.

13 Монастырское богослужение в Константинополе.

Судя по всему, уже с самого начала нового периода, то есть с 1261 г., богослужение в константинопольских монастырях регламентировал Иерусалимский типикон, а не использовавшиеся до 1204 г. различные редакции Студийского синаксаря. Одно из самых ранних упоминаний об использовании Иерусалимского типикона содержится в ктиторском типиконе Михаило-Архангельского монастыря, который был составлен от имени императора Михаила VIII Палеолога. Этот монастырь, который находился на горе Оксии (или святого Авксентия) около Халкидона, император возобновил в последние годы своей жизни (1280–1281). При совершении богослужений ктиторский типикон предписывал следовать «древнему обычаю палестинских монастырей», то есть Иерусалимскому типикону, за исключением совершения воскресных всенощных бдений. Дисциплинарные нормы в монастыре Архангела Михаила на горе Оксии также ориентировались на Иерусалимский типикон. (Пентковский А. М. Иерусалимский типикон в Константинополе в Палеологовский период // ЖМП. 2003. № 5. С. 77–87).

трапезы только к 9 часу после вечерни. Получалось, что между причастием и вкушением пищи образовывался небольшой временной промежуток говения. Таким образом, после тщательного полоскания рта уставом не рекомендовалось заполнять пищей свой желудок. Этот временный период воздержания от пищи, который приведён в качестве примера, являлся богослужебной нормой и предписывался как незыблемый уставной порядок. Все эти уставные предписания выполнялись только ради большой добродетели и по одной причине. Причина, которая указывается выше в тексте 54 главы, это — плюновение. Казалось бы, вполне естественное действие для человеческого естества, но оно является причиной всего уставного предписания, вплоть до полного молчания причастников. Следует сделать ещё следующие напоминания о том, что уста причастника ещё влажны от Святой Крови, и поэтому ими не следует прикладываться к руке иерея. Но это отнюдь не означает, как думают многие, что во весь день после причастия, получив благословение священника, не надо целовать руки благословляющего¹⁴.

В служебнике имеются также рекомендации только для священнослужителей. Так, после совершения Литургии и по потребления Божественных Тайн, пред тем, как совлечь священные одежды, или после, но, не выходя из алтаря, священнослужитель должен со всяким умилением и благодарным сердцем прочитать благодарственные молитвы по Святом Причащении. Там же говорится и обо всём, что подобает делать священнослужителю сразу после причащения его и прочтения молитв благодарственных.

После всего свершившегося приобщённый Святых Христовых Тайн священнослужитель, выйдя же из церкви, не сразу приступит к какому-либо делу, но некоторое время пребудет в молитвах и размышлении. Сподобившись такого Дара в святой Литургии, с радостью благодарит Бога и просит Подателя всех Благ Иисуса Христа, чтобы во все дни жизни Господь сподоблял достойно принимать Его Святой Дар, Самого Христа.

Профессор архимандрит Киприан (Керн) в своем труде «Евхаристия» напоминает о том, как вкусить теплоты и антидора и омыть руки¹⁵.

14 Киприан (Керн), архим. Евхаристия. М., 2001. С. 241.

15 Историческое происхождение обычая «запивать» после причастия, по-видимому, нужно относить к началу V в. На соборе «При Дубе» (403 г.) Златоусту было в числе других обвинений предъявлено, что он после Литургии на архиерейском троне ел мучную лепёшку (παστίλλιον). Проф. А. Лебедев считает, что Златоуст завёл церковную практику запивать теплотой причастие и вкушать часть просфоры или маленький хлебец, «пастилю» (Лебедев А. П. Церковно-исторические повествования общедоступного содержания. М., 1900. С. 169–170).

Это происходит после потребления Даров, поэтому если священник служит один, то он это делает только после совершения всего. Если же Дары потребляет диакон, то иерей может испивать и омыwać руки тотчас по причащении¹⁶. Запивая после причастия тёплой водой с вином из ковшичка, надо ополоснуть уста этой теплотой, чтобы не осталась где-либо во рту частица Тела Христова, и проглотить это¹⁷.

В этот исключительный и важный день священнослужитель должен также воздержаться от излишнего вкушения пищи, питья и сна. Тем, кто имеет супругу, воздерживаться с ней от всякой плотской любви. Всё это ради любви и чести к Небесному Царю Господу нашему Иисусу Христу, Которого принял в обитель своей души и стал сотелесным Христовым Телом.

В заключение приведём слова Высокопреосвященнейшего Антония митрополита Храповицкого, которые утверждают в наших сердцах веру и развеивают сомнения о любой мелочи в священнодействиях богослужения.

«Одним из главных свойств истинной Христовой веры, отличающих её от вер, выдуманных людьми, является благоговейная убежденность священнослужителей в исполняемых ими священнодействиях, убежденность, чуждая всякого произвола, ибо постоянный произвол в священнодействиях наводит молящихся на сомнение в том, не была ли и вся эта церковная служба изобретена таким же произволом. Напротив того, стойкость ваших предков в православии, их неподатливость латинскому еретическому чину, главным образом, основывалась на глубоком убеждении пастырей и пасомых в том, что их богочитание хранится в том же виде, каким оно было у великих отцев христианской древности, у отцев вселенских соборов. Частнее, наблюдая различие всех чинопоследований латинских от православных, они ясно видели, что в первых обнаруживается нерадение их священников о молитве, их пренебрежение к мирянину, их неблагоговение к священным таинствам»¹⁸.

В своих курсах Пастырского Богословия святитель наше внимание обращает на то впечатление, которое может произвести пастырь-учитель на людей, напоминая себе и им, что среди нас есть высший Судия наших деяний, слов и мыслей, Который сказал, что нужно очистить «прежде внутренность чаши и блюда, чтобы была чиста и внешность» (Мф. 23, 26).

16 Киприан (Керн), архим. Евхаристия. С. 234.

17 Там же. С. 241.

18 Там же. С. 326.

Подытоживая всё вышесказанное, обратим внимание всех христиан и священнослужителей на правильное отношение к таинствам Церкви и к Самому Господу нашему Иисусу Христу. Человек, который считает себя христианином и верным Его святой воле, приступая к Святой Чаше, непременно должен помнить о всех правилах благоговения, о внимании, о должном покаянии, настолько, насколько это возможно. Благоговение должно сопровождаться не только при подготовке ко причастию, но и после него — хранить свято, мирно, безгрешно, то есть в совершенстве сохранить Святыню — истинное Тело и Кровь Христову; внимать не только чтению и пению в храме и домашней молитве, но и строго относиться к своей душе во время и после причащения; покаянием обволакивать все свои мысли, чувства, дела, соблюдая эти тончайшие правила, не упускать из души и ума истинное покаяние перед Господом нашим Иисусом Христом. Возможно, тогда и миряне, и священнослужители в первую очередь будут умыть в неповинности и сердце, и руки свои перед Священной Трапезой; после причащения и соединения со Христом, соединившись с Самим Живым Богом, будут омыть свои уста, руки с сокрушением и благоговением. Сердце сокрушенное хранить от скверны всяческой, и ни в коем случае не приучать себя привычке, которая есть теплохладность. Привыкнуть к святине довольно просто и незаметно любому человеку, при этом быть уверенным в обратном. Возможно, данное рассуждение не совсем простой вопрос в литургической практике, но очевидно, что он не является важным и насущным не совсем простым и не таким уж и ненужным. Поскольку за каждое праздное слово человек даст ответ, по словам Христа, то и за каждое действие (дело) человек будет отвечать сторицею. Сохранившийся устав архиепископа Геннадия Новгородского подтверждает наше размышление и наблюдение. Отсюда можно сделать вывод, что не совсем корректно то, что указания главы 54 Устава архиепископа Геннадия Новгородского не упоминаются в современной версии Устава. Термины, рассматриваемые в нашем исследовании, по звучанию очень схожи, но по значению принципиально отличаются, раскрывают нам всю глубину сакрального отношения к главному Таинству святой Церкви — Святой Евхаристии. Каждому стоит задуматься и постараться изменить свое отношение к этому небесному священному дару. Нужно помнить, что Святая Евхаристия есть дар Свыше и дан человечеству даром, ибо псалмопевец Давид напоминает в 106 псалме «Кто мудр и сохранит это? И уразумеют они милости Господа» (Пс. 106, 43).

Источники

Библия. Брюссель: Жизнь с Богом, 1989.

Устав рукописный XVI в. // ЦАК. Ф. МДА. К. 1.

Литература

Богослужбное Евангелие // ЖМП. 1996. № 5. С. 74–80.

Булгаков С. В. Настольная книга для священно-церковнослужителей. Киев: Тип. Киево-Печерской Успенской лавры, 1913.

Киприан (Керн), архим. Евхаристия. М.: Храм св. Косьмы и Дамиана на Маросейке, 2001.

Лебедев А. П. Поучительные черты домашней и семейной жизни древних христиан // ВикиЧтение. [Электронный ресурс]. URL: <https://religion.wikireading.ru/459> (дата обращения: 24.11.2019).

Лебедев А. П. Церковно-исторические повествования общедоступного содержания. М.: [Б. и.], 1900.

Настольная книга священнослужителя. Т. 1. М.: МП РПЦ, 1977.

Пентковский А. М. Иерусалимский типикон в Константинополе в Палеологовский период // ЖМП. 2003. № 5. С. 77–87.

Скабалланович М. Н. Толковый Типикон. М.: Сретенский монастырь, 2016.

Ablutions and Remembrances

Protodiacon Igor L. Mikhailov

PhD in Theology

Senior Teacher of the department of Church-practical disciplines

Moscow Theological Academy

141300, Sergiev Posad, Trinity-Sergius Lavra, Academy

protosmda@mail.ru

For citation: Mikhailov, Igor L., protodiacon. "Ablutions and Remembrances". *Praxis*, № 2 (4), 2020, pp. 149–161. (In Russian.) DOI: 10.31802/PRAxis.2020.4.2.010

Abstract. The article is dedicated to etymology of the words «ablution» and «lustration». The author shows a gross difference between the abovementioned concepts by dint of liturgical notions and historical philosophies, applies to great Church's saints and figures. The mainstay of the essay is empirical method which includes the analysis of chapter 54 from the Typicon written by archbishop of Novgorod Gennady, the scholastic news which are the appendix of the Priest's Service Book, «Desk book of priest» by Bulgakov S. V. and «Explanatory Typicon» by Skaballanovich M. N.; the analysis of received information and observation. This essay contains the difference between

modern Typicon and Typicon written by archbishop of Novgorod Gennady in XVI century. This difference regards the instructions about reverent practical attitude to the process before, during and after Eucharist for people and clergy. There is a semantic distinction between the words «ablution» and «lustration» in the article. The author shows important emphasis about priest, who takes communion in Eucharist. This priest should get down to any business, but he should be in pray, meditate and abstain from excessive eating, drinking and sleeping. All these restrictions are for the sake of love and honor to our Heaven's Father – Lord Jesus Christ, because priest, who takes communion in Eucharist, becomes part of God's soul and body.

Keywords: ablution, lustration, priest's service book, Liturgy, spitting, Eucharist, Divine service, liturgical practice, priesthood.

References

- Kern K. (2001) *Evhariستيya [Eucharist]*. Moscow: Hram sv. Kos'my i Damiana na Marosejke (in Russian).
- Lebedev A. P. (2019) *Pouchitel'nye cherty domashnej i semejnoy zhizni drevnih hristian [Instructive Features of the Home and Family Life of Ancient Christians]*, available at: www.religion.wikireading.ru/459 (24.11.2019) (in Russian).
- Pentkovskij A. M. (2003) "Ierusalimskij tipikon v Konstantinopole v Paleologovskij period" ["Jerusalem Typicon in Constantinople in the Paleologian Period"]. *Zhurnal Moskovskoy patriarkhii [Journal of the Moscow Patriarchate]*, no. 5, pp. 77–87 (in Russian).
- Skaballanovich M. N. (2016) *Tolkovyj Tipikon [Explanatory Typicon]*. Moscow: Sretenskij monastyr' (in Russian).

ПУБЛИКАЦИИ И АРХИВНЫЕ МАТЕРИАЛЫ

УЧЕБНО-МЕТОДИЧЕСКИЕ
МАТЕРИАЛЫ
ПО ПРЕПОДАВАНИЮ
ДИСЦИПЛИНЫ
«ЛИТУРГИКА:
ПРОГРАММЫ
БАКАЛАВРИАТА
ДУХОВНЫХ ШКОЛ
РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ
ЦЕРКВИ»

Для цитирования: Учебно-методические материалы по преподаванию дисциплины «Литургия: программы бакалавриата духовных школ Русской Православной Церкви» // Праксис. 2020. № 2 (4). С. 162 – 194. DOI: 10.31802/PRAxis.2020.4.2.011 Учебно-методические материалы по дисциплине «Литургия»

Аннотация

УДК 264

В настоящем выпуске журнала «Праксис» публикуется тематический план занятий дисциплины Литургия, предназначенный для программы бакалавриата Московской духовной академии, а также отзывы на эти материалы. Задача «объяснения обрядов» (по выражению профессора МДА А. П. Голубцова) традиционно является неотъемлемой частью изучения богослужения в духовных школах Русской Православной Церкви, однако следует признать, что одна из проблем этого изучения в настоящее время состоит в использовании устаревших методик преподавания и в отсутствии последовательного изложения материала, вследствие чего процесс обучения в основном сводится к бессистемному запоминанию сведений о совершении богослужения, содержащихся в Типиконе и в богослужебных книгах. Во втором семестре 2019/2020 учебного года рабочая группа кафедры церковно-практических дисциплин Московской духовной академии, состоящая из преподавателей литургии под руководством профессора А. М. Пентковского, провела работу по корректировке и уточнению содержания учебных программ и тематического плана для трех лет обучения на программе бакалавриата.

Ключевые слова: литургия, богослужение, богослужебный текст, регулярное богослужение, евхаристическое богослужение, частное богослужение, развитие богослужения, программа, тематический план.

ПРОГРАММА ПО ЛИТУРГИКЕ

(СОДЕРЖАТЕЛЬНАЯ ЧАСТЬ)

(МОСКОВСКАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ,
ФГОС ВО 48.03.01 ТЕОЛОГИЯ (БАКАЛАВРИАТ))

Алексей Мстиславович Пентковский

доктор восточных церковных наук,
профессор кафедры церковно-практических дисциплин
Московской духовной академии
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева лавра, Академия
pentkov@gmail.com

Одним из главных вопросов, обсуждавшихся на семинаре преподавателей литургики, организованном Учебным комитетом РПЦ (24–25 ноября 2015 г., Свято-Успенский Псково-Печерский монастырь), был низкий уровень знаний по литургии у воспитанников духовных учебных заведений, зафиксированный Учебным комитетом в процессе инспекционных проверок духовных семинарий. В Резолюции, принятой по итогам работы семинара, подчеркивалась зависимость существующего уровня знаний по литургии от использования устаревших методик преподавания этой дисциплины, которые должны быть существенно изменены при переходе духовными учебными заведениями РПЦ на единый учебный план бакалавриата. В Резолюции также указывалось на необходимость создания единой модульной учебной программы по литургии, соответствующей единому учебному плану, на основе концепции программы по литургии, разработанной кафедрой церковно-практических дисциплин Московской духовной академии. Озабоченность низким уровнем знаний выпускников и учащихся духовных школ по предмету «Литургия» также была выражена и Священноначалием Русской Православной Церкви на заседании Высшего Церковного Совета 23 марта 2016 г.

Неудовлетворительное состояние преподавания литургики на бакалавриате, следствием которого являются неудовлетворительные ответы по литургики на итоговом экзамене бакалавриата и на вступительных экзаменах магистратуры в Московской духовной академии, неоднократно обсуждалось на заседаниях кафедры Церковно-практических дисциплин, где было принято решение о проведении корректировки существующей программы преподавания на основе разработанной ранее модульной концепции, а также в связи с необходимостью внесения изменений в содержательную часть программы в соответствии с действующими нормативными документами Священного Синода, Архиерейских соборов и Межсоборного присутствия Русской Православной Церкви, содержащими богослужебные нормы.

При проведении корректировки учитывалось, что выпускник бакалавриата *должен знать* правила совершения богослужения, богослужебные тексты и их содержание, значение богослужения и его символическую интерпретацию; *должен уметь* организовывать совершение богослужения и совершать богослужение, объяснять содержание богослужебных текстов, богословское и символическое значение богослужения, правила его совершения, а также использовать знания о содержании богослужебных текстов и значении богослужения при его совершении.

Для обучения указанным знаниям и умениям предназначен учебный комплекс, состоящий из пяти тематических разделов, соответствующих семестровым модулям, в которых рассматривается богослужение и регулярные изменения его составляющих, а также представлены сведения о богослужебных текстах, содержании богослужения и его развитии. В лекционную часть учебного комплекса вошли два новых тематических раздела (модуля), первый из которых — «II. Структура и содержание богослужебных текстов» — посвящён анализу текстов, в том числе и евхологических, а также изучению структуры отдельных чинопоследований, содержащихся в Евхологии (Служебнике и Требнике), и необходимо предшествует тематическим разделам (модулям), посвящённым изучению чинопоследования Божественной Литургии (модуль «III. Евхаристическое богослужение») и чинопоследований Таинств (модуль «IV. Частное богослужение»). Второй из новых модулей — «V. Развитие богослужения» — является завершающим и содержит систематическое изложение исторических сведений, находившихся ранее в различных разделах учебного комплекса. Распределение лекционных модулей по курсам и семестрам представлено в табл. I.

Табл. I. Распределение лекционных модулей по курсам и семестрам бакалавриата

	осенний семестр	весенний семестр
I курс	I. Регулярное богослужение	
II курс	II. Структура и содержание богослужебных текстов	III. Евхаристическое богослужение
III курс	IV. Частное богослужение	V. Развитие богослужения

Одной из основных организационных форм учебной деятельности на бакалавриате являются семинарские занятия, которые представляют собой особую форму учебных занятий, неразрывно связанную с содержанием лекционного курса. Целью семинаров, входящих в программу литургики, является не только проработка отдельных вопросов лекционного курса, но, прежде всего, приобретение практических навыков, в том числе и по использованию богослужебных книг в богослужебной практике. При этом тематика семинарских занятий в осеннем семестре II курса и в весеннем семестре III курса не зависит от тематики лекционных курсов для этих семестров, но, принимая во внимание специфику предмета и преобладающее значение практических навыков, получаемых на семинарах, определяется тематикой лекций и семинарских занятий предшествующих семестров. Распределение тематики семинарских занятий, определяемых тематикой лекционных курсов, представлено в табл. II.

Табл. II. Распределение тематики семинарских занятий, определяемых тематикой лекционных курсов, по курсам и семестрам бакалавриата

	осенний семестр	весенний семестр
I курс	I. Регулярное богослужение	II. Регулярное богослужение
II курс	III. Регулярное богослужение	IV. Евхаристическое богослужение
III курс	V. Частное богослужение	VI. Частное богослужение

Согласно актуальному единому учебному плану бакалавриата на изучение литургики отводится 296 часов лекционных и семинарских занятий в осеннем и весеннем семестрах I, II и III курсов, которые распределены следующим образом (табл. III).

Табл. III. Распределение часов лекционных и семинарских занятий по литургии, предусмотренных единым учебным планом бакалавриата

Курс	I семестр		II семестр	
	лекции	семинары	лекции	семинары
I	36	36	16	34
II	18	36	16	32
III	18	18	18	18

Сопоставление распределения тематик лекционных модулей и семинарских занятий по литургии по семестрам (табл. I, II) с распределением часов лекционных и семинарских занятий, предусмотренных единым учебным планом бакалавриата на изучение литургии, показывает, что раздел «Регулярное богослужение» занимает 53,4 % от общего количества указанных часов, раздел «Частное богослужение» — 18,2 %, раздел «Евхаристическое богослужение» — 16,2 %, тогда как краткие лекционные курсы «Структура и содержание богослужебных текстов» и «Развитие богослужения» занимают по 6,1 %, что соответствует распределению материала, зафиксированному в указанной выше модульной концепции программы по литургии, разделенной на части, первая из которых была посвящена изучению «регулярного богослужения» и правил его совершения, а вторая часть — изучению совершения евхаристического богослужения, частного богослужения, содержания и развития богослужения.

СОДЕРЖАНИЕ ТЕМАТИЧЕСКИХ РАЗДЕЛОВ (МОДУЛЕЙ)

I. Регулярное богослужение

1. Богослужение: основные понятия

Богослужение как основная функция Церкви. Богослужение общественное и частное. Место совершения общественного богослужения: православный храм и его литургическое пространство. Священные изображения. Богослужебная утварь. Участники и совершители богослужения. Священнослужители, церковнослужители. Богослужебные облачения.

2. Богослужебный язык, богослужебные тексты и способы их воспроизведения

Церковнославянский язык как литургический язык. Использование русского языка в богослужении. Типы текстов, используемых при совершении богослужения (тексты Священного Писания, евхологические, гимнографические). Богослужебные последования, богослужебные книги, корпус богослужебных книг. Богослужебное чтение и богослужебное пение (унисонное, многоголосное, антифонное, ипофонное/респонсорное). Богослужебная музыка: система восьмигласия (модальные лады (гласы), мелодические формулы) и ладо-тональная система. Самогласные песнопения, принцип мелодии-модели, «подобные» песнопения.

3. Богослужебный календарь, богослужебное время и богослужебные циклы

Календарь («юлианский» календарь). Пасхалия («александрийская» пасхалия). Суточный цикл богослужения, седмичный (недельный) цикл богослужения, седмично-гласовый/восьмигласный цикл. Годовой цикл богослужения (неподвижная и подвижная составляющие). Годовой неподвижный круг богослужения, определяемый календарем. Годовой подвижный круг богослужения, определяемый пасхалией. Начало и окончание годовых богослужебных циклов. Линейная и «круговая» схемы богослужебного года.

4. Богослужебные циклы и используемые богослужебные книги

Суточный цикл (Часослов, Служебник). Седмично-гласовый цикл (Октоих, Псалтирь). Годовой (неподвижный) цикл (Минеи, Евангелие, Апостол). Годовой подвижный цикл (Триоди Постная и Цветная, Евангелие, Апостол). Ирмологий.

5. Богослужебные правила, их фиксация, изложение и формы представления

Правила совершения богослужения и использования богослужебных текстов (богослужебные рубрики). Богослужебные рубрики в богослужебных книгах. Собрания богослужебных рубрик (богослужебные синаксари). Типикон (Церковный устав), его содержание и структура. Официальные богослужебно-календарные издания Русской Православной Церкви (Патриарший календарь, Богослужебные указания, Православные церковные календари с богослужебными рубриками, Богослужебный месяцеслов), их содержание и структура. Официальный церковный календарь Русской Православной Церкви с богослужебными указаниями в сети Интернет. Богослужебная норма и богослужебная практика. Компетентные церковные власти и регулирование богослужебной практики.

6. Суточный круг богослужения

Структура суточного круга богослужения (полунощница, утренняя, часы (I, III, VI, IX), вечерня, повечерие, изобразительные). Структура служб суточного круга, неизменяемые составляющие этих служб. Часы (I, III, VI, IX). Полунощница, повечерие, изобразительные. Вечерня. Утренняя.

7. Изменения в службах суточного круга

Изменение и усложнение структуры утрени и вечерни в воскресном и праздничном богослужении, причины изменений. Изменяемые составляющие служб суточного круга (богослужебные тексты) и их источники (богослужебные книги). Замещение и наложение изменяемых составляющих.

Девятипесенный канон, его структура и изменяемые части (библейские песни и песни канона).

Категории (разряды) праздников и определяемые ими изменения в структуре утрени и вечерни.

8. Богослужебные тексты и последования, содержащиеся в Минее служебной

Состав и структура Минее служебной. Структура богослужебных последований и типы богослужебных текстов, содержащиеся в Минее служебной. Последования «рядовые» и праздничные. Первичность праздничных последований и песнопений по отношению к рядовым. Категории (разряды) праздников, их обозначения в Типиконе и различия в составе богослужебных последований, содержащихся в Минее служебной. Раздел Типикона, регламентирующий богослужение годового неподвижного круга.

9. Богослужбные тексты и последования, содержащиеся в Октоихе

Типы изменяемых составляющих седмично-гласового цикла (богослужбных текстов), содержащиеся в Октоихе. Структура Октоиха и система осмогласия. Структура и состав богослужбных последований Октоиха. Последования седмичные, субботние и воскресные.

Внутренние циклы Октоиха (тематика седмичных памятей). Группировка воскресных песнопений.

10. Богослужение в седмичные дни (пн.-пт.)

Суточный круг богослужения в седмичные дни. Использование богослужбных последований Октоиха и Минеи в седмичные дни. Праздничное богослужение («на 6», «с великим славословием», «с полиелеем») в седмичные дни и его особенности. Рубрики Типикона, регламентирующие седмичное богослужение.

11. Богослужение в субботние дни

Использование богослужбных последований Октоиха и Минеи в субботние дни. Особенности праздничного богослужения («на 6», «с великим славословием», «с полиелеем») в субботние дни.

Заупокойное богослужение. «Родительские» субботы. Рубрики Типикона, регламентирующие особенности субботнего богослужения.

12. Богослужение в воскресные дни

Суточный круг богослужения в воскресные дни. Рубрики Типикона, регламентирующие воскресное богослужение. Воскресное «всенощное бдение», его состав. Особенности совершения вечерни и утрени в воскресные дни. Малая вечерня. Использование богослужбных последований Октоиха и Минеи в воскресные дни. Праздничное богослужение («на 6», «с великим славословием», «с полиелеем») в воскресные дни. Воскресное богослужение при несовершении всенощного бдения. Рубрики Типикона, регламентирующие богослужение в воскресные дни.

13. Пасха Господня

Богослужение в праздник Пасхи и его богослужбное последование. Октава Пасхи. Страстная седмица. Система и циклы песнопений Страстной седмицы. Особенности богослужения в Страстную седмицу (Великая Суббота, Великий Четверг, Великая Пятница). Рубрики Типикона, регламентирующие богослужение в Страстную и Пасхальную седмицы.

14. Рождество Христово и Богоявление Господне

Богослужение в праздник Рождества Христова. Особенности совершения богослужения в навечерие. Предпразднство. Попразднство. Отдание праздника. Богослужение в праздник Богоявления Господня. Особенности совершения богослужения в навечерие. Предпразднство. Попразднство. Отдание праздника. Рождественский пост. Рубрики Типикона, регламентирующие богослужение в праздник Рождества Христова и Богоявления.

15. Великие господские и богородичные праздники.

Богослужение в праздничные дни «со всенощным бдением»

Праздники, в которые совершается «всенощное бдение». Вечерня и утренняя в составе всенощного бдения в праздники «со всенощным бдением». Предпразднство, попразднство, отдание праздника. Воздвижение Креста Господня. Вход Господень в Иерусалим. Вознесение Господне. Пятидесятница. Преображение Господне. Сретение Господне. Особенности совершения богослужения при совпадении с воскресным днем. Предпразднства и попразднства. Рождество Пресвятой Богородицы. Введение во храм Пресвятой Богородицы. Успение Пресвятой Богородицы. Рубрики Типикона, регламентирующие совершение богослужения в праздничные дни. Особенности совершения богослужения «со всенощным бдением» при совпадении с воскресным днем. Совершение праздничного богослужения «со всенощным бдением» в сложных случаях («Марковы главы»).

16. Постовое богослужение

Великий Пост и подготовительные недели. Типы изменяемых богослужебных текстов, содержащиеся в Триоди постной. Структура и состав богослужебных последований Триоди (последования седмичные, субботние и воскресные). Система и циклы песнопений в Триоди Постной. Особенности седмичного богослужения в период Великого поста. Особенности субботнего и воскресного богослужения в период Великого поста. Особенности праздничного богослужения в период Великого поста. Особые случаи совершения богослужения в Великий пост (Великий канон Андрея Критского, Акафист Божией Матери). Чин Пасхи. Рубрики Типикона, регламентирующие богослужение в период Великого Поста.

17. Богослужение в период Пятидесятницы

Структура и состав богослужебных последований Триоди Цветной. Система и циклы песнопений в период Пятидесятницы. Седмичное богослужение в период Пятидесятницы. Особенности субботнего

и воскресного богослужения в период Пятидесятницы. Особенности праздничного богослужения в период Пятидесятницы. Рубрики Типикона, регламентирующие богослужение в период Пятидесятницы.

18. Благовещение Пресвятой Богородице

Особенности совершения богослужения в праздник Благовещения в седмичные, субботние и воскресные дни Великого поста. Празднование Благовещения на Страстной и Светлой седмицах. Рубрики Типикона, регламентирующие богослужение в праздник Благовещения.

19. Богослужение в храмовый (престольный) праздник

Храмовый (престольный) праздник. Особенности совершения богослужения в храмовый праздник. Рубрики Типикона, регламентирующие совершение богослужения в храмовые праздники.

20. Особые случаи богослужения

Богослужебные последования месточтимым и новопрославленным святым. Акафисты и их использование в общественном богослужении.

21. Тексты из Священного Писания в службах суточного круга

Стихословие Псалтири в различные периоды богослужебного года. Чтения из Ветхого Завета в Великий Пост. Чтения из Ветхого Завета на вечерне праздников. Утренние евангельские чтения в воскресные и праздничные дни. Ветхозаветные и новозаветные чтения на «царских часах».

II. Структура и содержание богослужебных текстов

1. Текст в системе культуры и в богослужении

Текст: понятие, определение, этимология. Структура текста: лексическая, семантическая, смысловая, внутренняя, внешняя. Текст и лингвистическое сообщение. Основное и «дополнительное» значения текста. Характерные особенности и отличия основных типов богослужебных текстов.

2. Тексты гимнографические

Способы организации и структура гимнографических текстов. Изменение гимнографических текстов, изменение их структуры. Гимнографические тексты различных типов в составе богослужебных книг. Первичное и вторичное использование гимнографических текстов. Изменения богослужебных книг, содержащих гимнографические тексты.

3. Тексты евхологические

Коммуникативная ситуация и коммуникативная цель. Евхологические тексты в Священном Писании. Способы организации и структура евхологических текстов (свящ. П. А. Флоренский, Ч. Джираудо). Анализ евхологического текста и его содержания. Евхологические тексты в регулярном и частном богослужении. Евхологические тексты в евхаристическом богослужении. Типы богослужебных книг, содержащих евхологические тексты.

4. Евхаристическая молитва: текст и структура

Текст евхаристической молитвы и его структура. Части евхаристической молитвы, их взаимоотношение и внутренняя структура. Типы евхаристических молитв (антиохийский, александрийский, римский). Тексты евхаристических молитв свт. Иоанна Златоуста и свт. Василия Великого в древних редакциях, их сходства и отличия.

5. Богослужение как сложный текст

Богослужебное последование и его компоненты: тексты и рубрики. Типы богослужебных последований. Изменение богослужения и изменения последования: изменение текстов, изменение рубрик, изменение структуры, изменение содержания. Изменения рубрик и изменение текста в целом. Анализ богослужебного чинопоследования и его содержания.

6. «Дополнительные» (вторичные) тексты

«Дополнительные» (вторичные) тексты и их взаимоотношение с основными текстами в богослужении. Литургический комментарий как дополнительный текст. Типы литургических комментариев. Влияние «дополнительных» текстов на интерпретацию богослужебных текстов и чинопоследований.

III. Евхаристическое богослужение

1. Евхаристия — Таинство Церкви

Святоотеческое учение о Евхаристии. Тайная вечеря. Пасхальная трапеза. Установление Таинства Евхаристии. Евхаристия и Жертва. Структура богослужебного последования Литургии.

2. Условия для совершения Литургии

Регламентация совершения Литургии (рубрики, «Известие учительное»). Канонические условия для совершения Литургии. Правомочные совершители Литургии. Действенность Таинства и личные качества

священника. Место совершения Литургии и литургическая утварь (антиминс, сосуды). Богослужебные облачения. Вещества для совершения Евхаристии — хлеб и вино. Подготовка священника к совершению Литургии.

3. Проскомидия и антифоны

Входные молитвы. Молитвы на облачение. Проскомидия: структура и содержание.

Молитва «Боже, Боже наш...». Каждение храма. Начальный возглас Литургии. Великая ектения. Содержание и смысл прошений. Антифоны и их структура. Виды антифонов (седмичные, праздничные, «изобразительные»). Молитвы антифонов и их содержание. «Единородный Сыне...».

4. Вход с Евангелием и чтение Св. Писания

Вход с Евангелием. Молитва входа в Евангелием. Действия священника и диалог. Пение тропарей и кондаков на входе. «Трисвятое» и альтернативные песнопения. Прокимен и аллилуарий, их структура. Чтение Священного Писания. Система апостольских и евангельских чтений для богослужебного года. Молитва перед чтением Евангелия. Ектении и молитвы: сугубая, заупокойная, об оглашенных, верных (свт. Иоанна Златоуста и Василия Великого).

5. Великий вход

Великий вход. Молитва «Никтоже достоин». «Херувимская песнь» и альтернативные песнопения. Действия священника и диакона перед престолом и у жертвенника. Тропари и диалог после перенесения даров на престол. Просительная ектения. Молитвы по постановлению даров на престоле (свт. Иоанна Златоуста и Василия Великого). Целование мира. «Верую» в литургическом контексте.

6. Евхаристическая молитва

Преданафоральный диалог. Евхаристические молитвы в Литургиях свт. Иоанна Златоуста и свт. Василия Великого. Вставки в тексте евхаристической молитвы, их происхождение. Действия священника и диакона при чтении евхаристической молитвы.

7. Причащение и завершение Литургии

Просительная ектения и молитвы перед «Отче наш» (свт. Иоанна Златоуста и Василия Великого). «Отче наш...», молитвы главопреклонения (свт. Иоанна Златоуста и Василия Великого).

Молитва раздробления: «Вонми Господи Иисусе...». Поставление светильника перед Царскими Вратами. Возношение и раздробление

Агнца, вливание теплоты. Смысл и значение действий и слов священника во время приготовления Даров перед причащением. Причащение священнослужителей и мирян. Порядок и сопутствующие молитвословия. Причащение больных. Запасные Дары. Причащение младенцев. Завершение Литургии. Последнее поминовение и поклонение Святым Дарам. Благодарение. Потребление. Заамвонная молитва и отпуст.

8. Литургия Преждеосвященных Даров

Литургия Преждеосвященных Даров. Дни совершения. Структура и последование. Особенности приготовления и хранения святого Агнца. Вопрос содержания Чаши на Литургии Преждеосвященных Даров. Варианты чинопоследования Литургии Преждеосвященных Даров при хранении святого Агнца на Престоле или жертвеннике.

9. Особенности совершения Литургии

Особенности совершения Литургии епископом. Особенности совершения Литургии священником без диакона. «Соборное служение» и его особенности.

IV. Частное богослужение

1. Вступление в Церковь

Подготовка к крещению (катехизация (оглашение), литургический аспект). Ограниченное участие готовящихся ко крещению в общественном богослужении. Крещение и Миропомазание: структура чинопоследования и содержание молитв. Наречение имени. Восприемники при крещении младенцев. Краткий чин крещения (при особых обстоятельствах).

2. Присоединение к Церкви

Вступление в Церковь в случае предшествующей принадлежности к схизматическим и еретическим сообществам. Присоединение к Православию через покаяние, через миропомазание, через крещение: структуры чинопоследований и содержание молитв. Особенности вступления в Церковь в случае предшествующей принадлежности к нехристианским религиям.

3. Вступление в клир

Рукоположения и поставления на церковные служения: структуры чинопоследований и содержание молитв. Хиротесии и хиротонии.

4. Благословение супружеского союза

Обручение и венчание: структура чинопоследования и содержание молитв. Последование о двоебрачном. Ограничения при совершении церковных чинопоследований.

5. Духовное исправление

Исповедь и покаяние: структура чинопоследования и содержание молитв. Ограничение и восстановление в церковных правах (епитимии и их применение в церковной практике). Особенности совершения общей исповеди.

6. Духовное врачевание

Елеосвящение: структура чинопоследования и содержание молитв. Особенности совершения. Елеосвящение и покаяние: сходства и различия. Особенности совершения общего соборования.

7. Погребение и поминовение усопших христиан

Чины погребений (погребение мирянина, священника, монаха). Общие составляющие и различия. Погребение младенцев. Церковное поминовение усопших и его формы в общественном и частном богослужении.

8. Молебные пения и совершение освящений

Молебные пения и их типы, использования акафистов при совершении молебнов. Состав и структура чинопоследований молебных пений, время их совершения. Освящение храма, его совершение. Освящение антиминса. Освящение богослужебных предметов, недвижимого и движимого имущества. Условия совершения освящений и их чинопоследования.

9. Вступление в монастырь

Чины пострижения в монашество: структура чинопоследований и содержание молитв.

V. Развитие богослужения

1. Христианское богослужение в апостольский период

Взаимоотношение ветхозаветной и новозаветной литургических традиций. Соборания христианских общин. Христианские общинные трапезы и иудейские традиционные трапезы. «Трапеза Господня», «день Господень». Крещение и подготовка к нему. Формирование суточного круга богослужения. Места совершения христианских общинных трапез и совместных молитв.

2. Христианское богослужение в период гонений

Сведения о христианском богослужении, содержащиеся в патристической литературе. Литургико-канонические памятники как нормативные тексты. Суточный круг богослужения, воскресное богослужение, праздник Пасхи. Евхаристическое богослужение. Крещение и подготовка к нему. Избрание и поставление на служение. Ранняя христианская гимнография. Места совершения христианского богослужения.

3. Церковные центры и литургические традиции

Формирование самостоятельных литургических традиций в крупных церковных и административных центрах (Антиохия, Александрия, Рим) в II–III вв. Легализация христианского богослужения в Римской империи после Миланского эдикта (313 г.). Два типа богослужения (кафедральное и монастырское), их значение для развития богослужения. Роль аскетических групп и монашества в развитии кафедрального и монастырского богослужения. Литургико-канонические тексты IV в.

4. Кафедральное богослужение в Иерусалиме

и монастырское богослужение в Палестине (325–614)

Иерусалимское кафедральное богослужение (седмичное, воскресное и праздничное) в IV–VI вв. Стациональные особенности. Древние гимны в иерусалимском кафедральном богослужении. Особенности богослужения в палестинских киновиях и лаврах. Гимнографические тексты в монастырском богослужении. Деятельность прп. Саввы Освященного по устройению монастырей, «Правила Саввы Освященного». Литургические комментарии IV–V вв.

5. Кафедральное и монастырское богослужение

в Иерусалиме и Палестине (639–1009)

Кафедральное богослужение (воскресное и седмичное, праздничное) в Иерусалиме в период халифата. Иерусалимские Лекционарий и Тропологий, их содержание и структура. «Иерусалимский Святогробский типикон». Реформа певческой традиции, появление системы осмогласия и новая иерусалимская гимнография. Формирование палестинских Октоиха, Миней и Триоди. Богослужение в монастыре прп. Саввы в VIII–X вв.

6. Кафедральное и монастырское богослужение

в Константинополе (330–726)

Формирование константинопольского кафедрального богослужения в IV в. Константинопольский кафедральный обряд в доиконоборческий период и его характеристики. Суточный круг богослужения, состав и структура

служб суточного круга. Константинопольский лекционарий и календарь. Константинопольские гимны, прп. Роман Сладкопевец и его «кондаки». Стациональное богослужение в Константинополе. Монастыри в окрестностях Константинополя и их богослужebная практика. Византийский литургический комментарий доиконоборческого периода.

7. Кафедральное богослужение в Константинополе (726–1204)

Константинопольский кафедральный евхологий. Состав и структура служб суточного круга. Новый константинопольский лекционарий. Состав и структура. Константинопольская певческая Псалтирь. «Типикон Великой Церкви». Византийские литургические комментарии иконоборческого и послеиконоборческого периода. Изобразительные программы литургического содержания в византийских храмах.

8. Монастырское богослужение в Константинополе (787–1204)

Монастырская реформа прп. Феодора Студита в кон. VIII в. Студийский Синаксарь (устав) и его редакции. Суточный, седмичный и годовой круги в студийском богослужении. Богослужebные книги константинопольской студийской традиции (Лекционарии, Часословы, Октоихи, Триоди, Минеи). Студийская гимнография (творения преп. Феодора Студита, свт. Иосифа Солунского, преп. Феофана). Византийские ктииторские типиконы, их взаимоотношение с богослужebными синаксарями. Евергетидский устав и уставы евергетидской традиции в конце XI–XII вв. Новые архитектурные планы византийских храмов.

9. Формирование Иерусалимского типикона (втор. пол. XI в.)

Византинизация иерусалимского богослужения в сер. XI в. Адаптация Студийского Синаксаря к богослужению палестинских киновий и формирование Иерусалимского типикона. Структура, состав и особенности богослужebных книг иерусалимской савваитской традиции (Лекционарии, Часословы, Октоихи, Триоди, Минеи). Распространение Иерусалимского типикона в епархиях Константинопольского патриархата на территории Малой Азии.

10. Кафедральное и монастырское богослужение в Константинополе (1261–1453)

Формирование константинопольской редакции Иерусалимского типикона, кодификация константинопольской богослужebной практики при патриархе Филофее Коккине (Устав священнослужения и Чин

Божественной Литургии). Изменения в богослужебных книгах в Палеологовский период (Евхологий, Часослов, Октоих, Триоди, Минеи и др. книги). Формирование византийского каталога таинств. Литургические комментарии палеологовского периода и программы росписей в византийских храмах. Литургическая полемика на Ферраро-Флорентийском соборе и ее отражение в богослужебной практике.

11. Начало славянского богослужения (посл. треть IX — нач. X в.)

Славянское богослужение латинского обряда в архиепископии свт. Мефодия Моравского. Славянское богослужение византийского обряда в епископии свт. Климента Охридского. Начало славянской гимнографии. Распространение славянского богослужения византийского обряда в церковной организации I Болгарского царства, редактирование комплекса богослужебных книг в сер. X в. Славянское богослужение в церковной организации Самуилова царства (971–1018).

12. Славянское богослужение в XI–XIV вв.

Статус славянского богослужения в византийской «Архиепископии Болгарии». Создание нового комплекса славянских богослужебных книг при архиепископе Охридском Иоанне (1018–1037) и его распространение. Независимые славянские церковные организации в кон. XII — XIII в. и формирование локальных литургических традиций. Славянские переводы Иерусалимского устава в XIV в. Формирование нового комплекса славянских богослужебных книг и его адаптация в славянских церковных организациях на Балканах.

13. Крещение Руси и славянское богослужение в Киевской митрополии в кон. X — сер. XI вв.

Славянское богослужение в церковной организации Киевского княжества в кон. X в. Неконстантинопольские особенности первоначального комплекса славянских богослужебных книг и его происхождение. Перенесение комплекса славянских богослужебных книг из «Архиепископии Болгарии» в сер. XI в. Перевод Студийского устава в Киево-Печерском монастыре. Использование нового корпуса богослужебных книг в Киевской митрополии. Неконстантинопольские и невьантийские особенности богослужения в Киевской митрополии.

14. Литургические реформы в Русской Церкви в XV–XVII вв.

Распространение Иерусалимского устава и нового комплекса богослужебных книг в XV в. Стоглавый собор и кодификация литургической традиции Русской Церкви в сер. XVI в. Книгопечатание и внесение изменений в богослужебные тексты в XVII в. Типикон 1695 г. как нормативный текст. Формирование стандартного корпуса богослужебных книг.

15. Изменения в богослужении Русской Церкви в XVIII — нач. XXI вв.

Влияние стиля «барокко» в церковной живописи и музыке на богослужение в XVIII в. Изменения в богослужебном пении. Сокращения в соборно-приходском богослужении в XIX в. Редактирование богослужебных книг в нач. XX в. Литургическая тематика в трудах Всероссийского церковного собора 1917–1918 гг. Изменения в богослужении в XX в. Новые формы регламентации богослужебной практики Русской Православной Церкви во втор. пол. XX в. и новые издания богослужебных книг. Деятельность Священного Синода, Синодальной Богослужебной комиссии, Межсоборного присутствия по упорядочению богослужения в начале XXI в.

ОТЗЫВ

НА ПРОГРАММУ ПО ЛИТУРГИКЕ
ДЛЯ БАКАЛАВРИАТА МОСКОВСКОЙ
ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ, СОСТАВЛЕННУЮ
ПРОФ. А. М. ПЕНТКОВСКИМ

Священник Михаил Желтов

кандидат богословия, доцент
заведующий кафедрой литургики Сретенской духовной семинарии
107031 Москва, ул. Большая Лубянка, 19, с. 3
mzh@me.com

Программа по Литургии для бакалавриата Московской духовной академии, представленная А. М. Пентковским, профессором этой академии, как справедливо отмечается в преамбуле программы, полностью соответствует пожеланиям и замечаниям, высказывавшимся в ходе семинара преподавателей литургики, который был организован Учебным комитетом Русской Православной Церкви, и состоялся 24–25 ноября 2015 г. в Свято-Успенском Псково-Печерском монастыре. Участие в данном семинаре приняли представители всех значимых духовных школ Русской Православной Церкви, а итоговый документ семинара — Резолюция, принятая общим собранием после дискуссии, — говорила о необходимости скорейшего создания единой модульной учебной программы по литургии. Именно такая программа и представлена проф. А. М. Пентковским.

Общая структура программы не только не вызывает никаких вопросов, но и заслуживает полного одобрения. Предложено деление лекционного курса на разделы: «Регулярное богослужение», которому отведен наибольший объем, «Структура и содержание богослужебных текстов», «Евхаристическое богослужение», «Частное богослужение», «Развитие богослужения». Лекционный курс сопровождается семинарским, в котором, однако, отсутствуют разделы «Структура и содержание богослужебных текстов» и «Развитие богослужения», что совершенно логично, поскольку содержание этих разделов имеет не практический, а научно-аналитический характер, тогда как семинарские занятия посвящены исключительно вопросам совершения богослужения на практике.

По сравнению с теми учебными программами по литургии, которые применялись в семинариях в последние несколько десятилетий, предложенная программа отличается наличием двух разделов, которые можно назвать новаторскими: «Развитие богослужения» и «Структура и содержание богослужебных текстов». Впрочем, курс под названием «Развитие богослужения» в той или иной форме и ранее существовал в некоторых духовных школах — как правило, под названием «Историческая литургия», — а его повсеместному преподаванию препятствовала не его факультативность (курс действительно необходим для полноценного восприятия богослужения), но недостаток учебно-методического обеспечения. В свою очередь, введение в программу отдельного раздела, посвящённого структуре богослужебных текстов, представляется крайне целесообразным, поскольку будущим священнослужителям крайне полезно уметь выявлять и анализировать не только литургические макроструктуры, — такие как богослужебные круги или последовательности частей внутри различных служб, — но и внутренние структуры отдельных евхологических и гимнографических текстов — прежде всего евхаристической молитвы (анафоры).

Из общих недостатков предложенной программы следует отметить, прежде всего, отсутствие в ней подробного плана семинарских занятий, которые, вне сомнения, должны быть полностью посвящены составлению служб с использованием всего корпуса богослужебных книг, принятых в настоящее время в Русской Православной Церкви. Также в программе не описываются практикумы — а таковыми, для семинаристов, обучающихся литургии, должны быть различные формы участия в актуальном богослужении в семинарском храме. Весь проект программы как целое требует приведения в соответствие нормам, принятым при составлении учебно-методической документации по стандартам Министерства науки и высшего образования Российской Федерации.

Из более частных замечаний можно указать следующие. Прежде всего, следует остановиться на разделе «Регулярное богослужение». Во-первых, само наименование раздела не представляется вполне удачным, поскольку термин «регулярное богослужение» не является общепринятым; возможно, лучше заменить название раздела на «Богослужение всedневное и праздничное» или иное. Во-вторых, план данного раздела, будучи вполне продуманным, не учитывает слишком разный объём заявленных тем: в то время как одни темы действительно могут быть раскрыты в рамках одной-единственной лекции, другие темы потребуют большее число аудиторных часов (таковы, на наш взгляд, темы 1, 2,

6, 10–13, 15–17) и план курса придется корректировать, причём существенно. В-третьих, несмотря на то, что предложенный план исчерпывает почти все темы «регулярного богослужения», в нем всё же не нашлось место таким вопросам, как: богослужение в дни памяти бденных святых (в том числе, в воскресный день, в поспразднство, в период пения Цветной Триоди); богослужение в дни Господских праздников, имеющих знак великого славословия; система поучительных чтений из святоотеческих и агиографических сборников. Далее, план раздела «Евхаристическое богослужение» нуждается в серьезной переработке. Это ясно уже из предлагаемого содержания темы 1: «Святоотеческое учение о Евхаристии. Тайная вечеря. Пасхальная трапеза. Установление Таинства Евхаристии. Евхаристия и Жертва. Структура богослужебного последования Литургии», — здесь и смешение воедино совершенно разных подходов: догматического (Евхаристия и Жертва, Святоотеческое учение), библиейско-критического (Пасхальная трапеза, судя по названию, предполагается анализ сведений о пасхальном севере в иудаизме, при том, что современные исследования показывают, что для реконструкции реальной практики эпохи Второго Храма имеющихся сведений недостаточно), экзегетического (Тайная вечеря. Установление Таинства), дескриптивного (Структура богослужебного последования); и не вполне объяснимая последовательность сюжетов: начать предлагается почему-то со святоотеческого учения, затем обратиться к новозаветным текстам о Тайной вечере (и почему только о ней? А сведения о «преломлении хлеба» в Книге Деяний святых апостолов? А учение ап. Павла о Евхаристии? А беседа о Хлебе Жизни в Евангелии от Иоанна? И т. д.), в конце же темы — резко перейти к формально-литургическим вопросам вроде «структура богослужебного последования». В дальнейших темах содержание вызывает меньше вопросов, однако не вполне объяснимо само предлагаемое в программе деление чина литургии на части: вместо последовательности тем «Проскомидия и антифоны» (№ 3), «Вход с Евангелием и чтение Св. Писания» (№ 4), «Великий вход» (№ 5) значительно более естественно выглядела бы последовательность: «Проскомидия», «Энарксис (антифоны, малый вход и Трисвятое)», «Чтения», «Начало литургии верных». Можно предположить, что данный раздел составлялся с некоторой поспешностью: её выдаёт, например, наличие в теме 7 такого «самостоятельного» сюжета, как «Поставление светильника перед Царскими Вратами» (данное обрядовое действие при всей своей значимости, как кажется, всё-таки не заслуживает столь пристального внимания).

К разделу о структуре текстов каких-либо замечаний нет. Почти нет замечаний и к разделу о частном богослужении: лишь тему о церковном браке (№4) было бы, вероятно, разумнее поместить не после темы о хиротониях (№3), но до неё; а смешение чинов освящения и молебных пений в одну тему №8 — некорректно. Наконец, раздел «Развитие богослужения», будучи составленным наиболее признанным специалистом по исторической литургии в современной России, является практически образцовым. Здесь вопросы вызывает лишь неоправданно большое место, отведенное западно — и южнославянской тематике, особенно в сравнении с весьма лаконичным описанием византийских сюжетов, всё-таки, гораздо более значимых. Речь идет о разделах 11–12, которые, как кажется, можно было бы объединить в один. На их фоне зияющим пятном выглядит отсутствие раздела о русском богослужении XI–XIV вв.: вероятно, он был пропущен по невнимательности. Также представлялось бы целесообразным развести сюжеты, связанные с синодальной и раннесоветской эпохами, с одной стороны, и позднесоветским и постсоветским временем — с другой, — в две отдельные темы.

Несмотря на все высказанные замечания, программа заслуживает только одобрения. Для устранения указанных замечаний требуется лишь уточнить отдельные темы в тех или иных разделах и несколько перераспределить материал внутри разделов, а также подготовить программу семинарских занятий и практикумов, что с учётом содержания семинаров (последовательное освоение навыков составления служб разных типов) не представляет особых сложностей. Общая концепция программы является полностью продуманной, а ее реализация позволит поднять преподавание литургии в духовных школах Русской Православной Церкви, на качественно иной уровень. Вопрос о принятии подобной программы давно назрел и даже перезрел. Следует приложить все усилия к скорейшей имплементации данной программы не только в бакалавриате Московской духовной академии, но и в других духовных учебных заведениях Русской Православной Церкви.

ОТЗЫВ

НА ПРОГРАММУ ПО ЛИТУРГИКЕ
ДЛЯ БАКАЛАВРИАТА МОСКОВСКОЙ
ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ, СОСТАВЛЕННУЮ
ПРОФ. А. М. ПЕНТКОВСКИМ

Священник Константин Рева

магистр теологии
проректор по научной и методической работе Воронежской
духовной семинарии
член Федерального учебно-методического объединения
по Теологии при Министерстве науки и высшего образования РФ
394033, г. Воронеж, Ленинский проспект дом 91
nestr09@yandex.ru

На базе кафедры церковно-практических дисциплин Московской духовной академии с 2015 года велась работа по корректировке существующей программы преподавания Литургики на отделение бакалавриате, исходя из разработанной ранее модульной концепции преподавания Литургики, представленной впервые на семинаре преподавателей Литургики, проходившем 24–25 ноября 2015 г., организованном Учебным комитетом Русской Православной Церкви в Свято-Успенском Печерском монастыре. Результатом этой работы стала Программа по Литургии (бакалавриат Московской духовной академии), составленная профессором А. М. Пентковским.

Согласно пояснительной записке данная программа составлялась с ориентацией на единый учебный план бакалавриата духовных учебных заведений, утверждённый Высшим Церковным Советом Русской Православной Церкви, и имеет модульный характер.

В программе содержится достаточно полный перечень знаний и умений, которыми должен овладеть выпускник бакалавриата. Резюмируя этот перечень, можно сказать, что целью изучения литургики на бакалавриате является овладение способностью *осмысленно участвовать и совершать православное богослужение, в соответствии с церковной литургической традицией.*

Изучение дисциплины «Литургика» в рамках обучения будущих пастырей на бакалавриате духовных учебных заведений, согласно данной программе, предусмотрено в течение шести семестров.

На 1-м курсе в 1-м и 2-м семестрах предлагается изучить пространный раздел/модуль «I. Регулярное богослужение», который посвящён порядку и закономерностям уставного богослужения. В отношении предложенного порядка изложения материала полагаю, что тематику «всенощного бдения» желательно начать с праздничных бдений, совершаемых в седмишные дни (тема 15), которые с точки зрения порядка совершения проще воскресных «всенощных бдений». После темы «12. Богослужение в воскресные дни» программа предусматривает рассмотрение богослужений Пасхи, Рождества Христова и Богоявления (см. темы 13 и 14), однако данные темы, являющиеся довольно сложными для изучения и не вполне продолжающими тематику типичных «всенощных бдений», желательно, на наш взгляд, предварить темами «15. Великие господские и богородичные праздники». Богослужение в праздничные дни «со всенощным бдением», «12. Богослужение в воскресные дни», «16. Постовое богослужение» и «17. Богослужение в период Пятидесятницы». (См.: Таблицу). В таком случае изучение богослужений Триоди постной и Триоди цветной следует начинать именно с особенностей воскресных «всенощных бдений» данных периодов. Тему «18. Благовещение Пресвятой Богородице» желательно изучать сразу после темы «14. Рождество Христова и Богоявление Господне», в силу близости по структуре «всенощных бдений» этих праздников. При этом в разделе/модуле «I. Регулярное богослужение» отсутствует тематика, связанная с богослужением малых многодневных постов, которую можно было бы отразить в теме «16. Постовое богослужение».

Содержание и порядок тем, предложенный в разделах/модулях «II. Богослужебные тексты и последования» и «III. Евхаристическое богослужение», представлены достаточно полно и принципиальных вопросов не вызывает. Наличие детального и всестороннего изучения структуры и внутренних закономерностей литургического текста, которое предваряет рассмотрение Божественной литургии, является одной из значимых новаций, предложенных в данной программе. Такой подход позволяет подготовить студента бакалавриата рассматривать Евхаристическое последование как с точки зрения его внешней стройности, так и с точки зрения внутренней текстуальной значимости и цельности, что отсутствовало в традиционных учебных пособиях по литургии, предназначенных для духовных семинарий.

К числу пожеланий по разделу/модулю «III. Евхаристическое богослужение» необходимо отнести включение в него подраздела, посвящённого

причащению больных в особых случаях (в том числе и в условиях коронавирусной инфекции и иных эпидемий), что предполагает тематика данного раздела.

Раздел/модуль «IV. Частное богослужение» посвящён преимущественно богослужению Требника. После темы «2. Присоединение к Церкви» целесообразно рассматривать тему «5. Духовное исправление», которая посвящена Таинству Покаяния. Если же основным адресатом данной программы являются студенты духовных учебных заведений, готовящиеся к принятию священного сана, то тему «3. Вступление в клир» желательно предварить темами «4. Благословение супружеского союза» и «9. Вступление в монастырь», потому что принятию священного сана предшествует брак или монашество. После рассмотрения темы «3. Вступление в клир» целесообразно выделить в отдельную тему «Освящение храма», так как данное последование представляет интерес как с практической, так и с содержательной точки зрения. В заключительной теме «8. Молебные пения и совершение освящений» данного раздела необходимо отдельно рассмотреть различные виды водоосвящения. Таким образом, выстроенные темы будут, насколько возможно, соответствовать логике расположения чинов в Требнике, которая представляет жизнь человека как завершённый цикл от рождения до смерти. В таком случае чины молебнов и освящений выступают приложением к основному содержанию Требника.

Раздел/модуль «V. Развитие богослужения» является, подобно разделу/модулю «II. Богослужебные тексты и последования», новацией данной программы. Ранее историческая составляющая литургии была распределена в разной степени по всем разделам курса. В новой программе данная информация целенаправленно сконцентрирована и предложена для изучения на заключительном этапе освоения курса литургии, когда учащийся максимально подготовлен к изучению довольно непростого и насыщенного материала. Изучение данного раздела, будучи эффективно организовано и снабжено полноценным учебным материалом, существенно повысит понимание внутренней логики как богослужебных последований в целом, так и литургических текстов в частности. При изучении заключительной темы «15. Изменения в богослужении Русской Церкви в XVIII — нач. XXI вв.» данного раздела следует уделить внимание особенностям так называемого «Придворного литургического устава» и влиянию традиций Придворной певческой капеллы на богослужебную практику Русской Церкви.

Принимая во внимание предлагаемые изменения в порядке следования тем для II и V семестров, общую последовательность тем

по дисциплине «Литургика» на бакалавриате целесообразно выстроить следующим образом (см. *Приложение 1*: Распределение тем по дисциплине «Литургика» на бакалавриате).

В целом представленная программа, будучи основной для тематического содержания занятий лекционного типа дисциплины «Литургика», создаёт благоприятные условия для подготовки методических и учебных пособий по дисциплине, которые позволят существенно обновить подход к изучению православного богослужения.

Представленный вариант содержания занятий лекционного типа для бакалавриата ставит вопрос о «входных» знаниях (что должен знать студент, приступающий к освоению курса Литургии по программе бакалавриата). С учётом наличия во всех духовных учебных заведениях подготовительного курса, для тех абитуриентов, которые имеют недостаточный уровень общегуманитарной и, тем более, богословской подготовки, важно предусмотреть для слушателей этих курсов изучение основ православного богослужения, которые будут востребованы на бакалавриате, где происходит детальное и системное изучение православной литургической традиции.

К числу положительных особенностей рассматриваемой программы нужно отнести то, что в ней по-новому осмысливается значение современных постановлений по литургической проблематике священноначалия Русской Православной Церкви, а также место официальных календарных изданий, которые по сути приобрели статус, близкий к статусу Типикона.

Все означенные в отзыве вопросы, связанные с последовательностью изложения материала в разделе «I. Регулярное богослужение» и «IV. Частное богослужение», а также предложения о включении в программу тех или иных тем могут быть разрешены, на наш взгляд, в процессе подготовки методических и учебных пособий. Следующим шагом, развивающим данное описание бакалаврского курса по литургии, видится разработка программы практических занятий и семинаров, а также соотнесение теоретического курса с содержанием и особенностями освоения студентами Богослужебной практики, которая предусмотрена на подготовительном, 1-м и 2-м курсах бакалавриата.

Программа представляет существенный интерес для преподавателей литургии духовных учебных заведений Русской Православной Церкви, как один из первых опытов преодоления ряда устаревших методик преподавания, которые обусловили низкий уровень остаточных знаний в области богослужения у нынешних выпускников духовных учебных заведений.

*Приложение 1: Распределение тем по дисциплине
«Литургика» на бакалавриате (с учётом изменений
в порядке следования тем для II и V семестров)*

Семестр	Темы	Трудоемкость
I	1. Богослужение: основные понятия. 2. Богослужебный язык, богослужебные тексты и способы их воспроизведения. 3. Богослужебный календарь, богослужебное время и богослужебные циклы. 4. Богослужебные циклы и используемые богослужебные книги. 5. Богослужебные правила, их фиксация, изложение и формы представления. 6. Суточный круг богослужения. 7. Изменения в службах суточного круга. 8. Богослужебные тексты и последования, содержащиеся в Минее служебной. 9. Богослужебные тексты и последования, содержащиеся в Октоихе. 10. Богослужение в седмичные дни (пн.-пт.). 11. Богослужение в субботние дни.	3 з. е. (108 ак. часов)
II	15. Великие господские и богородичные праздники. Богослужение в праздничные дни «со всенощным бдением». 12. Богослужение в воскресные дни. 16. Постовое богослужение. 17. Богослужение в период Пятидесятницы. 13. Пасха Господня. 14. Рождество Христово и Богоявление Господне. 18. Благовещение Пресвятой Богородице. 19. Богослужение в храмовый (престольный) праздник. 20. Особые случаи богослужения. 21. Тексты Священного Писания в службах суточного круга.	4 з. е. 144 (ак. часа)
III	1. Текст в системе культуры и в богослужении. 2. Тексты гимнографические. 3. Тексты евхологические. 4. Евхаристическая молитва: текст и структура. 5. Богослужение как сложный текст. 6. «Дополнительные» (вторичные) тексты.	2 з. е. (72 ак. часов)
IV	1. Евхаристия — Таинство Церкви. 2. Условия для совершения Литургии. 3. Проскомидия и антифоны.	3 з. е. 108 (ак. часа)

- | | | |
|----|--|----------------|
| | 4. Вход с Евангелием и чтение Св. Писания. | |
| | 5. Великий вход. | |
| | 6. Евхаристическая молитва. | |
| | 7. Причащение и завершение Литургии. | |
| | 8. Литургия Преждеосвященных Даров. | |
| | 9. Особенности совершения Литургии. | |
| V | 1. Вступление в Церковь. | 2 з. е. |
| | 2. Присоединение к Церкви. | (72 ак. часов) |
| | 5. Духовное исправление. | |
| | 4. Благословение супружеского союза. | |
| | 9. Вступление в монастырь. | |
| | 3. Вступление в клир. | |
| | 10. Освящение храма. | |
| | 6. Духовное врачевание. | |
| | 7. Погребение и поминовение усопших христиан. | |
| | 8. Молебные пения и совершение освящений. | |
| VI | 1. Христианское богослужение в апостольский период. | 2 з. е. |
| | 2. Христианское богослужение в период гонений. | (72 ак. часов) |
| | 3. Церковные центры и литургические традиции. | |
| | 4. Кафедральное богослужение в Иерусалиме и монастырское богослужение в Палестине (325–614). | |
| | 5. Кафедральное и монастырское богослужение в Иерусалиме и Палестине (639–1009). | |
| | 6. Кафедральное и монастырское богослужение в Константинополе (330–726). | |
| | 7. Кафедральное богослужение в Константинополе (726–1204). | |
| | 8. Монастырское богослужение в Константинополе (787–120). | |
| | 9. Формирование Иерусалимского типикона (втор. пол. XI в.). | |
| | 10. Кафедральное и монастырское богослужение в Константинополе (1261–1453). | |
| | 11. Начало славянского богослужения (посл. треть IX — нач. X в.). | |
| | 12. Славянское богослужение в XI–XIV вв. | |
| | 13. Крещение Руси и славянское богослужение в Киевской митрополии в кон. X — сер. XI вв. | |
| | 14. Литургические реформы в Русской Церкви в XV, XVI и XVII вв. | |
| | 15. Изменения в богослужении Русской Церкви в XVIII — нач. XXI вв. | |

ОТЗЫВ

НА ПРОГРАММУ ПО ЛИТУРГИКЕ
ДЛЯ БАКАЛАВРИАТА МОСКОВСКОЙ
ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ, СОСТАВЛЕННУЮ
ПРОФ. А. М. ПЕНТКОВСКИМ

Сергей Юрьевич Акишин

кандидат богословия, и. о. заведующего
кафедрой церковно-практических дисциплин Екатеринбургской
духовной семинарии
620026, Екатеринбург, ул. Розы Люксембург, 57
nikomachus@gmail.com

Проводимые Учебным комитетом ревизии деятельности духовных семинарий нашей страны на протяжении многих лет фиксируют практически одинаково плохое или недостаточное знание студентами литургики и, в целом, вопросов, связанных с практической и уставной сторонами совершения богослужения. А это означает, что после окончания семинарии на приходах появляются выпускники духовной школы, фактически неподготовленные к своей профессиональной деятельности.

Плохое знание литургики, на наш взгляд, является следствием комплекса причин: 1) не всегда достаточный профессиональный уровень преподавателя; 2) недостаточная система требований к знаниям студента; 3) отсутствие или недостаточность в некоторых духовных школах правильно организованной богослужебной практики; и, наконец, 4-я по счёту причина, но первая по значению, — отсутствие современной программы по литургии, основанной на новых подходах к преподаванию и к изучению дисциплины в новых условиях.

Дело в том, что современные программы литургики, которыми руководствуются в духовных школах России, представляют собой механическое смешение программ дисциплины, использовавшихся в дореволюционных духовных учебных заведениях от уровня училища до академии и предполагавших длительное изучение предмета. Кроме того, программы дореволюционной духовной школы были ориентированы на учащихся, уже знакомых со строем православного богослужения

и впитавших в себя основные литургические формы ещё до начала обучения. Поэтому, когда дети священнослужителей дореволюционной России поступали на обучение в духовное училище и начинали изучать литургику, они уже имели представление о совершении богослужения и на практическое знание о совершении богослужения накладывалась теоретическая составляющая, что в итоге позволяло студентам получать в целом солидные знания.

Наше же время характеризуется ситуацией, когда в духовную школу приходят абитуриенты, порой вовсе незнакомые со структурой, строем и языком православного богослужения и, соответственно, они испытывают значительные трудности при изучении литургики, которую в итоге они могут в своей полноте не освоить. Поэтому за изменением ситуации и реалий современной жизни, на наш взгляд, должно следовать и изменение подходов и методов изучения литургики. В этой связи программа по литургии, составленная профессором Московской духовной академии А. М. Пентковским, являет собой прекрасный и перспективный пример свежести подхода и изменения методики преподавания.

Программа состоит из пяти модулей, охватывающих изучение практической стороны совершения различных богослужений, структуры и содержания богослужебных текстов и истории развития византийского и русского богослужений.

Очень любопытным и, одновременно с этим, полезным представляется освоение уставных рубрик всего богослужебного круга в течение одного учебного года (раздел I), на который, однако, приходится около половины от общего количества лекционных и семинарских занятий по литургии за время обучения на бакалавриате. Применение этого подхода позволит студенту получить ясное представление о православном богослужении как цельной системе. Именно на этой основе легче будет осваивать дальнейшие структурные элементы программы. Однако последовательность изложения материала во второй части этого раздела может отличаться от предложенной. Например, в подпункте I.9 изучение последований Октоиха возможно в следующем порядке: воскресные, седмичные и субботние, потому что именно такую логику и последовательность предполагает строение Октоиха, и важно, чтобы в сознании студентов эта логика организации гимнографического материала по дням седмицы прочно закрепились. Также не вполне ясно, насколько удастся освоить довольно сложный уставной материал за один учебный год. Это может быть при комплексном подходе и проработке учебного материала не только в рамках лекционных и семинарских

занятий, но и во время подготовки и совершения служб. Для эффективного освоения этого объема знаний и умений нужно будет существенно усилить богослужебную практику и контроль со стороны преподавателя за ее прохождением.

Раздел II программы является новым для программ по литургике и концентрируется на изучении евхологических и гимнографических текстов, употребляемых в богослужении. Наличие этого раздела очень важно, потому что студенты, как правило, не осознают структуру этих текстов и, как следствие, не понимают их содержания. Между тем, если студенты бакалавриата научатся на уроках литургики анализировать содержание и структуру богослужебных текстов, они станут лучше понимать пропеваемый/прочитываемый вслух или про себя текст, а также смогут его интерпретировать и в проповеди, и в частных беседах с прихожанами. К тому же в рамках этого модуля студенты смогут познакомиться с лучшими образцами христианской поэзии и евхологических текстов, что также будет способствовать их личностному и духовному росту.

Весь III раздел посвящён поэтапному изучению главного богослужения Православной Церкви — Божественной литургии. Выделение изучения этого богослужения в отдельный модуль представляется вполне оправданным как с точки зрения сложности и длительности исторического формирования его последования, так и в виду его важности для жизни Церкви.

В IV разделе рассматриваются чинопоследования Таинств и треб. Этот раздел частично пересекается с материалом, традиционно рассматриваемым в рамках практического руководства для пастырей. В этой связи важно развести материал этой дисциплины от литургики, сделав акцент на специфику каждого из учебных предметов.

V модуль, также как и III модуль, представляет собой ноу-хау программы: рассмотрение истории формирования богослужения Христианской Церкви в Палестине, Византии и на Руси. Казалось бы, некоторые самые необходимые познания из истории богослужения ранее содержались в рамках всего семинарского курса литургики. Однако, как представляется, это, с одной стороны, утяжеляет изучаемый материал, с другой — представляет собой голое знание, не основанное на прочном фундаменте знаний по истории Церкви. Между тем, концентрированное преподавание истории богослужения Христианской Церкви именно на завершающем этапе изучения литургики может дать свой результат: во-первых, студенты к 6-му семестру обучения

уже знают в полном объеме историю Христианской Церкви и историю Русской Православной Церкви; во-вторых, к этому времени они приобрели хорошие знания практической стороны совершения всего комплекса служб и познакомились в целом со всей системой православного богослужения.

На наш взгляд, рассмотрение истории византийской литургической традиции (подпункт V.10) можно было бы дополнить кратким рассмотрением ее судьбы после падения Византии и охарактеризовать современный устав т. н. Константинопольской Великой церкви, которым, как известно, пользуются не только в Турции и Греции, но и в некоторых других странах.

Характеризуя в целом программу по литургии профессора А. М. Пентковского как новую и демонстрирующую свежий взгляд на сам предмет, хочется особо отметить ее самодостаточность. Важно и дальше работать, причём всем сообща, над ее апробированием в нашей преподавательской деятельности. Полноценно программа, полностью отвечающая задачам комплексной подготовки будущих пастырей, сможет заработать тогда, когда хотя бы в нескольких семинариях ею начнут руководствоваться и появятся написанные на ее основе учебные пособия. Кроме того, очень важно, исходя из духа и направления этой программы, разработать программу по изучению православного богослужения для подготовительного курса семинарии. При таком комплексном подходе к изучению богослужения, включающем вдумчивую организацию образовательного процесса на подготовительном курсе и бакалавриате семинарии и проработку системы богослужебной практики, и возможно наиболее плодотворное освоение литургии как учебной дисциплины, способствующей формированию целостного взгляда на место, значение и важность того богатства, которое у нас есть, — литургической традиции Православной Церкви.

Teaching Materials for Teaching the Discipline «Liturgy of the Bachelor's Program of Theological Schools of the Russian Orthodox Church»

For citation: "Teaching Materials for Teaching the Discipline 'Liturgy of the Bachelor's Program of Theological Schools of the Russian Orthodox Church'". *Praxis*, № 2 (4), 2020, pp. 162–194 (in Russian). DOI: 10.31802/PRAXIS.2020.4.2.011

Abstract. This issue of *Praxis* publishes a thematic plan of classes in the Liturgical discipline, designed for the undergraduate program of the Moscow Theological Academy, as well as reviews of these materials. The task of "explaining the rites" (as expressed by MTA professor A.P. Golubtsov) traditionally, it is an integral part of the study of worship in the theological schools of the Russian Orthodox Church, but it should be recognized that one of the problems of this study at present is the use of outdated teaching methods and the lack of consistent presentation of material, as a result of which the learning process is mainly reduced to unsystematic memorization of information about the performance of worship contained in the Typicon and in liturgical books. In the second semester of the 2019/2020 academic year, the working group of the Department of Church Practical Disciplines of the Moscow Theological Academy, consisting of liturgical teachers led by Professor A. M. Pentkovsky, carried out work on adjusting and refining the content of the curricula and the thematic plan for three years of study at the undergraduate program.

Keywords: liturgics, worship, liturgical text, regular worship, Eucharistic worship, private worship, development of worship, program, thematic plan.

JUVENALIS. МАГИСТЕРСКИЕ
И АСПИРАНТСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

ПОПЫТКИ ВОССТАНОВЛЕНИЯ ИНСТИТУТА ДИАКОНИСС В КОНЦЕ СИНОДАЛЬНОГО ПЕРИОДА И ВОЗМОЖНАЯ АКТУАЛИЗАЦИЯ В СОВРЕМЕННОЙ РУССКОЙ ЦЕРКВИ

Андрей Александрович Зотин

аспирант кафедры церковно-практических дисциплин
Московской духовной академии
141300, Московская область, Сергиев Пасад,
Троице-Сергиева Лавра, Академия
zotin_andrey@rambler.ru

Для цитирования: *Зотин А. А. Попытки восстановления института диаконисс в конце Синодального периода и их рецепция в современной Русской Церкви // Праксис. 2020. № 2 (4). С. 195–210. DOI: 10.31802/PRAxis.2020.4.2.012*

Аннотация

УДК 262.14

В трудах Е. Е. Голубинского и С. В. Троицкого есть размышления о просфирнях как о возможных преемницах диаконисс. В этом контексте представляется интересным проанализировать гипотезы Е. Е. Голубинского и С. В. Троицкого относительно преемства русских просфирен и византийских диаконисс, и в свете новых открывшихся данных попытаться определить возможную вероятность гипотезы. Помимо этого в Русской Церкви неоднократно предпринимались попытки возрождения этого древнего чина, что в свою очередь наталкивает на соображения относительно возможного восстановления института диаконисс в Русской Церкви сегодня. Открывается перспектива для размышлений

о том, нужен ли древний институт Русской Церкви, какими возможными функциями можно наделить их представительниц и есть ли место для диаконисс в иерархической структуре Русской Церкви. В статье — с учётом современных канонических и литургических исследований — анализируются гипотезы Е. Е. Голубинского и С. В. Троицкого, затем, на основании краткого рассмотрения истории чина диаконисс в Древней Церкви и освещения попыток восстановления института служительниц в конце Синодального периода, автором предлагаются возможные канонические границы служения диаконисс в современной Русской Православной Церкви.

Ключевые слова: диаконисса, сестры милосердия, Предсоборное Присутствие, Поместный Собор 1917–1918 гг.

Существует мнение, что диакониссам, как установившемуся в литургическом смысле виду церковного служения, предшествовала деятельность женщин, трудившихся для апостолов т. н. женщин-служительниц, а также деятельность истинных вдовиц¹. Женщины-служительницы выполняли поручения первых церковных общин и самих служителей Слова. Подтверждение этому находится у апостола Павла: «Представляю вам Фиву, сестру нашу, диакониссу церкви Кенхрейской. Примите ее для Господа, как прилично святым, и помогите ей, в чем она будет иметь нужду у вас, ибо и она была помощницею многим и мне самому» (Рим. 16, 1–2), «Приветствуйте Мариам, которая много трудилась для нас» (Рим. 16, 6). Служение такого формата не являлось обязательным и не имело должностного характера, а было добровольным подобно служению женщин во время земной жизни Иисуса Христа (Мк. 1, 31; 14, 6–9; Лк 8, 2).

Деятельность истинных вдовиц в апостольскую эпоху обуславливалась тем положением, которое они занимали в Церкви. Состояв на церковном попечении, к ним предъявлялись особые требования: «Истинная вдовица и одинокая надеется на Бога и пребывает в молениях и молитвах день и ночь» (1 Тим. 5, 5), «Вдовица должна быть избираема не менее, как шестидесятилетняя, бывшая женою одного мужа, известная по добрым делам, если она воспитала детей, принимала странников, мывала ноги святым, помогала бедствующим и была усердна ко всякому доброму делу» (1 Тим 5, 9–10).

Такое положение дел сохранялось приблизительно до III в., так как к указанному времени существовавшая степень избранных вдов претерпевает изменение в своем составе. В состав избранных вдов стали входить не только вдовы в собственном смысле, но и девы. Данное явление связано с проникновением в церковную жизнь понимания о высоте девства. Таким образом, девы стали приниматься на служение в Церковь, а затем и соединились с истинными вдовами. О их соединении свидетельствует «Апостольское Предание»: «На девственницу не возлагается рука, ибо только ее заявление делает ее такой»², и «Да возводится вдова только словом и пусть присоединяется к остальным. Не возлагается на неё рука потому, что она не приносит жертву и не имеет литургического служения»³.

- 1 См., например: *Постернак А., свящ.* Женское служение в ранней христианской Церкви I–VI вв. URL: <https://azbyka.ru/zhenskoe-sluzhenie-v-rannej-hristianskoj-cerkvi-i-vi-vv>.
- 2 *Ипполит Римский, сщмч.* Апостольское предание. М., 2015. С. 16.
- 3 *Ипполит Римский, сщмч.* Апостольское предание. С. 15.

В итоге наименование истинных вдов и дев одним словом «вдовы» заключило в себе терминологическую путаницу и неудобство в названии⁴. Возможно, в связи с этим диакониссами стали называться особо почитаемые девы и вдовы-церковнослужительницы, состоявшие ранее в чине «вдов»⁵. По сути, оставшийся чин вдов составлял одну из разновидностей аскетических общин, обязанностью которой было пребывание в посте и молитвословии, а диакониссы стали начальствовать над ними: «Находившиеся на попечении общины вдов, девы и женщины были подчинены диакониссам»⁶. Например, в IV в. аскетические группы разделялись на мужские и женские и существовали при кафедральных соборах и больших городских храмах Палестины и Антиохии⁷. В круг обязанностей женщин, находящихся в аскетической общине, входило обеспечение совершения богослужения, то есть исполнение богослужебных текстов и гимнов, а также другие сопутствующие богослужению функции. Кроме того, диакониссами могли стать особо почитенные в обществе женщины или же жены епископов, однако в качестве исключения⁸.

Дальнейшее развитие и расцвет деятельности института диаконисс в Восточной Церкви относится к IV–VII вв. Тогда они к уже обозначенным обязанностям начинают выполнять богослужебные функции контроля порядка во время богослужений среди женщин в кафедральных соборах, подобно диаконам, исполнявшим аналогичные функции среди мужчин. Так, например, в Константинополе при императоре св. Юстиниане в собор Св. Софии после его освящения было определено 40 диаконисс⁹, что свидетельствует об актуальности данного института в указанное время. Среди сонма святых Восточной Церкви есть несколько диаконисс, например: сестра святителей Василия Великого, Григория Нисского и Петра Севастийского — блж. Феозва, мать свт. Григория Богослова — св. Нонна, сподвижница свт. Иоанна Златоуста — св. Олимпиада¹⁰.

В VII в. начинается процесс постепенного упразднения чина диаконисс. Первой причиной начала данного процесса можно обозначить

4 Троицкий С. В. Диакониссы в Православной Церкви. СПб., 1912. С. 51.

5 Гидулянов П. В. Участие женщины в древнехристианском богослужении // Юридические записки. 1908. Вып. 1. С. 161.

6 Там же. С. 164.

7 См. подробнее: Пентковский А. М. Антиохийская литургическая традиция в IV–V столетиях // ЖМП. 2002. № 7. С. 77.

8 Постернак А., свящ. Женское служение в ранней христианской Церкви I–VI вв.

9 Желтов М., диак. Диакониссы // ПЭ. 2004. Т. 14. С. 580–587.

10 Там же.

захват Иерусалима персами в 614 г. и вторжение в Антиохию и Палестину арабов-мусульман, продолжавшееся с 634 по 640 г. Захватнические действия сопровождались массовым геноцидом христианского населения. Современный исследователь А. М. Пентковский следующим образом описывает последствия указанных событий: «Разрушение Иерусалима персами в 614 г. сопровождалось многочисленными жертвами, главным образом среди городских спудеев, не оставивших своих храмов и общин, а последовавшая вскоре оккупация Палестины арабами-мусульманами и падение Иерусалима в 637 г. стали причиной необратимых социальных и демографических изменений в регионе, что в свою очередь привело к изменениям в социальной структуре христианского сообщества. Место, которое в Иерусалиме и других городах Палестины ранее занимали аскетические общины, заняли общины монахов, оставивших свои пустынные монастыри под давлением завоевателей»¹¹.

Фактически аскетические общины Палестины и Антиохии были уничтожены в VII в. Вполне естественно, что существовавшие общины вдов, которыми руководили диакониссы, подверглись той же участи. А в связи с тем, что общины монахов заняли место аскетических групп со временем и в Константинополе, институт диаконисс постепенно приходит в упадок и там. Как пишет А. М. Пентковский, «в 798 (799) году, когда преподобный Феодор и часть монахов из Саккудийского монастыря перешли в Константинополь, где заняли опустевший монастырь Иоанна Предтечи, основанный в середине V столетия римским патрицием Студием. Пришедшие из Вифинии монахи не стали восстанавливать богослужение акимитов, существовавшее ранее в Студийском монастыре, но перенесли ту литургическую традицию, которая сформировалась в Саккудийском монастыре, адаптировав ее к условиям городского монастыря»¹².

Можно сказать, что в связи с историческими причинами обряд городского или кафедрального богослужения, которое обслуживали аскетические общины, постепенно уходил на второй план. На смену богослужению кафедрального обряда приходило богослужение монашеского обряда, адаптированное под городской монастырь. В итоге, вполне возможно, что одной из причин утраты диакониссами своего прежнего значения в церковной жизни может быть исторически сложившаяся ситуация, в которой аскетические общины и кафедральное

11 Пентковский А. М. Византийское богослужение // ПЭ. 2004. Т. 8. С. 380–388.

12 Пентковский А. М. Студийский устав и уставы студийской традиции // ЖМП. 2001. № 5. С. 69–80.

богослужение было утрачено в связи с уничтожением носителей указанной традиции. А диакониссы, как руководители аскетических общин вдов, стали ненужными в связи с уничтожением первых.

В начале II тысячелетия по ряду различных исторических причин чин диаконисс исчезает окончательно. Как уже было сказано, возможно, социальная структура христианского общества изменилась, сделав древний институт диаконисс не востребуемым. В качестве аналогии можно привести изменение, произошедшее с диаконисским служением, когда они лишились исполнения своих первоначальных обязанностей, а именно социальных функций «служителей столом». Однако они сохранились как институт благодаря активному участию в богослужениях и священнодействиях¹³.

Говоря о времени исчезновения чина диаконисс, можно утверждать, что он существовал в Константинопольской Церкви до половины XII в. Патриарх Феодор Вальсамон, византийский канонист XII в., в толковании на 15 правило IV Вселенского Собора пишет, что в его время чин поставления диаконисс «совершенно вышел из употребления», а в своих ответах Патриарху Александрийскому Марку III замечает, что «в древности каноны знали чины диаконисс, имевших [свою] ступень в алтаре», но в его время «диакониссы храма Св. Софии не имели права входить в алтарь». В свою очередь, Матфей Властарь в XIV веке свидетельствует, что «какое служение исполняли <...> диакониссы <...> уже почти никому не [было] известно...»¹⁴.

В конце XIX в. все возможные попытки восстановления института диаконисс обуславливались прежде всего тем положением женщины, которое она занимала в обществе указанного периода. Как известно, в XIX столетии процессы и движения за права женщины, происходившие в Европе, привели к пересмотру взглядов касательно места женщины в обществе. Обусловленные процессы не обошли стороной и различные протестантские деноминации, в которых так же, как и в светском обществе, начались обсуждения о положении женщины в церкви. Такое положение дел в свою очередь дало основание для установления института диаконисс в контексте придания верующим женщинам определенного церковного статуса.

Например, в Германии учреждение института диаконисс связано с созданием «Союза для ухода за больными в Рейнской провинции

13 *Мячин С.* Служение диаконисс в Церкви. URL: <https://spbda.ru/publications/sergey-myachin-sluzenie-diaconiss-v-cerkvi>.

14 *Желтов М., диак.* Диакониссы // ПЭ. 2004. Т. 14. С. 580–587.

и Вестфалии». Протестантский пастор Теодор Флинднер, озадаченный тяжелым положением женщин, оставшихся без жилья, основал в своем доме приют для таковых. Это стало первым шагом к учреждению вышеупомянутой общины. Затем, по причине востребованности такого приюта, трудами пастора было открыто новое здание, вмещавшее большее количество женщин без определённого места жительства, школа для их детей и госпиталь. Результатом столь активной деятельности Теодора Флинднера стало юридическое оформление данной общины под названием «Союз для ухода за больными в Рейнской провинции и Вестфалии» в 1836 г. Основным видом деятельности общины был уход за больными и бедными, а выполняли такие функции диакониссы, что было прописано в уставе данной организации¹⁵. Однако на этом пастор не остановился. Он начал основывать филиалы своей организации сначала по территории Германии, Англии, а затем и в Северной Америке, но при всём этом сложил с себя сан пастора. В результате деятельности, заложенной Флинднером, в начале XX в. в Германии существовало около восьмидесяти общин диаконисс¹⁶. Нужно сказать, что такой прецедент был не единственным в Европе. Идея женского диаконата активно развивалась, общины диаконисс множились, а число вступавших в них женщин было отнюдь не малочисленным.

Данное явление способствовало актуализации изучения вопроса чина диаконисс в научной среде. В XIX в. было написано большое количество научных трудов, посвящённых истории диаконисс в европейской научной среде. Упомянутые факторы не могли не повлиять на российское церковное общество. Прежде всего, данный европейский опыт женской диаконии нашел отклик в сердцах миссионеров, академического сообщества и женщин императорской фамилии.

Как известно, Е. Е. Голубинский ещё в XIX в. выдвинул гипотезу о том, что диакониссы в Русской Церкви были, а их преемницами следует считать существовавших до середины XIX в. в Русской Церкви просфирен. Просфирни — это женщины, которые пекли просфоры для богослужения. Данная гипотеза представляется логичной, что заставляет рассмотреть указанное предположение подробнее. Итак, указывая на то, что чин просфирен появился в Русской Церкви в XII в., а диакониссы в Византийской империи к этому времени уже прекратили свое существование, Голубинский Е. Е. находит в этом следы преемства по причине юрисдикционной принадлежности Киевской

15 Желтов М., *диак.* Диакониссы // ПЭ. 2004. Т. 14. С. 580–587.

16 Там же.

митрополии к церковной структуре Византийской империи¹⁷. С. В. Троицкий в подтверждение гипотезы Голубинского замечал, что Русская Церковь с конца X в. была частью Византийской церковной структуры, а значит, и структура церковного клира должна была быть одинаковой с указанного им времени¹⁸. Однако современный исследователь прот. Александр Задорнов отмечает, что «имеющиеся сегодня исторические, археологические, литургические и искусствоведческие данные говорят о большей связи киевской церковной организации начала второго тысячелетия с балканским охридско-преспанским регионом по сравнению с собственно византийской (преимущественно константинопольской) эйкуменой»¹⁹. Поэтому гипотеза Троицкого С. В. в будущем, возможно, будет оспорена.

Однако в настоящий момент источников и литературы, опровергающих или подтверждающих данную гипотезу, современная наука не знает.

Первая попытка восстановления диаконисс в Русской Церкви связана с именем архимандрита Макария (Глухарева). В 1836 г. во время миссионерской деятельности на Алтае он писал Тобольскому епископу Афанасию о необходимости создания общины диаконисс. Востребованность такой общины была аргументирована помощью в деле подготовки местных женщин к принятию таинства Крещения и последующей их катехизации. Несмотря на то, что такая идея не встретила одобрения со стороны Тобольского правящего архиерея о. Макарий не расстался со своей идеей и спустя два года подготовил проект миссионерской реформы. Проектом, который был отправлен Агапиту, епископу Томскому, предполагалось учреждение института женщин-диаконисс. Функции, которые архимандрит Макарий установил диакониссам, были не новые, а вытекали из исторически сложившихся, то есть тех, что выполняли диакониссы в церковной структуре Византийской империи. Указанный проект был отправлен на рассмотрение Св. Синоду, который, однако оставил его без внимания²⁰.

Помимо попыток восстановления диаконисс, исходя из сугубо миссионерской потребности в середине XIX в., происходили усилия лиц

17 Голубинский Е. Е. История Русской Церкви. Т. 1. М., 1901. С. 467–470.

18 Троицкий С. В. Диакониссы в Православной Церкви. С. 267.

19 Задорнов А., прот. Юрисдикция первоначальной церковной организации в Киеве: исторические гипотезы и каноническая возможность // Праксис. 2019. Т. 2. № 2. С. 30.

20 Мячин С. Попытки восстановления чина диаконисс в Православной Церкви. URL: <https://spbda.ru/publications/sergiy-myachin-popytki-vosstanovleniya-china-diaconiss-v-pravoslavnoy-cerkvi>.

императорской семьи и дворянского сословия учредить чин диаконисс в контексте социального служения обществу. Дело в том, что по аналогии с западными сестричествами, под покровительством женщин высшего сословия общины сестер милосердия начинают появляться и в России. Первая община была организована в столице благодаря стараниям княгини Александры Николаевны. Круг деятельности сестер Свято-Троицкой общины сводился к практической помощи больным, однако согласно Уставу жизнь в сестричестве была аскетичной. Создание первой в России женской немонашеской организации религиозного характера, члены которой могли реализовывать свое желание служения ближнему, послужила толчком для создания подобных общин²¹. Все последующие организации сестер милосердия создавались по подобию Свято-Троицкой. Например, в 1854 г. трудами великой княгини Елены Павловны, супруги великого князя Михаила Павловича, брата императора Александра I, была организована Крестовоздвиженская община сестер милосердия. Согласно проекту Устава данной общины, иерархическая структура организации состояла из кандидаток в сестры, сестер, диаконисс и священника. Звания диакониссы могли быть удостоены самые почитаемые и значимые женщины из числа сестер. В задачи диаконисс входило исполнение социальных функций, а также предписывалась помощь при Крещении женщин²².

К началу XX столетия мысли церковных иерархов, академического сообщества, монашествующих и приходского духовенства были сконцентрированы вокруг идей соборности и соборного начала в Церкви. Чаяния о возможности возвращения к канонически верному соборному принципу стали реальностью. Было создано Предсоборное Присутствие, которое рассматривало ряд вопросов для вынесения их на предстоящий в скором будущем Собор. Касательно рассматриваемой темы на Предсоборном Присутствии обсуждался вопрос о возможности восстановления чина диаконисс. 21 марта 1906 г. IV отдел Предсоборного Присутствия, занимавшийся реформой прихода, постановил создать чин приходских диаконисс, в обязанности которых входило поддержание чистоты и убранства в храме и обучение детей грамоте²³. Однако Святейший Синод отклонил данное предложение. Кроме этого, в 1906 г.

21 *Белякова Е. В., Белякова Н. А., Емченко Е. Б.* Женщина в православии: церковное право и российская практика. М., 2011. С. 252.

22 *Постернак А., свящ.* Очерки по истории общин сестер милосердия. М., 2001. С. 135.

23 *Белякова Е. В., Белякова Н. А., Емченко Е. Б.* Женщина в православии: церковное право и российская практика. С. 264.

игуменя Леснинского монастыря Екатерина обратилась в Предсоборное Присутствие с предложением восстановить древний чин диако-нисс. По ее мнению, это решило бы в Церкви ряд социальных проблем и привлекло бы тех женщин, которые не хотели уходить в монастырь и давать обеты, но имели желание служить в миру. При этом данные предложения не получили своего дальнейшего распространения, так как на Предсоборном совещании в 1912 г. вопрос о женщинах отдельно не рассматривался²⁴.

Помимо этого, хорошо известны попытки восстановления чина диако-нисс, сделанные Елизаветой Федоровной для сестер основанной ею Марфо-Мариинской обители. Известно, что по ее просьбе митрополит Владимир (Богоявленский) обращался в Святейший Синод с ходатайством о присвоении сестрам упомянутой обители просимого наименования. 9 ноября 1911 г. Св. Синод постановил присвоить особо почитаемым сестрам обители наименования диако-нисс. Никаких литургических вопросов это постановление не касалось, а дало лишь некоторым сестрам древнее именование²⁵. Однако митрополит Антоний (Вадковский) был против такого решения и заявлял, что чин диако-нисс может быть восстановлен только в его древнем значении. Мнение вл. Антония разделил и император Николай II, что послужило санкцией для отмены такого постановления Святейшего Синода, а вопрос о восстановлении института диако-нисс был оставлен на предстоящий Поместный Собор.

Относительно обсуждений вопроса женского диаконата на Поместном Соборе 1917–1918 гг. стоит сказать, что данная тема рассматривалась Отделом о церковной дисциплине. С. В. Троицкий в качестве докладчика ставил вопрос восстановления института. Рассматривался вопрос о возможности женщины входить в алтарь, были представлены проекты литургического поставления женщины в чин диако-ниссы. Протоколы заседаний Поместного Собора показывают широкие дискуссии и обсуждения данного вопроса членами Собора. Так, согласно опубликованным данным в Отделе о церковной дисциплине не было противников восстановления женского диаконата, и все высказывались за его воссоздание, аргументируя это большой пользой для церковной жизни. Однако вследствие революционных событий не только эта идея, но и многие другие не получили своего решения.

24 *Белякова Е. В., Белякова Н. А., Емченко Е. Б.* Женщина в православии: церковное право и российская практика. С. 229.

25 Там же. С. 260.

Однако сегодня фактором, обуславливающим возможную актуальность восстановления института диаконисс, может являться процесс открытия архивных источников, касающихся работы Поместного Собора 1917–1918 гг. После распада Советского Союза для исследователей появилась возможность работы с раскрытыми архивными данными. Исследование деятельности Поместного Собора позволило подробно познакомиться с дискуссиями по вопросу восстановления института диаконисс и о месте женщины в церковной жизни²⁶. В конечном итоге, без преувеличения можно сказать, что открытые материалы Поместного Собора 1917–1918 гг. могут послужить восстановлению древнего института диаконисс в Русской Церкви.

Кроме того, во второй половине XX столетия во Всемирном совете церквей в контексте общественных движений за права человека поднимался вопрос прекращения дискриминации женщин. Данное явление послужило толчком для проведения различных межхристианских конференций и встреч, в рамках которых обсуждались различные аспекты положения женщины в церковной жизни. Результатом проведения таких форумов являлись разработанные проекты, резолюции и сборники докладов конференций, смысл которых заключался в предоставлении женщинам возможности полноценного участия в церковной жизни и предоставления им возможности реализации своего служения. Так, в данном контексте при ВЦС начала работу комиссия «Жизнь и работа женщины в Церкви»²⁷. Однако необходимо сказать, что в рамках межхристианских дискуссий какого-либо определённого результата относительно восстановления института диаконисс достигнуто не было. Причиной послужило нарастающее противостояние православной и протестантских точек зрения касательно возможности женского священства. В противовес либеральной протестантской феминистской теологии православные богословы были вынуждены занять консервативную позицию отстаивания Предания Церкви.

Однако несмотря на значимые противоречия православных и протестантских богословов, «женский вопрос» рассматривался и с позиций межправославного диалога, например, на межправославной конференции «Место женщины православной церкви и вопрос о хиротонии

26 *Белякова Е. В., Белякова Н. А., Емченко Е. Б.* Женщина в православии: церковное право и российская практика. С. 260.

27 *Белякова Н. А.* «Женский вопрос» в православии: история обсуждения во второй половине XX – начале XXI столетия // Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология. 2019. Т. 35. Вып. 1. С. 197.

женщин», прошедшей на острове Родос в 1988 г. На конференции было принято решение о необходимом восстановлении церковного чина диаконисс в соответствии с канонами и древними существовавшими византийским или другими чинами, сохранившимися в источниках. Кроме того, был сформулирован тезис о том, что было бы вполне полезно разрешить поставлять женщин в степени чтецов и иподьяконов или создать новые чины, которые позволили бы использовать женский потенциал во благо Церкви²⁸. Дискуссии, посвящённые указанной тематике, продолжаются и в настоящее время. Так, в 2015 г. в Салониках прошла конференция «Диакониссы, рукоположение женщин и православное богословие», которая стала следующим этапом в рассмотрении вопросов, посвящённых переосмыслению положения женщины в современной христианской жизни²⁹. Приведённые примеры свидетельствуют о том, что несмотря на критические противоречия с протестантскими богословами, в православной среде на строго канонических основаниях ведётся дискуссия, посвящённая переосмыслению положения женщины.

Говоря о возможной рецепции опыта попыток восстановления чина диаконисс, нужно задаться вопросом: действительно ли сегодня данный чин необходим? Существует ли потребность среди верующих женщин на реализацию своего служения обществу в качестве диакониссы и имеется ли она в церковном сознании? Ведь в нашей Церкви сегодня, как и в начале XX столетия, при некоторых приходах и монастырях имеются сестричества. Сестры милосердия сегодня занимаются социальным служением, посещают больницы, дома престарелых и детские хосписы, и для этого не обязательно иметь статус диакониссы. Женщины, желающие послужить ближнему, могут реализовать себя в этом без придания им определённого Церковью статуса. На приходском уровне почти все должности при приходе, за исключением священства, занимают женщины. Бухгалтерия, приходская катехизация, деятельность в воскресных школах, пение на клиресе, убранство в храме — всем этим занимаются женщины. Поэтому стоит ли усложнять укоренившийся в нашей современной Церкви уклад жизни и производить ли диаконисс для передачи им указанных функций, остаётся темой для дискуссий. Ещё одной стороной жизни диаконисс могла бы стать

28 *Белякова Н. А.* «Женский вопрос» в православии: история обсуждения во второй половине XX — начале XXI столетия // Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология. 2019. Т. 35. Вып. 1. С. 199.

29 Там же. С. 201.

деятельность в синодальных и епархиальных ведомствах. Исходя из этого, можно подумать о восстановлении института диаконисс в контексте выполнения ими административных функций в епархиальной жизни, работы синодальных учреждений и деятельности духовных учебных заведений. Тогда монашествующие смогут существовать действительно согласно историческому предназначению в соответствии с канонами Церкви, а административные церковные функции смогут выполнять диакониссы или служительницы, посвящённые в клир. Однако в противовес такому замечанию можно сказать, что замена монашествующих лиц, исполняющих административные функции диакониссами, видится не совсем оправданной. Вполне ясно, что введение степени диаконисс повлечет за собой создание определённых комиссий или комитетов при синодальных ведомствах по контролю и организации деятельности института диаконисс. Кроме того, для восстановления этого чина необходимо не только поставить их на определённое служение, но представляется в таком случае обязательным создать специализированные учреждения для подготовки потенциальных диаконисс. Данное обстоятельство также несет в себе ряд определённых проблем.

В свою очередь, в 2017 г. предстоятелем Александрийской Православной Церкви на служение диакониссы была возведена женщина-катехизатор³⁰. Таким образом, древний институт церковных служительниц в Александрийской Церкви был восстановлен. В обязанности восстановленного женского диакона входит миссионерская деятельность в Катангской митрополии Республики Конго. Кроме того, диаконисса помогает при Таинствах Крещения и Венчания³¹. Рассматривая данный факт в качестве прецедента, можно обозначить его как актуальную возможность для восстановления диаконисс и в Русской Церкви. Однако думается, что сознание российского церковного общества относительно возможной реализации женского церковного служения в статусе диаконисс стоит на глубоко консервативных устоях и находится в крайне зачаточном состоянии. Тем не менее, история показывает, что идеи, реализуемые на Западе, спустя несколько десятилетий усваиваются в нашей церковной действительности, тем более, если учесть попытки восстановления института диаконисс в Русской Церкви.

30 Second Day of Deliberations of the Holy Synod of the Patriarchate of Alexandria. URL: <https://theorthodoxchurch.info/blog/news/second-day-of-deliberations-of-the-holy-synod-of-the-patriarchate-of-alexandria>.

31 The Orthodox Christians of Kolwezi Wished the Missionary Patriarch for His Nameday. URL: http://spc.rs/eng/orthodox_christians_kolwezi_missionary_patriarch_his_nameday.

В конечном итоге, без преувеличения можно сказать, что открытые материалы, Поместного Собора 1917–1918 гг. могут послужить восстановлению древнего института диаконисс в Русской Церкви. Перспективу к возможному восстановлению чина диаконисс в Православных Церквях даёт непрекращающийся межправославный диалог, посвящённый указанной теме. Вполне вероятно, что именно благодаря такому межправославному дискурсу в Александрийской Церкви диакониссы были воссозданы.

Источники

Ипполит Римский, сщмч. Апостольское предание. М.: Сибирская благовонница, 2015.

Литература

Белякова Е. В., Белякова Н. А., Емченко Е. Б. Женщина в православии: церковное право и российская практика. М.: Кучково поле, 2011.

Белякова Н. А. «Женский вопрос» в православии: история обсуждения во второй половине XX — начале XXI столетия // Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология. 2019. Т. 35. Вып. 1. С. 194–208.

Гидулянов П. В. Участие женщины в древнехристианском богослужении // Юридические записки. 1908. Вып. 1. С. 30.

Голубинский Е. Е. История Русской Церкви. Т. 1. М.: Императорское общество истории и древностей российских при Московском университете, 1901.

Желтов М., диак. Диакониссы // ПЭ. 2004. Т. 14. С. 580–587.

Задорнов А., прот. Юрисдикция первоначальной церковной организации в Киеве: исторические гипотезы и каноническая возможность // Праксис. 2019. Т. 2. № 2. С. 15–30.

Мячин С. Попытки восстановления чина диаконисс в Православной Церкви. [Электронный ресурс]. URL: <https://spbda.ru/publications/sergiy-myachin-popytki-voস্তanovleniya-china-diaconiss-v-pravoslavnoy-cerkvi> (дата обращения: 05.03.2020).

Мячин С. Служение диаконисс в Церкви. [Электронный ресурс]. URL: <https://spbda.ru/publications/sergey-myachin-sluzhenie-diaconiss-v-cerkvi> (дата обращения: 05.03.2020).

Пентковский А. М. Антиохийская литургическая традиция в IV–V столетиях // ЖМП. 2002. № 7. С. 73–87.

Пентковский А. М. Византийское богослужение // ПЭ. 2004. Т. 8. С. 380–388.

Пентковский А. М. Студийский устав и уставы студийской традиции // ЖМП. 2001. № 5. С. 69–80.

Постернак А., свящ. Женское служение в ранней христианской Церкви I–VI вв. [Электронный ресурс]. URL: <https://azbyka.ru/zhenskoe-sluzhenie-v-rannej-hristianskoj-cerkvi-i-vi-vv> (дата обращения: 27.03.2020).

Постернак А., свящ. Очерки по истории общин сестер милосердия. М.: Свято-Димитриевское училище сестер милосердия, 2001.

Троицкий С. В. Диакониссы в Православной Церкви. СПб.: Синодальная тип., 1912.

Second Day of Deliberations of the Holy Synod of the Patriarchate of Alexandria. [Электронный ресурс]. URL: <https://theorthodoxchurch.info/blog/news/second-day-of-deliberations-of-the-holy-synod-of-the-patriarchate-of-alexandria> (дата обращения: 16.11.2020).

The Orthodox Christians of Kolwezi Wished the Missionary Patriarch for His Nameday. [Электронный ресурс]. URL: http://sps.rs/eng/orthodox_christians_kolwezi_missionary_patriarch_his_nameday (дата обращения: 16.11.2020).

Attempts to Restore the Institution of Deaconesses at the End of the Synodal Period and Their Reception in the Modern Russian Church

Andrey A. Zotin

PhD student

at the Department of Church Practical Disciplines

at the Moscow Theological Academy

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

zotin_andrey@rambler.ru

For citation: Zotin, Andrey A. "Attempts to Restore the Institution of Deaconesses at the End of the Synodal Period and Their Reception in the Modern Russian Church" // *Praxis*, № 2 (4), 2020, pp. 195–210 (in Russian). DOI: 10.31802/PRAxis.2020.4.2.012

Abstract. Based on a brief review of the history of the rite of deaconesses in the ancient Church and coverage of attempts to restore the institution of ministers at the end of the Synodal period, the author suggests possible canonical boundaries of the ministry of deaconesses in the modern Russian Orthodox Church.

Keywords: Deaconess, sisters of mercy, Pre-Council Presence, Local Council 1917–1918.

References

Belyakova E. V., Belyakova N. A., Emchenko E. B. (2011) *Zhenshchina v pravoslavii: cerkovnoe pravo i rossijskaya praktika* [The Woman in the Orthodox Church: Canon Law and Russian Practice]. Moscow: Kuchkovo pole (in Russian).

Belyakova N. A. (2019) "Zhenskij vopros v pravoslavii: istoriya obsuzhdeniya vo vtoroj polovine XX — nachale XXI stoletiya" ["The Women's Question in Orthodoxy: The History of Discussion in the Second Half of the XX — Beginning of the XXI Century"]. *Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta. Filosofiya i konfliktologiya*, vol. 35, no. 1, pp. 194–208 (in Russian).

- Myachin S. (2020) *Popytki vosstanovleniya china diakoniss v Pravoslavnoj Cerkvi* [Attempts to Restore the Rank of Deaconesses in the Orthodox Church], available at: www.spbda.ru/publications/sergiy-myachin-popytki-vosstanovleniya-china-diaconiss-v-pravoslavnoy-cerkvi (05.03.2020) (in Russian).
- Myachin S. (2020) *Sluzhenie diakoniss v Cerkvi* [Service of Deaconesses in the Church], available at: www.spbda.ru/publications/sergey-myachin-sluzhenie-diaconiss-v-cerkvi (05.03.2020) (in Russian).
- Pentkovskij A. M. (2001) “Studijskij ustav i ustavy studijskoj tradicii” [“The Studio Charter and the Statutes of the Studio Tradition”]. *Zhurnal Moskovskoy patriarkhii* [Journal of the Moscow Patriarchate], no. 5, pp. 69–80 (in Russian).
- Pentkovskij A. M. (2002) “Antiohijskaya liturgicheskaya tradiciya v IV–V stolyetiyah” [“Antioch Liturgical Tradition in the IV–V Centuries”]. *Zhurnal Moskovskoy patriarkhii* [Journal of the Moscow Patriarchate], no. 7, pp. 73–87 (in Russian).
- Pentkovskij A. M. (2004) “Vizantijskoe bogoslužhenie” [“The Byzantine Liturgy”]. *Pravoslavnaya entsiklopediya* [Orthodox encyclopedia], vol. 8, pp. 380–388 (in Russian).
- Posternak A. (2001) *Ocherki po istorii obshchin sester miloserdiya* [Essays on the History of the Sisters of Mercy Communities]. Moscow: Svyato-Dimitrievskoe uchilishche sester miloserdiya (in Russian).
- Posternak A. (2020) *Zhenskoe sluzhenie v rannej hristianskoj Cerkvi I–VI vv.* [Women’s Ministry in the Early Christian Church of the I–VI Centuries], available at: www.azbyka.ru/zhenskoe-sluzhenie-v-rannej-hristianskoj-cerkvi-i-vi-vv (27.03.2020) (in Russian).
- Zadornov A. (2019) “Yurisdikciya pervonachal’noj cerkovnoj organizacii v Kieve: istoricheskie gipotezy i kanonicheskaya vozmozhnost’” [“Jurisdiction of the Original Church Organization in Kiev: Historical Hypotheses and Canonical Possibility”]. *Praksis*, vol. 2, no. 2, pp. 15–30 (in Russian).
- Zhelto M. (2004) “Diakonissy” [“Deaconesses”]. *Pravoslavnaya entsiklopediya* [Orthodox encyclopedia], vol. 14, pp. 580–587 (in Russian).

ПРАВОВОЙ СТАТУС ОБЪЕКТОВ РЕЛИГИОЗНОГО НАЗНАЧЕНИЯ В ПРИЗМЕ СВЕТСКОГО ПРАВА

Александр Сергеевич Якунин

магистрант кафедры церковно-практических дисциплин
Московской духовной академии
141300, Московская область, Сергиев Пасад,
Троице-Сергиева Лавра, Академия
jakunin_alexander@mail.ru

Для цитирования: Якунин А. С. Правовой статус объектов религиозного назначения и их имущества в призме светского права // Праксис. 2020. № 2 (4). С. 211–222. DOI: 10.31802/PRAXIS.2020.4.2.013

Аннотация

УДК 348.42

Статья раскрывает правовые возможности, условия и основания возвращения имущества религиозного назначения религиозным организациям, находящегося в государственной собственности в пространстве юридического законодательства РФ. Наиболее перспективный и быстрый путь получения информации о проблемах в области передачи имущества религиозного назначения — это изучение законодательства Российской Федерации о правовом положении имущества религиозного назначения. А именно Федерального закона от 30.11.2010 № 327-ФЗ «О передаче религиозным организациям имущества религиозного назначения, находящегося в государственной или муниципальной собственности». Данный закон предоставил особенные права религиозным организациям в сфере имущественных отношений. Практика применения данного Федерального закона накоплена и составляет на сегодняшний день 10 лет. И даже сегодня органы власти сталкиваются с религиозными организациями по многим трудноразрешимым вопросам при реализации предоставленных прав Федеральным законом № 327-ФЗ от 30.11.2010 «О передаче религиозным организациям имущества религиозного назначения, находящегося в государственной или муниципальной собственности». Анализ данного законопроекта может дать подробную информацию по рассматриваемой теме. Какое имущество относится к имуществу религиозного назначения? Какие основные проблемы в реализации законодательства о передаче религиозным организациям имущества религиозного

назначения? Какие основные критерии отказа в передаче религиозной организации имущества в собственность или в безвозмездное пользование? В данной статье будет принята попытка ответить на эти и другие вопросы.

Ключевые слова: имущество религиозного назначения, Федеральный закон РФ от 30 ноября 2010 г. «О передаче религиозным организациям имущества религиозного назначения, находящегося в государственной или муниципальной собственности».

С начала 2000-х гг. активно происходит процесс передачи государством изъятого имущества у религиозных организаций советским правительством после 1918 г., когда для религиозных организаций настал сложный период, и они были лишены прав юридического лица и перестали иметь права на владение собственностью. Основным мотивом возвращения государством религиозным организациям имущества религиозного назначения является момент восстановления исторической справедливости, и исключение права государства на имущество религиозного назначения, что является одним из принципов светскости государства. Особенно массовость передачи имущества коснулась, Русскую Православную Церковь за счёт большого количества изъятого у неё имущества. Возвращены и передаются храмы, монастыри, иконы, церковная утварь, и другие святыни, представляющие большую историческую и художественную ценность. Тысячи объектов, находятся в распоряжении государственных властей, которые зачастую относятся к ценным памятникам архитектуры.

В нашей статье попытаемся рассмотреть основные законы правового регулирования по вопросу передачи религиозного имущества религиозным организациям.

Правовое регулирование передачи имущества религиозного назначения религиозным организациям в части нормы федерального закона от 30.11.2010 № 327-ФЗ «О передаче религиозным организациям имущества религиозного назначения, находящегося в государственной или муниципальной собственности».

Правовое регулирование по вопросу передачи религиозного имущества религиозным организациям обрело ощутимую целостность с принятия Федерального закона «О передаче религиозным организациям имущества религиозного назначения, находящегося в государственной или муниципальной собственности»¹ (Федеральный закон от 30.11.2010 № 327-ФЗ «О передаче религиозным организациям имущества религиозного назначения, находящегося в государственной или муниципальной собственности» далее — ФЗ «О передаче имущества»).

Он, и предоставил возможность передачи имущества Церкви. До принятия данного законопроекта не существовало даже более точного определения имущества религиозного назначения, были не ясны критерии отказа или удовлетворения на заявление о передаче имущества религиозным организациям.

1 Федеральный закон от 30.11.2010 № 327-ФЗ «О передаче религиозным организациям имущества религиозного назначения, находящегося в государственной или муниципальной собственности». URL: http://consultant.ru/document/cons_doc_LAW_107378.

Согласно данному закону к имуществу религиозного назначения относится «недвижимое имущество (помещения, здания, строения, сооружения, включая объекты культурного наследия (памятники истории и культуры) народов Российской Федерации, монастырские, храмовые и (или) иные культовые комплексы), построенное для осуществления и (или) обеспечения таких видов деятельности религиозных организаций, как совершение богослужений, других религиозных обрядов и церемоний, проведение молитвенных и религиозных собраний, обучение религии, профессиональное религиозное образование, монашеская жизнедеятельность, религиозное почитание (паломничество), в том числе здания для временного проживания паломников, а также движимое имущество религиозного назначения (предметы внутреннего убранства культовых зданий и сооружений, предметы, предназначенные для богослужений и иных религиозных целей)» (ФЗ «О передаче имущества» п. 1 ст. 2).

Из 2 статьи ФЗ — №327 можно сделать вывод, что главным основанием для признания недвижимого имущества объектом (имуществом) религиозного назначения является обеспечение деятельности религиозных организаций. Данное определение исключает непризнание здания имуществом религиозного назначения, в случае если церковная недвижимость после изъятия Советской властью использовалась по иному назначению, и была реконструирована².

При этом следует понимать, что не всё имущество религиозных организаций, принадлежавшее им, до национализации Советской властью обеспечивало их деятельность, связанную с проведением культа, религиозных обрядов, церемоний, факт владения имуществом не говорит о его назначении, поэтому принадлежавшие религиозным организациям мастерские, уголья, и другие объекты не могут относиться к имуществу религиозного назначения. В свою очередь ФЗ-№327 говорит о возможности передачи религиозным организациям по праву безвозмездного пользования имущества, не имеющего религиозного назначения, предназначенного для обслуживания имущества религиозного значения или образующего с ним монастырский, храмовый или культовый комплекс (ФЗ «О передаче имущества» п. 3 ст. 2).

Пункт 1 статьи 12 ФЗ — №327 в дополнении говорит о передаче государственного или муниципального имущества, которое не имеет религиозного назначения, но на день вступления в силу настоящего

2 См.: Шахов М. О. Правовые основы деятельности религиозных объединений в РФ. М., 2018. С. 516.

Федерального закона перепрофилировано (целевое назначение которого изменено), реконструировано для осуществления и (или) обеспечения видов деятельности религиозных организаций, указанных в статье 2 настоящего Федерального закона, и передано в установленном порядке религиозным организациям в безвозмездное пользование, осуществляется безвозмездно в собственность религиозных организаций в порядке, установленном настоящим Федеральным законом для передачи государственного или муниципального имущества религиозного назначения. Получается, что имущество, приспособленное (реконструированное) для обеспечения религиозной деятельности, приравнивается к имуществу религиозного назначения и передаётся религиозным организациям в безвозмездное пользование.

Данный Федеральный закон нельзя применить к музейным экспонатам, включенным в коллекцию Музейного фонда РФ, к документам Архивного и национального библиотечного фондов. Распоряжение этим имуществом регулируется другим законодательством о особо ценных экспонатах³. Из этого следует, что могут присутствовать сложности, во время передачи имущества религиозным организациям, которые сложно разрешить, так как в музеях и архивах практически всё движимое имущество имеет особую ценность, но есть возможность передачи ценных объектов в соответствии с постановлением правительства РФ № 490 от 30.07.2001 при условии должного смотрения за имуществом на безвозмездное пользование, но не в собственность⁴. Этот вопрос решает Министерство культуры Российской Федерации и рассматривает обращение религиозной организации и в 2-месячный срок принимает решение, о котором сообщает религиозной организации и соответствующей организации культуры (архиву). Рассмотрение проводится, как правило, с привлечением представителей соответствующей религиозной организации и организации культуры (архива). В случае отказа или частичного удовлетворения просьбы, содержащейся в указанном обращении, сообщаются также основания принятия такого решения⁵.

Федеральный закон РФ от 30 ноября 2010 г. №-327 ФЗ «О передаче религиозным организациям имущества религиозного назначения находящегося в государственной или муниципальной собственности» на данный момент более актуален для применения к недвижимому имуществу.

3 Шахов М. О. Правовые основы деятельности религиозных объединений в РФ. С. 523.

4 См.: Постановление правительства РФ № 490 от 30.07.2001. П. 3. URL: <https://base.garant.ru/183465>.

5 Там же. П. 13.

Передача имущества религиозного назначения совершается с учетом его принадлежности к той или иной конфессиональной группе до его национализации (ФЗ «О передаче имущества» п. 4 ст. 3). Дореволюционное здание мечети не может быть передано иудейской религиозной организации.

Объекты культурного наследия (памятники истории и культуры) передаются в собственность только централизованным религиозным организациям. В свою очередь централизованная религиозная организация имеет право передать его местной религиозной организации. Данная статья так же оговаривает, что при принятии в собственность или безвозмездное пользование объектов культуры религиозная организация берет на себя обязательства по его содержанию установленные в охранном обязательстве собственника (ФЗ «О передачи имущества» п. 1 ст. 5).

Проблемы, связанные с реализацией Федерального закона от 30.11.2010 № 327-ФЗ «О передаче религиозным организациям имущества религиозного назначения, находящегося в государственной или муниципальной собственности».

При передаче культовых зданий и другого имущества религиозного назначения религиозным организациям существуют определённые трудности.

- Одна из основных проблем — невозможность быстрого освобождения объектов, вмещающих в себя государственные учреждения (архивы, музеи, дома культуры) из-за отсутствия резервных помещений для их нормального функционирования, что может привести к разрушению их единой структуры и даже к закрытию.
- Пребывания объекта религиозного значения на территории с ограничением допуска на территорию (военные или гражданские объекты).
- Пребывания имущества религиозного значения в частной собственности, чаще всего вследствие проведённой ранее незаконной приватизации⁶.
- Ещё одна из проблем которую стоит упомянуть, состоит в том, что мало в Церкви структур, и ресурсов которые смогут на профессиональном уровне обеспечить хранение, реставрацию и обслуживание памятников архитектуры

6 См.: Баган В. В. Правовой режим имущества религиозного назначения РПЦ. М., 2018. С. 59.

крупной величины, данную проблему Церковь старается решить. Например, когда в музеях расположенных на территории крупных монастырей директором являются способные, компетентные люди, одновременно управляющие музеем и занимающиеся церковным управлением. Пример с музеем в Троице-Сергиевой Лавре тому подтверждение.

Правовой режим имущества религиозного назначения структурно сложный и местами неопределённый, один закон не может дать полную картину происходящего и решить все вопросы. Недвижимое имущество религиозного назначения, нередко попадает под пересекающееся регулирование разных правовых режимов Гражданского кодекса, Федеральных законов: от 30.11.1994 № 52-ФЗ («О введении в действие части первой Гражданского кодекса», от 26.09.1997 № 125-ФЗ «О свободе совести и о религиозных объединениях», от 30.11.2010 № 327-ФЗ «О передаче религиозным организациям имущества религиозного назначения, находящегося в государственной или муниципальной собственности», от 25.06.2002 № 73-ФЗ «Об объектах культурного наследия (памятниках истории и культуры) народов Российской Федерации», от 21.12.2001 № 178-ФЗ «О приватизации государственного и муниципального имущества», это и приводит иногда к долгим судебным делам по передаче имущества. При этом бывает, когда правовое взаимодействие может быть неопределённым. Например, в части понятий «культовые здания» и «недвижимое имущество богослужебного назначения» согласно пункту 1 статьи 2 Федерального закона от 30.11.2010 № 327-ФЗ «имущество религиозного назначения — недвижимое имущество (помещения, здания, строения, сооружения, включая объекты культурного наследия (памятники истории и культуры) народов Российской Федерации, монастырские, храмовые и/или иные культовые комплексы), построенное для осуществления и/или обеспечения таких видов деятельности религиозных организаций, как совершение богослужений, других религиозных обрядов и церемоний, а также движимое имущество религиозного назначения (предметы внутреннего убранства культовых зданий и сооружений, предметы, предназначенные для богослужений и иных религиозных целей)».

Другой закон пункта 3 статьи 21 Федерального закона от 26.09.1997 № 125-ФЗ «О свободе совести и о религиозных объединениях» пункт 3 статьи 21 говорит о понятии «имущество религиозного назначения» намного шире, относя к имуществу религиозного назначения не только культовые здания и сооружения. Нет в нашем праве чётких границ

понятий «культового здания и сооружения». Если опереться на понятие религиозной деятельности, изложенной в пункте 1 статьи 6, пункте 1 статьи 7 и пункте 1 статьи 8 Федерального закона от 26.09.1997 № 125-ФЗ «О свободе совести и о религиозных объединениях», то объем понятия «недвижимое имущество, комплекс имущества религиозного назначения не будет являться только культовыми зданиями и сооружениями»⁷.

Основные критерии отказа в передаче религиозной организации имущества в собственность или в безвозмездное пользование.

Существует ряд законно обоснованных пунктов и объективных обстоятельств, по которым возможен отказ в передаче религиозной организации в собственность или безвозмездное пользование государственного имущества религиозного назначения:

- 1) данное имущество не является имуществом религиозного назначения в соответствии со статьей 2 настоящего Федерального закона и (или) не соответствует критериям, установленным частью 3 статьи 5 и (или) частью 1 статьи 12 настоящего Федерального закона;
- 2) заявленная религиозной организацией цель использования данного имущества не соответствует целям деятельности, предусмотренным уставом религиозной организации или федеральным законом;
- 3) заявление о передаче данного имущества подано иностранной религиозной организацией или ее представительством;
- 4) решение суда, вступившее в законную силу, предусматривает иной порядок распоряжения данным имуществом;
- 5) данное имущество находится в безвозмездном пользовании другой религиозной организации.

И не передаётся в собственность в случае: если данное имущество:

- 1) не подлежит отчуждению из государственной или муниципальной собственности в соответствии с федеральным законом; чаще всего первый пункт касается особо ценных объектов культуры;
- 2) является помещением в здании, строении, сооружении, не относящихся к имуществу религиозного назначения в соответствии со статьей 2 настоящего Федерального закона. (ФЗ «О передаче имущества» п. 1 ст. 8).

7 См.: Баган В. В. Правовой режим имущества религиозного назначения РПЦ. С. 30.

Последний пункт прямо указывает на то, что передача больших зданий, в которых была расположена часовня или храм невозможна.

Если последние два пункта не выполнены, то религиозная организация вправе выбирать форму заявления о передаче имущества в собственность или безвозмездное пользование.

При передаче имущества религиозного назначения вместе с ним передаётся во владение и земельный участок, на котором оно расположено бесплатно в собственность или безвозмездное пользование. (ФЗ «О передаче имущества» п. 2 ст. 5). Передаются те земельные участки, на которых сохранились объекты религиозного значения, либо объекты, предназначенные для обслуживания имущества религиозного назначения.

Изъятое незаконно имущество у религиозных организаций в советское время возвращается им обратно. Вопрос передачи Церкви и другим религиозным организациям их храмов крайне сложный с общественной и юридической стороны. Конструктивно он стал решаться в целом не так давно, с принятия Федерального закона от 30.11.2010 № 327-ФЗ «О передаче религиозным организациям имущества религиозного назначения, находящегося в государственной или муниципальной собственности». Данный закон действительно предоставил для Русской православной Церкви и других религиозных организаций полномочия владения, пользования, и распоряжения отобраным, после 1918 г. имуществом. Религиозные организации вправе иметь в собственности или на других условиях даже имущество, относящееся к объектам культурного наследия. К сожалению, законодательство ещё обладает множеством недостатков. К примеру, правовой режим недвижимого имущества религиозного назначения из-за его сложности отличается пробелами и неопределённостями в конкретных случаях. Особенно это касается объектов культурного наследия, где решение о его передаче будет зависеть от конкретной ситуации на месте. В работе не приведены примеры судебных дел по передаче имущества религиозного назначения. Известно много случаев передачи имущества Церкви, и отказа в этом, либо долгий судебный процесс. Известен громкий случай пусть без официального отказа, о передаче Русской Православной Церкви Исаакиевского собора в Санкт-Петербурге, где Федеральный закон от 30.11.2010 № 327-ФЗ «О передаче религиозным организациям имущества религиозного назначения, находящегося в государственной или муниципальной собственности» действительно давал права Церкви на владение данным объектом культурного наследия.

Были приведены проблемы, связанные с реализацией Федерального закона от 30.11.2010 № 327-ФЗ «О передаче религиозным организациям имущества религиозного назначения, находящегося в государственной или муниципальной собственности». Их нерешённость может влиять на отношение государства и Церкви. К примеру, возможно, сократить юридические споры между государственными властями и религиозными организациями в вопросе передачи имущества религиозного назначения путем расширения категорий имущества религиозного назначения. Это сложная работа и она должна делаться сообща сторонами государственной власти и представителями религиозных организаций.

Например, расширенный реестр недвижимого имущества религиозного назначения может состоять из категорий:

- 1) Имущество, передача которого не может осуществиться из-за невозможности быстрого освобождения объекта от занимающего его учреждения.
- 2) Объекты после существенной перестройки и трансформации.
- 3) Объекты, по которым не возникает споров.

Данные категории сложны в разработке, это только попытка их создания, но при должном усилии специалистов, возможно, решить эту проблему и другие соответствующие в нашем законодательстве.

Источники

- Постановление правительства РФ № 490 от 30.07.2001 // Гарант. [Электронный ресурс]. URL: <https://base.garant.ru/183465> (дата обращения: 16.11.2020).
- Федеральный закон: от 30.11.1994 № 52-ФЗ «О введении в действие части первой Гражданского кодекса» // Консультант Плюс. [Электронный ресурс]. URL: http://consultant.ru/document/cons_doc_LAW_107378 (дата обращения: 16.11.2020).
- Федеральный закон от 26.09.1997 № 125-ФЗ «О свободе совести и о религиозных объединениях» // Консультант Плюс. [Электронный ресурс]. URL: http://consultant.ru/document/cons_doc_LAW_16218 (дата обращения: 16.11.2020).
- Федеральный закон от 30.11.2010 № 327-ФЗ «О передаче религиозным организациям имущества религиозного назначения, находящегося в государственной или муниципальной собственности» // Консультант Плюс. [Электронный ресурс]. URL: http://consultant.ru/document/cons_doc_LAW_107378 (дата обращения: 16.11.2020).

Литература

- Баган В. В. Правовой режим имущества религиозного назначения Русской Православной Церкви: диссертация кандидата юридических наук. 12.00.03. М.: Луч, 2018.
- Опарина С. И. Социально ориентированные некоммерческие организации: актуальные вопросы финансово-хозяйственной деятельности. М.: Синергия-пресс, 2015.
- Шахов М. О. Правовые основы деятельности религиозных объединений в РФ. М.: Сре-тенский монастырь, 2018.

Legal Status of Objects of Religious Purpose in Prism of Security Law

Alexander S. Yakunin

MA student

at the Department of Church Practical Disciplines

at the Moscow Theological Academy

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

jakunin_alexander@mail.ru

For citation: Yakunin, Alexander S. "Legal Status of Objects of Religious Purpose and Their Property in Prism of Security Law". *Praxis*, № 2 (4), 2020, pp. 211–222 (in Russian). DOI: 10.31802/PRAXIS.2020.4.2.013

Abstract. The article reveals the legal possibilities, conditions and bases for the return of religious property, which is owned by the state and subjected to the jurisdiction of the Russian Federation to religious organizations. The most promising and quick way to get information about the problems of the transfer of religious property is studying the legislation of the Russian Federation concerning the legal status of religious property owned by the state or municipality, specifically the Federal law № 327-FZ of 30.11.2010 «About the transfer of state- or municipal property for religious purposes to religious organizations». This law grants special rights to religious organizations in the sphere of property relations. There have been many cases of applying this Federal law, which is currently 10 years old. But until now the state authorities have faced many difficult issues with religious organizations, trying to implement the rights granted by Federal law № 327-FZ of 30.11.2010 «About the transfer of state- or municipal property for religious purposes to religious organizations». An analysis of this draft law can provide detailed information about the topic in question. What property is classified as religious property? What are the main problems implementing the law of the transfer of religious property to religious organizations? What are the main criteria for refusing such transfer of property for ownership or gratuitous use to a religious organization? This article attempts to answer these and other questions.

Keywords: religious property, Federal Law of the Russian Federation of November 30, 2010 "About the Transfer of State – or Municipal Property for Religious Purposes to Religious Organizations".

References

- Bagan V. V. (2018) *Pravovoj režim imushchestva religioznogo naznacheniya Russkoj Pravoslavnoj Cerkvi: dissertaciya kandidata yuridicheskix nauk. 12.00.03* [Legal Regime of Religious Property of the Russian Orthodox Church: Dissertation of the Candidate of Legal Sciences. 12.00.03]. Moscow: Luch (in Russian).
- Oparina S. I. (2015) *Social'no orientirovannye nekommercheskie organizacii: aktual'nye voprosy finansovo-hozyajstvennoj deyatel'nosti* [Socially Oriented Non-Profit Organizations: Current Issues of Financial and Economic Activity]. Moscow: Sinergiya-press (in Russian).
- Shahov M. O. (2018) *Pravovye osnovy deyatel'nosti religioznyh ob'edinenij v RF* [Legal Basis for the Activities of Religious Associations in the Russian Federation]. Moscow: Sretenskij monastyr' (in Russian).

НУЖНА ЛИ КОДИФИКАЦИЯ КАНОНОВ В ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ?

Николай Сапсай

аспирант кафедры церковно-практических дисциплин
Московской духовной академии
141300, Московская область, Сергиев Пасад,
Троице-Сергиева Лавра, Академия
n.sapsaj@gmail.com

Для цитирования: *Сапсай Н.* Нужна ли кодификация канонов в Православной Церкви? // Праксис. 2020. № 2 (4). С. 223–241. DOI: 10.31802/PRAxis.2020.4.2.014

Аннотация

УДК 348.01

В предлагаемой статье продолжаем разбор одной из главных проблем современного канонического права — отсутствие выработанных критериев актуальности и применимости церковных канонов на сегодняшний день в Православной Церкви. В статье представлены дополнительные мнения некоторых авторитетных богословов и канонистов XX и XXI в. по отношению к вопросу применимости канонов. В качестве решения рассматриваемой проблемы будет проведён анализ возможности применить кодификацию имеющихся канонов в Православной Церкви. Мы не предполагаем поставить точку в столь сложном и актуальном вопросе, но предоставляем читателю возможные варианты решения, желая побудить его к самостоятельному и творческому мышлению в разбираемой богословской области.

Ключевые слова: каноническое право, церковные каноны, применимость канонов, кодификация, Критский собор.

В прошлом номере журнала Праксис в статье «Каноны: между сакральным и действующим правом»¹ была предпринята попытка проанализировать мнения некоторых авторитетных богословов и канонистов XX и XXI в. по отношению к неизменяемости канонов и самой возможности их изменения. Из полученных результатов было выявлено, что среди богословов и канонистов существует мнение о том, что каноны могут быть изменены по ряду указанных фактов и аргументов. Однако отмечено, что несмотря на то, что каноны первого тысячелетия были приняты чтобы навсегда решить некоторые актуальные вопросы своего времени, не все из них можно применить для решения новых вопросов, появившихся во втором тысячелетии и в наши дни.

1. Неактуальность и неприменяемость канонов

Уже после некоторого времени с формирования канонического сборника настала проблема: как применить одни и те же каноны в новых обстоятельствах и ситуациях. Из-за приверженности к своему преданию и формализму Византийцы пытались пренебречь возможностью неприменения некоторых канонов². Поэтому приступили к их толкованию и адаптации к ситуациям. Но поскольку каноны появились в течение первого тысячелетия, многие из них впоследствии не могли (и не могут) применяться в полной мере из-за их неприменяемости и неактуальности. Поэтому некоторыми канонами постепенно стали пренебрегать и воспринимать в большей степени как исторический факт, который когда-то имел своё назначение в жизни Церкви. Каноны создавались в определённых обстоятельствах и времени и были предназначены для конкретных случаев. Но их строгое и буквальное применение требовало бы такие же условия жизни. Это во многом напоминает на принцип, когда люди говорят, что раньше жилось лучше и пытаются в этом убедить остальных. Однако это трудно реализовать, ведь жизненные обстоятельства меняются в ту или иную сторону. Поэтому Церкви предстоит найти способ приблизить людям христианское учение в уже новых условиях, а не возвращать их в прошлое. Церковь в течение своей деятельности и работой над законодательством приняла более

1 *Сапсай Н. Г.* Каноны: между сакральным и действующим правом // Праксис. 2020. № 1 (3). С. 243–260.

2 *Петр (Л'Юилье), архиеп.* Правила первых четырех Вселенских Соборов. М., 2005. С. 20.

семисот канонов об устройстве, организации и дисциплине в Церкви. Но даже и с таким количеством Она не смогла создать регулирующие каноны на последующие года. Государственные законы часто дополняются и меняются как раз из-за того, что не можно лишь определённым числом законов регулировать жизнь общества. Некоторые каноны из-за их неактуальности не применяются, но потом получается, что эти правила остаются лишь мертвым словом на бумаге.

Проблема ещё в том, что все эти правила находятся в одном сборнике, из-за чего порой трудно расставить приоритеты и отделить важное и актуальное от менее важного и устаревшего. Особенно если Православная Церковь не имеет свою позицию по отношению к какому-то актуальному вопросу, который не регулирован канонами. Такое отсутствие конкретного ответа на современные вопросы приводит к диссонансу не только мирян, но и клириков. Если каноны не имеют свою практическую применимость, то они могут нанести больше вреда, нежели пользы³. К сожалению, данное хаотическое состояние по вопросу применимости канонов некоторые иерархи используют ради своих интересов, в том числе и для предоставления автокефалий.

Как одно из возможных решений данного вопроса рассмотрим попытку осуществить кодификацию канонов в Православной Церкви.

2. Попытка кодификации канонов

Приведённые ранее темы о взаимоотношениях между канонами и догмами, тенденции к смене канонов и антиномии их применения показывают, что существуют текущие темы, или проблемы, в каноническом праве, которые требуют некоторого решения. Может ли кодификация канонов в определённом смысле способствовать решению многих актуальных проблем канонического права? Для начала необходимо рассмотреть вопрос о том, как можно осуществить кодификацию и каковы были предложения кодифицированного канонического кодекса в XX и XXI вв.

3 Гардашевић Б. Потреба за кодификацијом и издавањем једног новог канонског зборника православне цркве // Богословље. 1964. № 23. С. 7.

2.1. Предложения кодифицированных сборников канонов в XX и XXI веках

В 1917 г. Римско-католическая церковь приняла *Corpus ius canonica* — кодифицированный кодекс канонического права⁴. Это событие не осталось без внимания православных канонистов. В этот период в Русской Православной Церкви на Поместном Соборе 1917–1918 гг. в рамках секции по кодификации канонов Православной Церкви, была предпринята попытка составить практический и актуальный сборник канонов⁵. Однако, как из-за коротких сроков работы собора, так и из-за несогласия с этим предложением, вопрос о кодификации канонов не был решен, а оставлен для решения в ближайшем будущем⁶.

В дальнейшем рассмотрении данного периода можно выделить два направления решения этой темы: на общеправославном уровне и в форме личной инициативы отдельных лиц.

Что касается вопроса о кодификации канонов на общеправославном уровне, то его рассматривали на заседаниях предсоборной комиссии в 1930 г. в Ватопеде⁷ и предсоборной конференции 1961 г. на Родосе⁸ в рамках подготовки к всеправославному собору. Для конференции на Родосе Русская Православная Церковь, которая отвечала, в частности, за кодификацию священных канонов, разработала документ *Кодификация священных канонов и канонических порядков, подлежащих утверждению вселенским собором*, состоящий из 150 членов, разделенных на 10 глав: 1. Вселенская Церковь, 2. Поместные Церкви, 3. Епархии, 4. Приходы, 5. Богослужение и священнодействия, 6. Народ церковный, 7. Церковная дисциплина, 8. Клир, 9. Суд церковный, 10. Отношения с инославием⁹.

4 27 мая 1917 г. папа Бенедикт XV апостольской конституцией «*Providentissima mater Ecclesia*» опубликовал Кодекс канонического права — *Codex iuris canonici*, который стал общеобязательным в Католической церкви и вступил в силу 19 мая 1918 (*Keogh A. The Codification of Canon Law // Journal of Comparative Legislation and International Law. 1928. Vol. 10. № 1. P. 14–32.*)

5 *Белякова Е. В.* Церковный суд и проблемы церковной жизни. М., 2004. С. 55, 68, 76.

6 *Григорий (Матрусов), иерод.* Каноны: правила Церкви и правила жизни. Проблемы и практика применения канонов первого тысячелетия в современной жизни Православной Церкви. М., 2017. С. 111–112.

7 *Viorel I.* Toward the Holy and Great Synod of the Orthodox Church. The Decisions of the Pan-Orthodox Meetings 1923–2009. Fribourg, 2014. P. 113.

8 *Ibid.* P. 126.

9 *Сорокин В., прот.* Митрополит Никодим и Всеправославное единство. К 30-летию со дня кончины митрополита Ленинградского и Новгородского Никодима (Ротова). СПб., 2008. С. 117–132.

Проект планировалось принять на ожидаемом всеправославном собрании. Но этого не произошло, потому что после предсоборной конференции в 1976 г. в Шамбези этот вопрос был предоставлен каждой Поместной Церкви для самостоятельного изучения¹⁰. С тех пор, насколько нам известно, вопрос кодификации канонов Православной Церкви не рассматривался на общеправославном уровне.

С другой стороны, в рассматриваемом периоде у нас также есть несколько канонистов, которые по своей собственной инициативе предложили каким образом провести кодификацию канонов в Православной Церкви.

Вскоре после предсоборного сбора в Ватопеде епископ Тимокский Емилиян Пиперкович (1886–1970) говорил о необходимости кодификации канонов. Он придерживался мнения, что после Константинопольского Собора 920 г. кодификация канонов не прекратилась, но по историческим обстоятельствам её не было заметно. Что касается самой кодификации, он предложил включить в новый сборник: а) всё, что можно считать подлинным источником церковного права с 920 г. по настоящее время, б) решения Синодов Поместных Православных Церквей, в) государственные законы, регулирующие отношения с Поместными церквями в соответствующих странах. Для такой работы требуется комиссия, и из всех этих перечисленных источников, как утверждает Пиперкович, необходимо действовать только в духе правды Священного Писания, Предания и Канонов. Касательно группирования собранного материала в новом сборнике, он предложил, чтобы за образец взяли Номоканон XIV: сначала систематический Канонический кодекс или Устав, а затем хронологический Канонический корпус или сборник¹¹. Кодификация священных канонов и канонических решений должна своевременно получить подтверждение ожидаемого Вселенского Собора. Помимо составления единственного сборника, Пиперкович полагал, что также произойдет сближение Поместных Православных Церквей, которые со временем всё более разошлись¹².

Касаясь вопроса о кодификации протоиерей Иоанн Мейендорф, однако, полагает, что в Православной Церкви никогда не было Канонического кодекса как в Римско-католической церкви, и что почти каждая Поместная Православная Церковь руководствуется своим Уставом

10 *Viorel I. Toward the Holy and Great Synod of the Orthodox Church. P. 113, 148.*

11 *Емилијан (Пиперковић), еп. Нова кодификација канона у Православној цркви // Летопис Тимочке епархије. 1932. С. 25–34.*

12 Там же. С. 24.

в соответствии с каноническими принципами. Но из-за заметного кризиса в каноническом праве Мейендорф упоминает, что были разработаны проекты по кодификации канонического права в преддверии будущего церковного и «великого» Собора Православной Церкви, о котором мы упоминали выше. По его мнению, до того, как приступить к кодификации канонов новый Вселенский Собор должен сначала рассмотреть несколько вопросов: возможно ли и необходимо ли составить полную кодификацию канонов Православной Церкви? По каким критериям будут классифицироваться каноны? При выборе стоит учитывать те каноны, которые могут применяться сегодня, и к этим канонам следует добавить руководство по решению современных задач. Также было бы необходимо внести каноны для урегулирования церковного устройства, особенно в диаспоре¹³.

О необходимости кодификации и публикации нового канонического сборника Православной Церкви писал и профессор Благота Гардашевич. Он подчеркнул, что уже были предприняты шаги для проведения определённых реформ в церковной жизни, ссылаясь на вышеупомянутые предсоборные конференции, но добавил, что самые срочные реформы необходимы в применении церковной дисциплины. Гардашевич писал, что «обстоятельства, в которых мы живем, а особенно необходимость сохранения единства всей православной церкви, требуют, чтобы разработка нового канонического кодекса была осуществлена как можно скорее»¹⁴. Весьма актуальная мысль, которая показывает, до чего довело уклонение в свое время от вопроса о кодификации канонов. Пренебрежение данного вопроса привело к многим кризисам в Православном мире между Поместными Православными Церквями и проблемам с раскольническими группами. Гардашевич предлагает, что «необходимо будет избрать комиссию, состоящую из церковных иерархов и экспертов из всех автокефальных церквей. Комиссии бы предстояло изучить весь канонический кодекс Православной Церкви, включая канонические распоряжения поместных соборов, и особенно решения патриарших синодов. Также необходимо будет рассмотреть конкретное законодательство поместных церквей и потребовать от всех автокефальных церквей предоставить свои предложения по данному вопросу. Таким образом, из богатой сокровищницы канонического

13 *Мейендорф И., прот.* Живое предание: свидетельство Православия в современном мире. СПб., 1997. С. 95.

14 *Гардашевић Б.* Потреба за кодификацијом и издавањем једног новог канонског зборника православне цркве // Богословље. № 23. С. 8.

кодекса будет извлечено то, что является важным, вечным и неизменным на все времена, а Церковь получит практические правила, которые позволят ей быть активной и динамичной в будущем. Комиссия бы направила такой проект сборника правил всем автокефальным церквам для изучения и комментариев, с указанным временем для ответа. На основе полученных возражений и предложений комиссия бы разработала проект священных канонов, которые бы рассмотрел грядущий предсоборный совет Православной Церкви и подготовил сборник канонов для предстоящего Вселенского Собора. Однако, данный канонический сборник мог бы быть признан с согласия всех автокефальных православных церквей. Это создало бы сборник правил, в котором бы все каноны из общепринятого Канонического сборника Православной Церкви были кодифицированы и добавили бы новые правила, необходимые для Церкви в новых условиях времени и обстоятельств»¹⁵.

2.2. Критерии кодификации

Кодификацию канонов Православной церкви следовало бы, по словам Григория Матрусова, осуществить аналогично кодификации в Римско-католической церкви. Матрусов считает, что, во-первых, необходимо классифицировать каноны по своему содержанию по следующим группам: а) неизменные нормы церковного права, включающие церковно-догматические принципы православия; б) исторические реалии, которых больше нет; неиспользуемые в настоящее время каноны, требующие специального анализа для их применения; в) отдельные случаи, которые не применимы сегодня из-за устаревшего характера¹⁶. Таким образом, мы для начала определили, какие из общего числа канонов применимы и действуют сегодня. И уже из этого числа канонов могут быть сформированы правила для использования в современной церковной жизни.

Изучая вопрос церковного законодательства в наши дни, протоиерей Александр Задорнов отмечает, что одной из важнейших тем церковного права сегодня является проблема кодификации канонов. Но вопрос в том, как это сделать? Как сбалансировать современные церковные законодательные определения и документы поместных церквей с каноническим корпусом Православной Церкви? Задорнов говорит, что канонические сборники были в основном составлены

15 *Гардашевић Б.* Потреба за кодификацијом и издавањем једног новог канонског зборника православне цркве // Богословље. № 23. С. 8.

16 *Григорий (Матрусов), иерод.* Каноны: правила Церкви и правила жизни. С. 160–362.

с помощью инкорпорации. Для кодификации канона требуется чёткий критерий применяемости и неприменяемости, о чём также обсуждалось Матрусовым. Однако Задорнов добавляет, что это принципиально сложно сделать из-за особенностей церковного права, потому что некоторые каноны, которые не действовали десятилетиями или веками, могут снова стать действующими¹⁷. Он считает, что этот вопрос может быть решен внутри каждой Поместной Церкви, и предлагает составить отдельные собрания действующего церковного законодательства по тематическому¹⁸ и хронологическому¹⁹ принципу, как это было сделано в Русской Православной Церкви.

Таким образом, не составлять универсальный канонический кодекс для всех поместных православных церквей, а чтобы данный вопрос был решен индивидуально каждой поместной церковью. Хотя это открывает возможность для каждой церкви решить вопрос в соответствии со своими условиями и традициями, тем не менее следует учитывать, что не во всех поместных церквях есть одинаковые условия или необходимость издания таких документов. Кроме того, такое автономное решение вопросов, затрагивающих всё Православие, может привести к разногласиям Поместных Православных Церквей по ряду важных общеправославных вопросов, что противоречит принципу Единой, Соборной и Апостольской Церкви. Полагаем, что тенденция, чтобы Поместная Церковь была самодостаточной, проявилась также в неучастии некоторых церквей в Критском Соборе.

Патриарх Варфоломей Архондонис в свое время писал, как ему видится осуществление кодификации. Он считал, что кодификация не должна быть чьей-то самоинициативой, но что обновление законодательства должно касаться всей Церкви посредством соборного решения. Только Вселенский Собор может изменить каноны. Чтобы добиться изменения в церковном законодательстве, Архондонис считает, что необходимы два условия: *utilitas evidens* (выгода) и *needitas urgens* (необходимость)²⁰. Целью новой кодификации было бы свидетельство о Христе в современном мире. Для реализации кодификации необходимо следующее:

- 17 *Задорнов А., прот.* Семинар по проблемам кодификации церковного законодательства в МДА 25 января 2019. URL: <https://youtube.com/watch?reload=9&v=ZbXfN-6EW4I>.
- 18 Собрание документов РПЦ. Т. 1: Нормативные документы. М., 2013; Т. 2. Ч. 1: Деятельность РПЦ. М., 2014; Т. 2. Ч. 2: Деятельность РПЦ. М., 2015.
- 19 Полное Собрание постановлений и распоряжений по ведомству Православного Исповедания Российской Империи в 10 т. СПб., 1879.
- 20 *Архοντόνης Β.* Περί τῆν κωδικοποίησιν τῶν ἱερῶν κανόνων καὶ τῶν κανονικῶν Διατάξεων ἐν τῇ Ὀρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ. Θεσσαλονίκη, 1970. Σ. 32.

сгруппировать все каноны, касающиеся одного и того же вопроса; удалить каноны, не используемые в связи с историческими или практическими обстоятельствами; изменение некоторых церковных законов в соответствии с современными потребностями Церкви; найти связь между каноническими положениями и государственными нормами; найти способ урегулировать современные проблемы. Архондонис показывает несколько способов кодификации²¹, но сам он предлагает систематически распределить каноны. Принимая во внимание Канонический сборник Римско-католической церкви, он предлагает разделить материал на три части: управление, таинства, учение²². Резюмируя вопрос о новых канонах и их принятии на Вселенском Соборе, Архондонис рассматривает вопрос о том, как решить вопрос, касающийся канонов, если созвать Вселенский Собор невозможно? Он предлагает рассмотреть этот вопрос либо на уровне всей Православной Церкви, либо на уровне поместной церкви, либо даже отдельных лиц, чтобы решить данный вопрос, либо на Всеправославном Соборе, либо путем соглашения между поместными православными церквями. Потому что, по его мнению, кодификация значительно облегчит применение канонов²³. Кроме того, Архондонис добавляет, что есть и другие вещи, которые следует учесть. Существует несколько источников канонического права, которые необходимо объединить. Что касается языка, на котором будет написан Кодекс, он предлагает, чтобы это был новогреческий язык, и чтобы при переводе на другие языки проводились консультации с авторами греческого издания, во избежание ненужных ошибок. Архондонис также утверждает, что существуют трудности в использовании общепринятого канонического сборника, поскольку часть содержимого, которое является обширным и сложным, повторяется или даже противоречиво, а многие комментарии к канонам больше не актуальны²⁴.

В качестве одной из недавних попыток актуализировать каноны и приблизить их к современным условиям, стоит отметить английский справочник канонов Православной Церкви²⁵. По сути, он напоминает алфавитную синтагму, со многими ссылками, пояснениями терминологии и историческими данными, но уже на английском языке,

21 По авторитету, хронологически, либо по алфавиту.

22 *Ἀρχοντῶννης Β. Περὶ τὴν κωδικοποίησιν τῶν ἱερῶν κανόνων καὶ τῶν κανονικῶν Διατάξεων ἐν τῇ Ὀρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ. Σ. 81.*

23 *Ibid.* Σ. 98.

24 *Ibid.* Σ. 123.

25 *Vasile M. Orthodox Canon Law: Reference Book. Brookline, 2014.*

что значительно облегчает использование канонов в англоязычных областях. Хотя это обширное английское издание канона содержит все каноны, всё ещё остаётся вопрос о том, насколько оно практично, а насколько является в качестве руководства для изучения канонического права.

Вышеупомянутые предложения кодификации на всеправославном уровне и в форме личной инициативы отдельных лиц является показателем того, насколько данный вопрос был актуален в рассматриваемом периоде.

Предложение Русской Православной Церкви на конференции на Родосе в 1961 г.²⁶ является весьма удачной попыткой адаптации церковных канонов в XX в. Принимая во внимание, что это было первое предложение такого рода, вполне понятно, почему в этой версии всё основано на канонах, хотя не всех, но определённых, скажем, выбранных для современных условий. В качестве недостатка представляется отсутствие некоторых новых предложений, которые могли бы способствовать решению текущих церковных проблем, но была предпринята попытка объединить старые каноны и показать основные принципы Православной Церкви, даже если некоторые не так актуальны. Учитывая, что это был черновой вариант, можно сказать, что это была хорошая попытка приблизить каноны к современным обстоятельствам и реальности, в которых живет Церковь. Считаю, что в ходе активных обсуждений на предсоборных конференциях это предложение можно было бы доработать и найти практические решения проблем в жизни Церкви. Но поскольку эта тема весьма неоднозначна, она, к сожалению, не решена, а оставлена для отдельного рассмотрения Поместными Православными Церквями.

Чтобы каноны были полезны для Церкви, Мейендорф предложил, помимо прочего, разработать руководство по современным вызовам и проблемам. Полагаю, что такое руководство было бы очень кстати не только на межцерковном уровне, но и в приходских церквях. Если бы был представлен справочник по вопросам приходской жизни²⁷, то верующие не были бы оставлены на произвол каждого отдельного священника, которые обычно ссылаются на каноны первого тысячелетия, при этом не всегда имея сведения о том, когда и где тот или иной канон был принят и какие существуют толкования. Им стоило бы указать, в каких случаях целесообразно применять иконономию и что делать в определённых ситуациях. В дополнение к руководству

26 Сорокин В., прот. Митрополит Никодим и Всеправославное единство. С. 117–132.

27 Наподобие Настольной книги священнослужителя.

Мейендорф предлагает сгруппировать те каноны, которые бы регулировали церковную структуру в диаспоре. Кроме того, считаем, что кодификация канонов для регулирования церковного устройства должна быть сделана для всей Православной Церкви, дабы преодолеть внутри-церковные проблемы и кризисы.

2.3. Кодификация как путь к единству в Православном мире?

Канонисты Пиперкович и Гардашевич осознали необходимость срочной кодификации для сближения поместных православных церквей. Чтобы решить эту проблему, они предложили создать комиссию, которая бы разработала проект кодифицированного сборника. Если мы посмотрим на этот момент с юридической точки зрения, то возникнет вопрос о том, как этот возможный кодифицированный кодекс будет принят и впоследствии урегулирован? Если провести аналогию, то, по сути, это был бы Устав Православной Церкви. Конституционный закон гласит, что конституционная власть принимает новую Конституцию, которая в этом случае будет принята Вселенским собором. Полномочия органа, изменяющего Конституцию, основывает свою деятельность на положениях Конституции. По сути это означает, что в новом Сборнике также необходимо будет прописать, как именно Вселенский Собор может вносить изменения.

Сторонники того, чтобы каноны Православной Церкви были кодифицированы в соответствии с Каноническим сборником Римско-католической церкви, Архондонис и Матрусов, предлагают сгруппировать и систематизировать каноны, отделив применяемые от устаревших, вытеснив старые и добавив новые каноны. Хотя они и следуют примеру католической кодификации, за что могут быть осуждены православными зилотами, считаем, что изменения в церковном законодательстве необходимы и что нам нужны конкретные результаты. Пример католического кодекса может служить образцом, но в то же время у нас есть возможность увидеть его плоды. Во-первых, Кодекс католической церкви 1917 г. получил второе издание после Второго Ватиканского Собора (1962–1965) уже в 1983 г. Такая необходимость возникла потому, что сегодня мы живем в очень динамичном мире и времени. Поэтому, если стремиться определить все аспекты общества, необходимо учитывать изменяющуюся среду, в которой оно действует, и быть в курсе принятых законов и нормативных актов. Как одно из решений, следует иметь в виду, что большинство вещей сегодня делается через интернет

и что контент постоянно пополняется огромным количеством информации. Полагаем, что вопрос актуальности и доступности документов и положений поместной церкви, а также Православной церкви, может быть решен путем их оцифровки и доступа всем через интернет²⁸. Во-вторых, цель кодификации канона Православной Церкви не должна быть в первую очередь направлена на приобретение новых членов, потому что на примере Католической церкви у нас есть возможность увидеть, что они в этом не очень преуспели. Следовательно, кодификация должна осуществляться так, чтобы она была предназначена для верующих, и сосредоточена на качестве, а не на количестве, потому что, если мы будем иметь мир и любовь между собой, тогда другие увидят наши добрые дела и, таким образом, прославят Христа (ср. Мф. 5, 16), — а не просто говорить о Христе, не имея возможности договориться на уровне поместной церкви о некоторых внутренних проблемах, не говоря уже о всеправославном уровне.

Учитывая, что кодификацию канона Православной Церкви, как считает отец Александр Задорнов, трудно воплотить в реальность из-за специфики церковного права, он предлагает, чтобы каждая поместная церковь решала этот вопрос отдельно. Такой подход к кодификации канонов может, на наш взгляд, привести к автономному пониманию канонов Православной Церкви на уровне поместных церквей, что приведёт к различиям в отношении к канонам и их применению. Поэтому считаем, что предложение Варфоломея Архондониса о том, что каноны должны рассматриваться на уровне Православной Церкви или, для начала, на уровне поместных церквей, но чтобы эти предложения затем были представлены на Всеправославном соборе или по соглашению между поместными православными церквями, посредством циркулярного письма или во время канонических визитов, был более приемлем для сохранения единства Православной Церкви.

Несмотря на разновидность предложений некоторых канонистов, они все согласились с тем, что конкретное для кодификации канона может быть сделано лишь на Вселенском соборе, где вопрос действительно может быть решен. Поэтому мы рассмотрим, что «Святой и Великий» Собор сделал в этом отношении, а что нет.

28 Например, как в Римо-Католической Церкви, см.: Codex Iuris Canonici. URL: http://vatican.va/archive/cod-iuris-canonici/russian/codex-iuris-canonici_russian.pdf. А также и в РПЦ, см.: Официальные документы. URL: <http://patriarchia.ru/db/document>. Таким образом, верующие и духовенство имеют возможность быть в курсе дела и знать какие документы и постановления используются в их церкви в настоящее время.

3. Собрание в Крите как пример необходимости актуализации канонов

После десятилетий подготовки, в ходе которой было организовано много всеправославных комиссий и конференций с участием видных богословов из поместных православных церквей, в 2016 г., несмотря на все обстоятельства, был проведён Критский собор, долгожданный, почти вселенский, и, как оказалось, почти Всеправославный собор под названием «Святой и Великий».

Всё происходящее во время подготовки, во время и после собрания, отражает реальное положение дел в Православии. Учитывая то, что некоторые Поместные Церкви отменили своё участие, проведение собора действительно «даёт горький вкус к неспособности стать свидетелями единства Церкви перед собой и миром»²⁹.

Однако неучастие некоторых Поместных Православных Церквей не было единственным спорным моментом в отношении собрания на Крите. Также проблематично то, что рассматривалось на собрании, и, прежде всего, то, что не было рассмотрено. Документы были приняты без возможности их обсуждения, несмотря на то что ими должны были регулироваться основные вопросы Православия. Рассмотрев принятые документы, они в основном не принесли ничего нового. Это обобщенный взгляд на ситуацию в Православии, причём не очень удачный. Также тревожит то, что правила этого собрания, по сути, не являются обязательными для полноты Православной Церкви, особенно для представителей Поместных Православных Церквей, которые не приняли участие. Следовательно, такие «соборные» решения не способствуют единству, а стали критерием для разделения тех, кто их принял, и тех, кто этого не сделал.

Хотя Собор должен представлять собой проявление единства или, по необходимости, установить нарушенное единство, факт того, что, несмотря на проведение этого собрания в Православном мире всё ещё существует несколько активных и потенциальных расколов, но также и нерешённые вопросы юрисдикции, отражает глубокий кризис внутри самой Церкви.

Собрание, с другой стороны, показало, с какими проблемами сегодня сталкивается Православие и какова реальная ситуация. Но, несмотря на многие обсуждавшиеся темы, некоторые из них были оставлены

29 Баковац А., *свящ.* Небески Јерусалим и секуларно царство: огледи о Цркви исекуларизму. Београд, 2018. С. 112.

в стороне на предсоборных конференциях и обсуждениях. Таким образом были предприняты попытки «избежать неприятных тем» которые бы привели к возможным разногласиям и обмену мнениями на самом соборе. Во избежание этого, в повестке дня работы Собора, подписанном всеми членами предсоборных комиссий и даже теми, кто позднее не пришел на собор, говорится, что на Крите документы должны были лишь приниматься, а не обсуждаться³⁰.

Одной из тех опущенных тем был вопрос кодификации канонов Православной Церкви, который обсуждался в преддверии всеправославного собора. Было ли опущение этой темы оправдано, или она не столь важна и необходима для решения на всеправославном уровне?

3.1. Значимость вопроса кодификации канонов

Отсутствие вопроса о кодификации, безусловно, свидетельствует об отношении к этой теме. Учитывая, что после предсоборной конференции 1976 г. в Шамбези этот вопрос был оставлен для изучения каждой Поместной Церковью³¹, считаем, что это способствовало развитию большого количества взглядов на каноны, их актуальность и то, как они применяются. Это открыло возможность для каждой поместной Церкви решить проблему так, как она считает целесообразным и возможным в условиях, где выполняет свою миссию. Однако если отсутствует единое понимание вопроса, такого как автокефалия и то, как она предоставляется, то чье мнение будет правильным, а какая из поместных церквей будет права?

Можно предположить, что кодификация некоторых канонических вопросов, касающихся церковной структуры в Православной Церкви, в качестве одного из шагов по преодолению внутреннего церковного кризиса, будет способствовать единству и сокращению конфликтов и кризисов, которые мы всё ещё наблюдаем сегодня: украинский кризис, македонский кризис, катарский кризис, ситуация на американском континенте, проблема диаспоры, вторжение Румынской Церкви на каноническую территорию Сербской Православной Церкви, положение СПЦ в Косово и Метохии и Черногории. Это единство могло бы быть достигнуто путем кодификации канонов, касающихся церковного устройства, и должен быть составлен общеобязательный документ, которым бы поместные церкви руководствовались в решении

30 Свети и велики Сабор Православне Цркве. Учешће и сведочење Српске Православне Црквене Критском сабору о Педесетници. Цетиње; Београд, 2017. С. 286–289, 294.

31 *Viorel I.* Toward the Holy and Great Synod of the Orthodox Church. P. 148.

этих вопросов. Это не означает, что нужно отрицать необходимость кодификации всего канонического корпуса Православной Церкви. Однако целесообразнее было бы сосредоточиться на конкретных канонах, используемых как аргументы с одной и другой стороны в одних и тех же вопросах, касающихся церковной организации и межцерковных отношений. Некоторые из этих вопросов обсуждались на Крите: отношение православия с христианским миром, диаспора, автономия. Но, учитывая, что не все приняли эти документы, эти вопросы должны решаться на общеправославном уровне с участием всех Поместных Православных Церквей. Кроме того, следует найти общее решение касательно автокефалии³², всеправославных соборов, диаспоры, внутренней организации поместной церкви, участия мирян в жизни церкви, избрание епископов и патриархов. Хотя большинство вопросов было решено на уровне поместных Церквей, в соответствии с их потребностями и возможностями, вопрос кодификации канонов, безусловно, должен быть решен на всеправославном уровне, и следует достичь соглашения о том, как будет решаться вопрос церковной организации в Православной Церкви.

Однако возникает вопрос: если каждая Поместная Православная Церковь имеет свой Устав и законодательство, то, как регулировать некоторые вопросы на всеправославном уровне? Как навязать новые правила, даже с Критского собора, если до этого поместная церковь жила в соответствии со своими положениями и документами, в духе канонической традиции, и даже приняла новые документы в ответ на те с Критского собора? Что делать с фактом того, что все формально следуют канонам первого тысячелетия, хотя живут в соответствии с своей традицией и правилами, а решение по некоторым вопросам принимается Вселенским Патриархатом³³, не спрашивая об этом никого, лишь ожидая одобрения?

Отсутствие единой позиции и кодификации канонов как раз и приводит к тому, что каждая Поместная Церковь существует почти отдельно, с тем, что все вместе уважают каноны первого тысячелетия, но применяют их в соответствии со своими местными традициями и возможностями. Также необходимо решить, что делать с канонами, которые со временем утратили свою актуальность и не могут (в настоящее время) применяться. Необходимо также рассмотреть способ,

32 О внесении данного вопроса на повестку дня активно выступала Сербская Православная (Свети и велики Сабор Православне Цркве. Учешће и сведочење Српске Православне Црквена Критском сабору о Педесетници. С. 286–289, 294, 297).

33 *Cancaj H.* Васељенски трон Украјинска аутокефалија – половична сведочанства и интерпретација докумената // Теолошки погледи. 2019. Т. 52. С. 272–273.

которым Православная Церковь может ответить на некоторые современные вопросы и проблемы, поскольку на уровне Поместных Церквей это не везде решено. К сожалению, эта проблема не только на межцерковном уровне. Если посмотреть на положение дел даже в храмах православной церкви, мы увидим проявление автономного использования канона. Поэтому считаем, что существование одного сборника для решения текущих церковных вопросов поможет установить определённый порядок, чтобы верующие не были оставлены на волю каждого отдельного священника, священники произволу епископов, а поместные церкви произволу Вселенского Патриархата³⁴.

Таким образом, можно сказать, что общехристианский канонический кризис является, помимо прочего, следствием нереактуализации канонической традиции, которая реально не приносит пользы тому, чему она служит³⁵. Чтобы Церковь вышла из этого кризиса, необходимо продолжить работу Церкви в области канонических традиций, выяснить, где произошло это прерывание, и продолжить эту деятельность³⁶. При этом стоит учитывать вековые церковные традиции и оригинальность, которые будут способствовать преодолению барьеров и развитию творчества в области церковного законодательства.

Источники

Codex Iuris Canonici. [Электронный ресурс]. URL: http://vatican.va/archive/cod-iuris-canonici/russian/codex-iuris-canonici_russian.pdf (дата обращения: 22.11.2020).

Официальные документы. [Электронный ресурс]. URL: <http://patriarchia.ru/db/document> (дата обращения: 22.11.2020).

Петр (Л'Юилье), архиеп. Правила первых четырех Вселенских Соборов. М.: Сретенский монастырь, 2005.

Полное Собрание постановлений и распоряжений по ведомству Православного Исповедания Российской Империи в 10 т. СПб.: Синодальная тип., 1879.

Собрание документов РПЦ. Т. 1: Нормативные документы. М.: МП РПЦ, 2013; Т. 2. Ч. 1: Деятельность РПЦ. М.: МП РПЦ, 2014; Т. 2. Ч. 2: Деятельность РПЦ. М.: МП РПЦ, 2015.

34 В одном из интервью архиепископ Охридский и митрополит Скопийский Иоанн (Вранишковский) сказал о том, что недопустимо чтобы в XXI в. лишь одна церковь, пускай даже она первая среди равных, сама решала вопросы, которые касаются других поместных православных Церквей (*Вранишковски Ј.* Македонска црква не може да седи на две столице. URL: <http://politika.rs/scc/clanak/435449/Makedonska-crkva-ne-moze-da-sedi-na-dve-stolice>).

35 *Борщ И. В.* Русская наука церковного права в первой половине XX века. М., 2008. С. 101.

36 *Митрофанов А. Ю.* Церковное право и его кодификация в период раннего средневековья IV–XI в. М., 2010. С. 9–10.

Литература

- Белякова Е. В. Церковный суд и проблемы церковной жизни. М.: Духовная библиотека, 2004.
- Борц И. В. Русская наука церковного права в первой половине XX века: поиск методологии. М.: ЛКИ, 2008.
- Вранишковски Ј. Македонска црква не може да седи на две столице. [Электронный ресурс]. URL: <http://politika.rs/scc/clanak/435449/Makedonska-crkva-ne-moze-da-sedina-dve-stolice> (дата обращения: 16.11.2020).
- Гардашевић Б. Потреба за кодификацијом и издавањем једног новог канонског зборника православне цркве // Богословље. 1964. № 23. С. 1–8.
- Григорий (Матрусов), иерод. Каноны: правила Церкви и правила жизни. Проблемы и практика применения канонов первого тысячелетия в современной жизни Православной Церкви. М.: Новоспасский монастырь, 2017.
- Таковац А., свјец. Небески Јерусалим и секуларно царство: огледи о Цркви исекуларизму. Београд: Хришћански културни центар др Радован Биговић; Параклис светог Јована Златоустог, 2018
- Емилијан (Пиперковић), еп. Нова кодификација канона у Православној цркви // Летопис Тимочке епархије. 1932. С. 24–38.
- Задорнов А., прот. Семинар по проблемам кодификации церковного законодательства в МДА 25 января 2019. [Электронный ресурс]. URL: <https://youtube.com/watch?reload=9&v=ZbXfN-6EW4I> (дата обращения: 10.10.2019).
- Мейендорф И., прот. Живое предание: свидетельство Православия в современном мире. СПб.: Русского Христианского гуманитарного института, 1997.
- Митрофанов А. Ю. Церковное право и его кодификация в период раннего средневековья IV–XI вв. М.: Общество любителей церковной истории, 2010.
- Сансај Н. Васељенски трон Украјинска аутокефалија — половишна сведочанства и интерпретација докумената // Теолошки погледи. 2019. Т. 52. С. 265–273.
- Свети и велики Сабор Православне Цркве. Учешће и сведочење Српске Православне Црквена Критском сабору о Педесетници. Цетиње; Београд: Светигора, 2017.
- Сорокин В., прот. Митрополит Никодим и Всеправославное единство. К 30-летию со дня кончины митрополита Ленинградского и Новгородского Никодима (Ротова). СПб.: Князь Владимирский собор, 2008.
- Ἀρχοντόνης Β. Περί τὴν κωδικοποίησιν τῶν ἱερῶν κανόνων καὶ τῶν κανονικῶν Διατάξεων ἐν τῇ Ὀρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ. Θεσσαλονίκη: Πατριαρχικὸν Ἰδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, 1970.
- Keogh A. The Codification of Canon Law // Journal of Comparative Legislation and International Law. 1928. Vol. 10. № 1. P. 14–32.
- Vasile M. Orthodox Canon Law: Reference Book. Brookline: Holy Cross Orthodox Press, 2014.
- Viorel I. Toward the Holy and Great Synod of the Orthodox Church. The Decisions of the Pan-Orthodox Meetings 1923–2009. Fribourg: Institute for Ecumenical Studies University of Fribourg, 2014.

Is Codification of Canons Necessary in the Orthodox Church?

Nikolay Sapsaj

PhD student

at the Department of Church Practical Disciplines

at the Moscow Theological Academy

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

n.sapsaj@gmail.com

For citation: Sapsaj, Nikolay. "Is Codification of Canons Necessary in the Orthodox Church?". *Praxis*, № 2 (4), 2020, pp. 223–241 (in Russian). DOI: 10.31802/PRAXIS.2020.4.2.014

Abstract. In this article we continue the analysis of one of the main problems of modern canon law – the lack of clearly developed criteria for the relevance and applicability of canons in the Orthodox Church today. The article presents additional opinions of some authoritative theologians and canonists of the 20th and 21st centuries in relation to the issue of applicability of canons. As a solution to the problem under consideration, an analysis will be made of the possibility of applying the codification of existing canons in the Orthodox Church. Here we do not intend to put an end to such a complex and relevant issue, but to provide readers with possible solutions and encourage independent and creative thinking in this theological field.

Keywords: Canon law, Church canons, Applicability of canons, Codification, Council in Crete.

References

- Archontōnēs B. (1970) *Peri tēn kōdikopoiēsēsin tōn ierōn kanonōn kai tōn kanonikōn Diataxeōn en tē Orthodoxō Ekklēsia* [On the Codification of the Sacred Canons and the Canonical Ordinances in the Orthodox Church]. Thessalonikē: Patriarchikon Idryma Paterikōn Meletōn (in Greek).
- Belyakova E. V. (2004) *Cerkovnyj sud i problemy cerkovnoj zhizni* [Church Court and Problems of Church Life]. Moscow: Duhovnaya biblioteka (in Russian).
- Borshch I. V. (2008) *Russkaya nauka cerkovnogo prava v pervoj polovine XX veka: poisk metodologii* [Russian Science of Church Law in the First Half of the XX Century: Search for Methodology]. Moscow: LKI (in Russian).
- Gardashevič B. (1964) "Potreba za kodifikacijom i izdavaњem jednog novog kanonskog zbornika pravoslavne crkve" ["The Need for Codification and Publication of a New Canonical Collection of the Orthodox Church"]. *Bogoslovie*, vol. 23, pp. 1–8 (in Serbian).
- Đakovac A. (2018) *Nebeski Jerusalem i sekularno carstvo: ogleđi o Crkvi isekularizmu* [Heavenly Jerusalem and the Secular Kingdom: Essays on the Church of Secularism]. Beograd: Hrišćanski kulturni centar dr Radovan Bigovič; Paraklis svetog Jovana Zlatoustog (in Serbian).
- Keogh A. (1928) "The Codification of Canon Law". *Journal of Comparative Legislation and International Law*, vol. 10, no. 1, pp. 14–32.

- L'Huillier P. (2005) *Pravila pervyh chetyrekh Vselenskih Soborov* [Rules of the First Four Ecumenical Councils]. Moscow: Sretenskij monastyr' (in Russian).
- Matrusov G. (2017) *Kanony: pravila Cerkvi i pravila zhizni. Problemy i praktika primeneniya kanonov pervogo tysyacheletiya v sovremennoj zhizni Pravoslavnoj Cerkvi* [Canons: Rules of the Church and Rules of Life. Problems and Practice of Applying the canons of the first Millennium in the Modern Life of the Orthodox Church]. Moscow: Novospasskij monastyr' (in Russian).
- Mejendorf I. (1997) *Zhivoe predanie: svidetel'stvo Pravoslaviya v sovremennom mire* [Living Tradition: Evidence of Orthodoxy in the Modern World]. Saint Petersburg: Russkogo Hristianskogo gumanitarnogo instituta (in Russian).
- Mitrofanov A. Yu. (2010) *Cerkovnoe pravo i ego kodifikaciya v period rannego srednevekov'ya IV–XI vv.* [Church Law and Its Codification in the Early Middle Ages of the IV–XI centuries]. Moscow: Obshchestvo lyubitelej cerkovnoj istorii (in Russian).
- Piperkoviĥ E. (1932) “Nova kodifikacija kanona u Pravoslavnoj crkvi” [“A new Codification of the Canon in the Orthodox Church”]. *Letopis Timochke eparhije*, pp. 24–38 (in Serbian).
- Sapsaj N. (2019) “Vaseļenski tron Ukrajinska autokefalija — polovichna svedochanstva i interpretacija dokumenata” [“Ecumenical Throne Ukrainian Autocephaly — Half Testimonies and Interpretation of Documents”]. *Teoloshki pogledi*, vol. 52, pp. 265–273 (in Serbian).
- Sorokin V. (2008) *Mitropolit Nikodim i Vsepravoslavnoe edinstvo. K 30-letiyu so dnya konchiny mitropolita Leningradskogo i Novgorodskogo Nikodima (Rotova)* [Metropolitan Nicodemus and Pan-Orthodox Unity. On the 30th Anniversary of the Death of Metropolitan Nikodim (Rotov) of Leningrad and Novgorod]. Saint Petersburg: Knyaz' Vladimirskij sobor (in Russian).
- Vasile M. (2014) *Orthodox Canon Law: Reference Book*. Brookline: Holy Cross Orthodox Press.
- Viorel I. (2014) *Toward the Holy and Great Synod of the Orthodox Church. The Decisions of the Pan-Orthodox Meetings 1923–2009*. Fribourg: Institute for Ecumenical Studies University of Fribourg.
- Vranishkovski J. (2020) *Makedonska crkva ne mozhe da sedi na dve stolice* [A Macedonian Church Cannot Sit on Two chairs], available at: www.politika.rs/scc/clanak/435449/Makedonska-crkva-ne-moze-da-sedi-na-dve-stolice (16.11.2020) (in Serbian).

ВЛИЯНИЕ ИСТОРИЧЕСКИХ ПРОЦЕССОВ НА ТЕРРИТОРИАЛЬНЫЕ ГРАНИЦЫ ПОМЕСТНЫХ ПРАВОСЛАВНЫХ ЦЕРКВЕЙ

Священник Михаил Красильников

студент магистратуры
Московской духовной академии
клирик Липецкой епархии
141300, Московская область, Сергиев Посад
Троице-Сергиева лавра, Академия
mihail1993kras@yandex.ru

Для цитирования: *Красильников М. А., священник.* Влияние исторических процессов на территориальные границы Поместных Православных Церквей // Праксис. 2020. № 2 (4). С. 242–252. DOI: 10.31802/PRAxis.2020.4.2.015

Аннотация

УДК 348.02

В статье рассматриваются вопросы влияния исторических процессов на формирование границ Поместных Церквей. Автор выделяет три этапа развития территориального устройства внутри Вселенской Церкви — это доникейский, имперский и постимперский. В статье приводятся каноны, которые защищают единство Церквей, выделяется роль императора в сохранении целостности Церквей, а также обозначаются угрозы раздробленности Поместных Церквей, вызванные падением Константинополя. В статье рассмотрены современные тенденции к созданию автокефальных Церквей по политическим и национальным причинам. Автор делает вывод о необходимости решения экклезиологической проблемы через возвращение к наднациональности Церквей. Одним из путей решения является изучение возможности доникейского формата территориального устройства в наши дни.

Ключевые слова: экклезиология, Вселенская Церковь, Поместная Церковь, автокефалия, каноническая территория, национальная церковь, Византия, территориальные границы.

Взаимоотношения между членами Вселенской Православной Церкви совершаются по канонам, принятыми Вселенскими соборами. Это значит, что Поместные Церкви совершают свое служение в мире по установленным и общепринятым правилам. Вселенская Церковь не признаёт неканоническое устройство, что позволяет сохранять единство, заповеданное Иисусом Христом.

Однако вопросы земного устройства Церкви не были до конца разрешены. Известные богословы выделяют экклезиологическую тему как главную в богословии сегодняшнего дня. Среди них можно назвать В. Н. Лосского, протопресвитера Иоанна Мейендорфа, протопресвитера Николая Афанасьева, протопресвитера Александра Шмемана. Неразрешенность церковного устройства вызвана тем, что серьезных проблем по данному вопросу в эпоху Вселенских Соборов не было. Святые отцы затрагивали самые важные темы, которые нужно было защитить от еретиков или раскольников. Спустя столетия мировая конъюнктура поменялась. Уже давно распалась Римская Западная и Восточная империи, исчезло полисное устройство мира, которое оказало непосредственное влияние на границы Поместных Церквей. Сегодня прослеживаются черты разрушения глобализма и напротив развития макрорегионального устройства мира. Всё это приводит к тому, что Поместные Церкви становятся национальными или государственными. При отсутствии таковых, политики пытаются добиться автокефалии для «своих» церквей с целью повышения личных рейтингов, что мы видели в Украине, Черногории, Македонии. Так возникает угроза, что по просьбе заинтересованных президентов во Вселенском Православии начнется «парад автокефализма», что приведет к раздробленности и разобщенности.

Смена мирового устройства не в первый раз становится проблемой для нерешённой экклезиологической темы. Отсюда возникает необходимость рассмотрения взаимосвязи церковных канонов и исторических процессов на формирование границ Поместных Церквей.

1. Доникийское территориальное устройство

Время существования Церкви от Святой Пятидесятницы мы называем Апостольским веком, а далее периодом мужей апостольских. В вопросе территориального устройства Церкви мы объединим их в один доникийский этап.

Первоначальный строй земного устройства Церкви не был выражен в чётких границах Поместных Церквей. Святые апостолы и их ученики совершали управление паствой повсюду, а сообщались между собой в едином центре — Иерусалиме. Именно Святая Земля в доникейскую эпоху принимала известия о текущих делах общин из разных сторон мира (Деян. 11, 22; 15, 2). Этот центр был духовным, он имел не политический авторитет, а сакральный. Так Иерусалим объединял первые Поместные Церкви, которые мы встречаем в посланиях апостолов (1 Сол. 1, 1; 2 Кор. 8, 1). Они управлялись своими епископами, которые занимали места в главных городах провинции. Будучи предстоятелями евхаристических общин, епископы находились не на периферии, а в центре поселений. Это имело практическую необходимость и для управления паствой, и успешной миссии среди языческого мира, и при гонениях со стороны властей.

Торжество веры произошло во многом благодаря тому, что язычники боролись с Церковью как с организацией, но не с твердой и единой Вселенской Церковью. Церковь ещё не имела строгую соподчинённость, уставы, томосы. Её члены не знали понятия первенства и автокефалии, но понимали, что они составляют единое Тело Христово. В такой первоначальной экклезиологии Поместные Церкви понимали территориальные границы не как разделяющие и закрывающие двери друг перед другом, но как условные. Доникейские территории общин позволяли совершать взаимообщение в духе Христовой любви.

Со временем происходит увеличение численности общин вокруг епископов. Соответственно происходит первый этап формирования границ Поместных Церквей, которые обретают священнослужителей, закрепленных за определённым местом. Так возникает потребность в решении организационных вопросов. Сегодня в каноническом своде мы имеем «Апостольские правила». Это первый канонический источник, в котором отражены принципы территориального устройства доникейских Поместных Церквей. В рассматриваемый нами период этот источник существовал в форме предания и имел авторитет благодаря апостольскому происхождению.

Рассмотрим, какие Апостольские правила касаются территориальных вопросов.

14 Апостольское правило: «Епископу не дозволяется, оставив свою епископскую область, захватывать другую, даже если многие его принуждают, разве только будет какая-нибудь благословная причина, заставляющая его сделать это, а именно в случае, когда он может словом благочестия принести

большую пользу живущим там. Но и это не самовольно, а по решению многих епископов и по настоятельнейшей просьбе»¹.

Данное правило имеет своей целью уберечь Вселенскую Церковь от междоусобной борьбы епископов за территории. Захват чужих общин чуждо Христову учению. Поэтому, исходя из Божественной воли, апостолы и постановили запрет епископам на переход в другие местности из корыстных целей. Мы видим, что такая возможность оставалась, но только по соборному решению и с обоснованием такой необходимости.

Также это правило помогало сохранить выстроенную связь внутри самой Поместной Церкви. Ведь епископа избирала сама община, и он был известен каждому ее члену. Переход епископа за границы такой территории по толкованию епископа Никодима (Милаш) приравнивал его к изменникам². Нарушенные духовные связи могли негативно сказываться на духовном росте членов Поместных Церквей.

15 Апостольское правило: «Если пресвитер, или диакон, или вообще кто-либо из списка клириков, оставив свою епископскую область, перешел в другую и, окончательно переселившись, живет в другой области против воли своего епископа, повелеваем, чтобы такой более не служил, особенно если его епископ уговаривал его вернуться, а он не послушался, упорствуя в бесчинии; однако же пусть будет там в общении как мирянин»³.

В данном правиле мы видим разграничение на «свою» и «другую» епископскую территорию. Цель такого решения — привязать священнослужителей к общине, наделить их ответственностью и дисциплиной. В правиле также отмечается и важность проживания на территории своей общины. Таким образом, мы видим, что правило не закрывает общины друг перед другом, а наоборот, устанавливает порядок, который охраняет единство епископов от вражды, подобно 14 и 16 Апостольскому правилу.

16 Апостольское правило: «Если же епископ, у которого они окажутся, не придав никакого значения наложенному на них запрещению в служении, примет их как клириков, да будет отлучен как учитель бесчиния»⁴.

1 *Никодим Святогорец, прп.* Пидалион: правила Православной Церкви с толкованиями. Т. 1. Екатеринбург, 2019. С. 207.

2 *Никодим (Милаш), еп.* Правила Православной Церкви. Т. 1. М., 2001. С. 75.

3 *Никодим Святогорец, прп.* Пидалион: правила Православной Церкви с толкованиями. Т. 1. С. 210.

4 Там же. С. 211.

Таким образом, доникейское территориальное устройство представляет множество евхаристических общин во главе с епископом, которые имеют разнообразное состояние, но вместе с тем, составляют Единую Вселенскую Православную Церковь. Каждый народ и страна имели свое управление, которое было не национально, а наднационально. Это было главной чертой Новозаветной Церкви, в отличие от Ветхозаветной, в которой религия была замкнута на народе Израиля. Доникейское территориальное устройство Церкви изменило мир, который стал единым. Именно в таком контексте можно говорить о Поместных Церквях первых веков. Такое условное понятие границ на данном историческом этапе для Церкви было единственно верным решением. Гонения не могли разрушить учение Христово, которое приняли общины в разных сторонах языческого мира. Наоборот, это единство стало необходимым и самой Римской империи в политическом, социальном и культурном направлении.

2. Имперский период территориального устройства Церкви

Личность императора Константина Великого оказала огромное влияние на многие стороны церковной жизни. Так, мы отмечаем государственную реформу Константина о разделении империи на две части — восточную и западную и создание четырех главных префектур — восточной, иллирийской, италийской, галльской, которые, в свою очередь, состояли из округов.

Новые контуры империи повлияли и на территориальное устройство Вселенской Церкви. Стоит отметить особенности восточной префектуры. Она включала в себя пять округов: восточный, египетский, азийский, понтийский и фракийский. В восточном округе находилось пятнадцать провинций с главным городом Антиохией, в египетском — шесть провинций, во главе которых стояла Александрия, в азийском находилось десять провинций со столицей в Ефесе, в понтийском было одиннадцать провинций и главным городом была Кесария, во фракийском — шесть провинций, в которых главным городом Византии стал Константинополь, а вместе с тем и столицей всей империи.

Именно такой государственный порядок и стал основным принципом, по которому отцы Вселенских соборов установили церковные границы Поместных Православных Церквей. Необходимость соблюдения территориального разделения рассматривалась на Втором

Вселенском соборе. Во 2 правиле мы видим следующее: «Епископы, управляющие диоцезами, да не простирают своей власти на Церкви за границами своего округа и да не смешивают Церкви, но, по правилам, Александрийский епископ да управляет только в Египте, епископы диоцеза Восток да начальствуют только в Восточном диоцезе, с сохранением преимуществ Антиохийской Церкви, признанных никейскими правилами; также епископы Асийского диоцеза да начальствуют только в Асийском диоцезе; Понтийские — только в Понтийском, Фракийские — только во Фракийском. Без приглашения епископы да не вторгаются в диоцез для рукоположения или какого-либо другого дела церковного управления»⁵. Это правило имеет целью обезопасить Вселенскую Церковь от внутренних замешательств.

Все последующие изменения территориального устройства происходили непосредственно по инициативе императора. Они по своему усмотрению могли присвоить епископиям титул митрополии. Так, 17 правило Четвертого Вселенского собора гласит: «Но если царской властью был основан город или будет основан после, то и распределение церковных приходов пусть последует гражданским и государственным постановлениям»⁶. По воле императора титул митрополии мог получить епископ даже не главного города провинции, однако имели они только преимущество чести, но не власти.

Рассмотрим примеры изменений территориальных границ Церкви по воле императоров. Император Юстиниан Великий в 535 г. создает новую епархию и предоставляет ее епископу титул митрополита. Другим примером является деятельность императора Льва III Исавра. Он своим указом производит переподчинение епархий между патриархиями — Римской и Константинопольской. Мы видим, что воля императора принималась в Церкви как канонически правомочная. Любые спорные ситуации в вопросе границ между Поместными Церквями также решались государем.

В IX в. возникает спор о юрисдикции Болгарской Церкви между Римом и Константинополем. В ходе Константинопольского собора 879–880 г. было издано решение, в котором данный вопрос отдавался также в руки императора: «собор надеется, что Господь вновь подчинит императору весь мир и тогда, конечно, царь вновь переделит

5 *Никодим Святогорец, прп.* Пидалион: правила Православной Церкви с толкованиями. Т. 2. С. 78.

6 Там же. С. 159.

церковные диоцезы, и каждый патриарх получит даже более того, что он сам желает»⁷.

Таким образом, мы видим, что в эпоху Византийской империи произошло оформление территориальных границ Вселенской Церкви. Определяющими принципами в этом являлись государственное устройство империи и воля императора. Малые общины во главе с епископами обрели сложное иерархическое устройство, которое отражало особенности нового для Церкви исторического этапа. Однако заложенные принципы имперского влияния на территориальное устройство заложило множество вопросов после разрушения Византийской империи.

3. Территориальное устройство Поместных Церквей в постимперский период

Падение Константинополя в 1453 г. привело Вселенскую Церковь к новым реалиям. Империя как объединяющая сила сохраняла единство христианских общин первых веков, но при этом созданные чёткие границы Поместных Церквей закрепляли своих членов за конкретной областью. Утверждённые Вселенскими соборами патриархаты и их подведомственные территории в новых условиях становились разъединёнными.

Вселенская Церковь не поменяла принципа территориального устройства, не состоялось и нового Вселенского собора, который должен был решить данный вопрос. Менялись только лишь внешние формы. Так, политическую роль императора среди христиан в Османской империи стал играть Константинопольский патриарх, что усугубило вопрос территориального устройства Вселенской Церкви. Суть императора заключается в том, что он есть мировой правитель и все стороны мира находятся в его подчинении. Такое империалистическое осознание наполнило и Константинопольского патриарха.

Тем временем в мире происходили кровопролитные войны, местные региональные столкновения. Вследствие чего возникают либо новые независимые государства или, наоборот, страны теряют свой суверенитет. Мировая раздробленность и враждебность между государствами накладывают свой отпечаток и на межцерковные отношения. Вселенская Церковь постепенно обретает Поместные Церкви по национальному признаку. В XIX и XX в. были образованы — Элладская, Румынская, Болгарская, Сербская Поместные Церкви.

7 Цит. по: *Афанасьев Н., прот. Церковь Божия во Христе. М., 2015. С. 152.*

С этого этапа проблема единства и многообразия обретают высокую значимость. В новой мировой конъюнктуре нужен был поиск ответа на вопрос, содержит ли в себе одна отдельная Поместная Церковь всю полноту Вселенской. Ещё одной проблемой являлась нерешённость того, кто теперь вправе решать судьбу территориальных границ, когда нет императора и самой империи, а также не собираются Вселенские соборы.

В православном богословии постепенно начинаются рассуждения и диспуты о том, как можно соотнести вселенский и поместный характер Церкви. Одним из основоположников развития данной темы является протопресвитер Николай Афанасьев. Он утверждает евхаристическую экклезиологию, согласно которой все члены церковной общины составляют одну единицу, одно целое Тело Христово⁸.

Протопресвитер Николай выражает власть епископа как тайносовершителя Евхаристии, в момент которой и открывается полнота Церкви. Он не приносит «православной реформации», а наоборот, пытается вернуться к первоапостольским векам. Евхаристическая экклезиология изменяет сам принцип церковного устройства в новом постимперском времени. Именно отец Николай привлек должное внимание к богословию поместной Церкви, которого ранее не хватало.

Другой богослов архиепископ Василий (Кривошеин) выражает Поместную Церковь как полноправную единицу: «Поместная Церковь не является только частью Кафолической Вселенской Церкви, но ее полным выявлением. Она является Кафолической Церковью в известном месте, тождественною с Вселенскою Кафолическою Церковью, которая существует только в ее поместных выявлениях, но в то же время она не тождественна с Вселенскою Церковью, отлична от нее»⁹.

Однако мы видим и проблемы такого подхода к вопросу соотношения Вселенской и Поместной Церкви. Одна местная община, осознавая себя как самодостаточное Тело Христово, получает соблазн забыть о существовании других. С таким учением Поместные Церкви могут полностью закрыться, а их территориальные границы обретут высокие стены, станут неспособны видеть и слышать друг друга. Всё это постепенно приводит к трагическому церковному национализму,

8 Афанасьев Н., *прот.* Церковь Божия во Христе. С. 229.

9 Василий (Кривошеин), *архиеп.* Кафоличность и структуры Церкви. Некоторые мысли в связи с вступительным докладом проф. С. С. Верховского // Богословские труды. Нижний Новгород, 2011. С. 592.

но не к возвращению в первые христианские века, когда общины были наднациональны.

Современный этап территориального устройства Поместных Церквей является продолжением постимперского периода. Социально-идеологическая обстановка в мире требует фактической сплоченности Вселенской Церкви. Предстоятели Поместных Церквей это осознавали, усиленно шла подготовка к новому Всеправославному собору, состоялись Предсоборные совещания, но искомого результата не было достигнуто. Проведённый Критский собор 2016 г. не помог объединить православных христиан. Более того, в 2018 г. произошел территориальный раскол во Вселенской Церкви. Образование церквей по национальному признаку и имперские амбиции Константинопольского Патриарха привели к тому, что Поместные Церкви как евхаристические общины перестали иметь само евхаристическое общение.

Падение Византийской империи оказало огромное значение на устройство Вселенской Церкви. Константинопольский Патриарх как получил авторитет вследствие исторических процессов, так его во многом и лишился. В сегодняшний век, когда правители государств пытаются использовать автокефалию Поместной Церкви как признак своего суверенитета, необходимо стремительное возвращение к территориальному доимперскому устройству или поиск новой наднациональной системы Вселенской Церкви.

В странах диаспоры были попытки создания епископских конференций, в которую входили члены разных Поместных Церквей. Но сегодня, когда возник территориальный раскол, данное собрание потеряло свою значимость. Поэтому, помимо поиска формы объединения, важно взаимосознание всех Поместных Церквей как единых евхаристических общин. Сама борьба за предоставление автокефалии в новой исторической реальности должна быть признана опасной и разъединяющей. Поместные Церкви, находящиеся в постимперском времени, должны вспомнить о духовном центре апостольского времени. Однако и такую возможность отверг Константинопольский Патриарх, который настаивает на том, что только он вправе созывать все соборы и быть центром Вселенского собора.

Таким образом, главным выходом из кризиса территориального устройства Поместных Церквей является не поиск форм объединения, а борьба за наднациональность Вселенской Церкви. Именно этот фактор оказал огромное влияние на императора Константина Великого, который даровал христианству свободу от гонений. Евхаристическая

экклезиология протопресвитера Николая Афанасьева, конечно, имеет определённую критику, но является одним из путей решения данной проблемы. Он внес эту тему в активный богословский диалог, который сегодня должен быть активно возобновлен всеми членами Поместных Церквей на регулярной основе до принятия совместного решения. Современный секулярный мир будет способен победить идеологическое давление и вернуться к духовности и историческим ценностям только тогда, когда Поместные Церкви перестанут бороться за церковные границы и автокефалии.

Источники

- Никодим (Милаш), еп.* Правила Православной Церкви. Т. 1. М.: Отчий дом, 2001.
Никодим Святогорец, прп. Пидалион: правила Православной Церкви с толкованиями. Т. 1–2. Екатеринбург: Александро-Невский Ново-Тихвинский женский монастырь, 2019.

Литература

- Афанасьев Н., прот.* Церковь Божия во Христе: сборник статей. М.: ПСТГУ, 2015.
Василий (Кривошеин), архиеп. Кафоличность и структуры Церкви. Некоторые мысли в связи с вступительным докладом проф. С. С. Верховского // Богословские труды. Нижний Новгород: Христианская библиотека, 2011. С. 587–599.

The Impact of Historical Processes on the Territorial Boundaries of the Local Orthodox Churches

Priest Mihail A. Krasilnikov

MA student

at the Moscow Theological Academy

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

cleric of the Lipetsk Diocese

mihail1993kras@yandex.ru

For citation: Krasilnikov, Mihail A., priest. "The Impact of Historical Processes on the Territorial Boundaries of the Local Orthodox Churches". *Praxis*, № 2 (4), 2020, pp. 242–252 (in Russian). DOI: 10.31802/PRAXIS.2020.4.2.015

Abstract. The article examines the influence of historical processes on the formation of the borders of Local Churches. The author identifies three stages in the development of the territorial

structure within the Ecumenical Church – Pre-Nicene, imperial and post-imperial. The article lists the canons that protect the unity of the Churches, highlights the role of the emperor in preserving the integrity of the Churches, and also identifies the threat of fragmentation of the Local Churches caused by the fall of Constantinople. The article discusses current trends towards the creation of autocephalous Churches for political and national reasons. The author concludes that it is necessary to solve the ecclesiological problem through a return to the supranationality of the Churches. One of the solutions is to study the possibility of a pre-Nicene format of the territorial structure in our days.

Keywords: ecclesiology, Ecumenical Church, Local Church, autocephaly, canonical territory, National Church, Byzantium, territorial boundaries.

References

- Afanas'ev N. (2015) *Cerkov' Bozhiya vo Hriste: sbornik statej* [Church of God in Christ: Collection of Articles]. Moscow: PSTGU (in Russian).
- Krivoshin V. (2011) "Kafolichnost' i struktury Cerkvi. Nekotorye mysli v svyazi s vstupitel'nym dokladom prof. S. S. Verhovskogo" ["Catholicity and the Structures of the Church. Some Thoughts on the Introductory Report of Prof. S. S. Verkhovsky"], in *Bogoslovskie trudy*. Nizhnij Novgorod: Hristianskaya biblioteka, pp. 587–599 (in Russian).
- Milash N. (2001) *Pravila Pravoslavnoj Cerkvi* [Rules of the Orthodox Church]. Moscow: Otchij dom, vol. 1 (in Russian).

ЦЕРКОВНЫЕ НАКАЗАНИЯ ЗА СОВЕРШЕНИЕ ГРЕХА АБОРТА: АНАЛИЗ ДРЕВНИХ КАНОНОВ И СОВРЕМЕННОЙ ПОЗИЦИИ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

Михаил Андреевич Зиновьев

магистрант кафедры церковно-практических дисциплин
Московской духовной академии
141300, Московская область, Сергиев Пасад
Троице-Сергиева Лавра, Академия
mikhail.zinovev.1997@mail.ru

Для цитирования: *Зиновьев М. А.* Церковные наказания за совершения аборта: анализ древних канонов и современной позиции Русской Православной Церкви // Праксис. 2020. № 2 (4). С. 253–263. DOI: 10.31802/PRAXIS.2020.4.2.016

Аннотация

УДК 348.05

В настоящее время мировая общественность с каждым днем всё больше отходит от традиционных христианских ценностей, выдвигает и принимает зачастую прямо антихристианские законопроекты. Современная политика Российской Федерации направлена на сохранение традиционных ценностей (11 пункт из Стратегии национальной безопасности РФ). В рамках возрождения духовно-нравственных ценностей остаётся неприемлемым наличие законодательства, легализующего детоубийство. Между тем, уже в Древней Церкви мы встречаем неоднократные постановления различных уровней, регламентирующие церковные епитимии для женщин, совершивших аборт, и тех, кто тем или иным образом был причастен к этому. И уже в новейшей истории Церковь реагирует на вызовы времени, рассматривает прежний опыт и издаёт новые постановления и документы. Современная официальная позиция Русской Православной Церкви на различные проблемы биоэтики, в частности аборта, излагается в «Основах социальной концепции», принятой Архиерейским собором Русской Православной Церкви 2000 г.

Целью данной статьи является наиболее подробное рассмотрение канонов, посвящённых греху детоубийства, а также современной позиции Русской Православной

Церкви, изложенной в «Основах социальной концепции». В ходе исследования автор проводит сравнительный анализ подходов известных канонистов, пытается проследить историческую мотивацию к принятию подобных постановлений и рассматривает современный взгляд и практику епитимий для людей, прямо или косвенно причастных к греху аборта.

Ключевые слова: церковные каноны, церковные наказания, Основы социальной концепции Русской Православной Церкви, грех аборта.

1. Нормы Канонического корпуса Вселенской Церкви

Человеческий род со времен грехопадения всё больше укоренялся и изощрялся в грехе. И к сожалению, ко времени первых веков христианства грех детоубийства не был нов для отцов канонистов Христовой Церкви, о чем свидетельствуют неоднократные постановления по поводу греха умерщвления плода в утробе (т. е. аборта) в тех или иных канонических формулярах. Прямые указания на этот грех содержатся в: 91 правиле Трулльского собора, 21 правиле Анкирского собора, 2 и 8 правилах свт. Василия Великого.

Все вышеперечисленные постановления классифицируют насильственное прерывание беременности как убийство и разнятся лишь в строгости епитимьи. Из этого следует, что также все каноны, которые говорят о грехе убийства, прямо или косвенно связаны с нашей проблематикой. Об этом, например, ясно говорит в своем пространном 8 правиле свт. Василий Великий: «...Еще же, аще кто напоит кого-либо тайным составом (хотя бы то было для иныя некия причины), и умертвит: такового признаем вольным убийцею. Сие часто делают жены, покушаяся некими обаяниями и чарованиями, привлекати неких в любовь к себе, и дающие им врачебные составы, производящие помрачение разума. Хотя таковыя, причинив смерть, соделали не то, что имели в намерении: однако, за волшебство и занятие возбраненное, причисляются к вольным убийцам. Посему и дающие врачество для извержения зачатого в утробе, суть убийцы, равно и приемлющие детоубийственные отравы»¹.

Чтобы точнее понять суть данных канонов и мотивацию отцов к их написанию, разумным видится затронуть исторический контекст, а также обратиться к комментариям известных канонистов.

Первым по времени издания были постановления Анкирского собора, датируемые 314 г., которые хоть и не имели вселенского масштаба в силу отсутствия формулировок догматического характера, но, как известно, были приняты всей Церковью. Вот какое заключение делают богоносные отцы собора в 21 правиле:

«Женам, от прелюбодеяния зачавшим, и истребившим плод, и занимающимся составлением детогубительных отрав, прежним определением, возбранено было причащение святых таин до кончины: и по сему и поступают. Изыскивая же нечто более снисходительное, мы определили таковым проходити десятилетнее время покаяния, по степеням установленным»².

1 Правила Святых Апостол и Святых отец с толкованиями. М., 2011. С. 164.

2 Там же. С. 32.

Данный собор был созван после прекращения гонений на христиан императором Максимианом и проходил в городе Анкира в 314 г. Главным поводом для проведения его была необходимость рассмотрения вопроса о возможности возвращения в церковное общение павших, тех, кто из страха или по какой-либо иной причине отступили от Церкви и по прекращении гонений просили принять их в общину верных. Собором было принято 25 правил, половина из которых имеют непосредственное отношение к главной теме Собора, а остальные определяют церковные епитимии для преступивших общие церковные моральные нормы. Увы, уже к началу IV в. в Церкви существовали серьезные нарушители христианской нравственности. Об этом нам говорят, например, 15 постановление (о продаже клириками церковного имущества), 16, 17 постановления (о скотоложниках), 20 правило (о прелюбодейцах), а также рассматриваемое нами 21 правило (об абортах). Руководствуясь принципом икономии, отцы Собора для всех признают принципиальную возможность покаяния³.

Анализируя 21 постановление, невольно возникает несколько тем для более глубокого анализа. Во-первых, отцы указывают на некое прежнее определение, согласовываясь с которым женщины, делающие аборт, а также те, кто тем или иным образом помогают сделать его (в данном случае — составлением детогубительных отрав), отлучались от евхаристического общения до конца своих дней. За разъяснением данного вопроса обратимся к толкованию священноисповедника Никодима (Милаша). Об этом он пишет следующее: «По мнению западных комментаторов, таким постановлением является 63 правило Эльвирского собора 306 г., хотя по этому правилу подобные грешницы не могли удостоиться святого причащения даже и в час смертный (*nes in fmem dandam esse communicatio-nem*); последнее противоречило бы между прочим предписанию 6 правила этого собора и 13 правилу I вселенского собора, по которым “находящийся при исходе от жития не лишается последнего и потребнейшего напутствия”. Впрочем, упомянутое определение (*ορός*) во всяком случае существовало в церковной практике и ему, как говорит правило, вообще следовали»⁴.

Из слов священноисповедника Никодима можно заметить, что Церковное мнение до вышеупомянутого собора было конкретное и очень жесткое, но отцы, прибегая к принципу икономии, «оказав более

3 Анкирский собор 314. URL: <https://drevo-info.ru/articles/13676103.html>.

4 Никодим (Милош), еп. Правила святой Православной Церкви с толкованиями. М., 2004. С. 327.

человеколюбия»⁵, как поясняет Вальсамон, и, по-видимому, ради полного соответствия с 6 правилом Эльвирского и 13 правилом I Вселенского соборов, постановили десятилетний срок епитимии. Очевидно здесь также то, что в равной степени считаются виновными не только женщины, умертвившие свое дитя в утробе, но и те, кто помогал им в этом. (73 правило при Требнике). По этому поводу мнения всех известных канонистов едино.

Особый интерес представляет то, как описывают отцы виновных, а именно: «от прелюбодеяния зачавшим, и истребившим плод». Говорится только о тех женщинах, которые зачали вне брака, которые боялись всенародного осуждения и последующего одиночества. Из этого следует, что те, кто совершил убийство ребенка, зачатого законно, никак не подлежат снизхождению, а, скорее, напротив. Поскольку, судя по всему, умерщвление законно зачатого дитя, что повсеместно встречалось в советский период и в нынешнее время, для христиан IV в. было вообще немыслимо.

Следующими канонами, регламентирующими церковное наказание за грех аборта, являются 2 и 8 правила свт. Василия Великого, взятые из 1-го канонического послания к свт. Амфилохию, епископу Иконийскому, в которором святитель отвечает на вопросы, поставленные свт. Амфилохием, и разъясняет некоторые места Священного Писания.⁶ Приведем текст 2 правила святителя:

«Умышленно погубившая зачатый во утробе плод, подлежит осуждению смертоубийства. Тонкаго различения плода образовавшагося, или ещё не образованнаго у нас несть. Ибо здесь полагается взыскание не токмо за имевшее родитися, но и за то, что наветовала самой себе; поелику жены, от таковых покушений, весьма часто умирают. С сим совокупляется и погубление плода, яко другое убийство, от дерзающих на сие умышленно. Впрочем, подобает не до кончины простирати покаяние их, но приимати их в общение, по исполнении десяти лет; врачевание же измеряти не временем, но образом покаяния»⁷.

Великий учитель Церкви в этом правиле поддерживает отцов Анкирского собора в определении аборта как убийства и также, руководствуясь принципом икономии, предписывает им 10-летний срок покаяния. Однако же, святитель делает несколько важных дополнений:

5 Правила Святых Поместных соборов с толкованиями. С. 33.

6 Там же. С. 147.

7 Там же. С. 151.

- 1) Не делает различия в том, сформировался плод или не имеет ещё вида человеческого.
- 2) Дополняет вину женщины ещё тем, что та подвергает себя смертельной опасности, поскольку в большинстве случаев аборт заканчивался и для матери смертью.
- 3) Предписывает для таких несчастных измерять врачевание «не временем, но образом покаяния»⁸.

Эти выделенные нами позиции также нуждаются в дальнейшем разъяснении.

По поводу первого пункта у толкователей мы замечаем разногласия. Так, Зонара поясняет выражение «тонкого различения плода образовавшегося и не образованного у нас нет»⁹ тем, что свт. Василий оттеняет предписание Ветхозаветной Церкви: «Аще биятся два мужа, и поразят жену непраздну, и изыдет младенец ея неизображен, тщетою да оттщетится: якоже наложит муж жены тоя, подобающее да отдаст: “Аще же изображен будет, да даст душу за душу” (Исх. 21, 22 и 23), ибо мы не взыскиваем денежных штрафов, а судим таковую, как убийцу, с одной стороны — за истребление плода, с другой — и ради самой, извергающей плод, потому что часто случается, что вместе с плодом погибает и она»¹⁰. Такого же мнения, по-видимому, придерживается и Аристин¹¹.

А вот что, в свою очередь, об этом пишет Вальсамон: «...некоторые говорят, что та, которая умышленно истребит носимое ею в утробе, грешит невольным убийством. Но мне кажется, что и таковая совершает вольное убийство, как это открывается из конца 8-го правила, или, скорее, должна быть поставлена на место самоубийцы, если умрет от такого случая; тем не менее, она не подвергается епитимии за вольное убийство, потому что носимое в утробе ещё не существует в природе и решимость на убийство произошла не из злого умысла, а из чрезвычайного страха, например, пред родителем, или господином, или кем — либо другим, грозящим опасностью. А что есть различие между носимым в утробе и младенцем, вышедшим на свет, это очевидно из книги Исхода... наконец, убившая свой плод по уважительной причине не подвергается епитимии вольных убийц»¹². Как мы видим, Вальсамон всё же

8 Правила Святых Поместных соборов с толкованиями. С. 151.

9 Там же. С. 152.

10 Там же. С. 152.

11 Там же. С. 153.

12 Там же. С. 152.

следует логике ветхозаветного постановления и даже говорит о некоей «уважительной причине», что, однако же, не считается превалирующим мнением Церкви.

В своем пространном восьмом правиле свт. Василий пишет об убийстве и посредством доступных примеров проводит различия между вольными, близкими к вольным и невольными убийствами. Поскольку этот текст очень пространный, приведем лишь ту часть, где говорится о грехе детоубийства:

«...Еще же, аще кто напоит кого-либо тайным составом (хотя бы то было для иных неких причины), и умертвит: такового признаем вольным убийцею. Сие часто делают жены, покушаяся некими обаяниями и чарованиями, привлекати неких в любовь к себе, и дающие им врачевные составы, производящие помрачение разума. Хотя таковыя, причинив смерть, соделали не то, что имели в намерении: однако, за волшебство и занятие возбраненное, причисляются к вольным убийцам. Посему и дающие врачевство для извержения зачатого в утробе, суть убийцы, равно и приемлющие детоубийственные отравы. О сем доселе»¹³.

Здесь Василий Великий поясняет, по какой причине употребление и изготовление abortирующих средств, говоря современным языком, приравнивается к вольному убийству, а также ссылается на предыдущее второе правило, о котором мы сказали прежде.

Последним канонам, в котором прямо говорится о грехе детоубийства, является 91 правило Трулльского или Пято-шестого собора. Как известно, Православная Церковь объединила Трулльский собор с VI Вселенским собором, рассматривая его как продолжение одного, поэтому иногда 102 канона Трулльского собора называются правилами VI Вселенского собора¹⁴. Приведем текст данного правила:

«Жен, дающих врачевства, производящих недоношение плода во чреве, и приемлющих отравы, плод умерщвляющия, подвергаем епитимии человекоубийцы»¹⁵.

Каноны этого собора открыто обличают многие церковные и нравственные непорядки того времени, некоторые, как и этот, повторяют постановления предыдущих Вселенских соборов. 91 правило конкретное и простое, не привносит ничего, о чем не было бы сказано на Анкирском соборе или в правилах свт. Василия Великого. Возможно, этот грех был

13 Правила Святых Поместных соборов с толкованиями. С. 170.

14 Пято-шестой собор. URL: <https://drevo-info.ru/articles/223.html>.

15 Правила святых Вселенских соборов с толкованиями. С. 231.

распространен и в сознании христиан, как и в XX в. уже не воспринимался как вопиющее беззаконие, и отцы вынуждены были ещё раз напомнить верным о тяжести этого греха.

2. Положения «Основ социальной концепции Русской Православной Церкви»

В настоящее время официальная позиция Русской Православной Церкви на тему намеренного прерывания беременности (аборта) наиболее базово и системно выражена в документе, принятом на юбилейном Архиерейском соборе 2000 г., который имеет название: «Основы социальной концепции Русской Православной Церкви». Как известно, прежде чем издать данный документ, была проведена достаточно серьезная работа. Мы наблюдаем качественный, выверенный текст, который базируется на Священном Писании, канонах Церкви, святоотеческих творениях.

Сперва авторы однозначно оценивают аборт как убийство, апеллируя к описанным нами ранее каноническим правилам. «В основе такой оценки лежит убежденность в том, что зарождение человеческого существа является даром Божиим, поэтому с момента зачатия всякое посягательство на жизнь будущей человеческой личности преступно»¹⁶. Далее приводятся места из Священного Писания (Пс. 138, 13.15–16; Иов 10, 8–12.18; Иер. 1, 5–6), которые описывают развитие плода в материнской утробе как творческий акт Бога. Упомянуты замечательные слова Тертуллиана, которые могут звучать преамбулой в диспуте с борцами за «право женщины распоряжаться своим телом» и простой аксиомой для православных христиан: «Тот, кто будет человеком, уже человек»¹⁷. Разумеется, со ссылкой на правила Василия Великого и постановления Соборов Церкви, говорится о том, что тяжесть вины не зависит от срока беременности, поэтому так же Церковь считает недопустимым употребление abortивных средств контрацепции.

Авторы Концепции не могли проигнорировать реалии современной жизни: всеобщую моральную деградацию общества, как следствие 70-летней безбожной пропаганды, низкий уровень духовной образованности населения и слабость человеческого естества в условиях веяний

16 Основы социальной концепции РПЦ. Основы учения РПЦ о достоинстве, свободе и правах человека. М., 2018. С. 60.

17 Там же. С. 61.

времени. Поэтому, прибегая к принципу экономии, невозможно применять такую же строгость для врачевания грешников, которая приписывается канонами (в случае аборта — 10-летнее отлучение).

В данном контексте необходимым видится разрешить одно недоразумение, которое нередко возникает в среде верных от неправильного понимания текста «Основ социальной концепции». К ложному выводу о том, что Церковь якобы может благословить аборт в некоторых случаях, приводит превратная трактовка данного отрывка: «В случаях, когда существует прямая угроза жизни матери при продолжении беременности, особенно при наличии у неё других детей, в пастырской практике рекомендуется проявлять снисхождение»¹⁸. Некоторые люди данные тяжелые обстоятельства воспринимают как какое-то исключение из правил, при которых снисхождение трактуется как благословение Церкви на аборт. К сожалению, такое мнение встречается довольно часто, что противоречит самой же Концепции. Ведь предложением ранее ясно прописано, что «Православная Церковь ни при каких обстоятельствах не может дать благословение на производство аборта»¹⁹. А как должно понимать снисхождение говорится в данном предложении: «Женщина, прервавшая беременность в таких обстоятельствах, не отлучается от евхаристического общения с Церковью, но это общение обуславливается исполнением ею личного покаянного молитвенного правила, которое определяется священником, принимающим исповедь»²⁰. Из этих слов ясно следует, что женщина, совершившая аборт при некоторых «извинительных обстоятельствах», отнюдь, не признается невиновной и не лишается епитимии, которое подразумевает покаяние и личное молитвенное правило. Тем более очевидна необходимость особенного духовного подвига для тех, кто умертвил дитя в утробе без особой опасности для жизни.

Ответственность за грех убийства нерождённого ребенка, наряду с матерью, несет и отец, в случае его согласия на производство аборта, а также врач, который производит аборт или принуждает к этому мать²¹.

В заключение хотелось бы отметить, что проблема повсеместного и массового совершения абортов остаётся актуальной. Церковь с древних времен обличала этот вопиющий к Богу грех. К сожалению, запрет

18 Основы социальной концепции РПЦ. Основы учения РПЦ о достоинстве, свободе и правах человека. С. 62.

19 Там же. С. 61.

20 Там же. С. 62.

21 Там же. С. 63.

искусственного прерывания беременности в Российской Федерации в ближайшее время едва ли возможен. Поэтому Русской Церкви и обществу на данном этапе необходимо проводить просветительскую работу с населением, реализовывать программы по защите материнства, создавать центры для материальной и психологической помощи беременным женщинам, попавшим в тяжелые жизненные обстоятельства, а также предоставлять благоприятные условия для усыновления брошенных детей.

Источники

- Анкирский собор 314. [Электронный ресурс]. URL: <https://drevo-info.ru/articles/13676103.html> (дата обращения: 25.03.2020).
- Никодим (Милош), еп.* Правила святой Православной Церкви с толкованиями. М.: Свято-Троицкая православная миссия, 2004.
- Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека. М.: МП РПЦ, 2018.
- Правила святых апостол и святых отец с толкованиями. М.: Сибирская Благовонница, 2011.
- Пято-шестой собор. [Электронный ресурс]. URL: <https://drevo-info.ru/articles/223.html> (дата обращения: 27.03.2020).

Church Punishments for Committing the Sin of Abortion: An Analysis of the Ancient Canons and the Present Position of the Russian Orthodox Church

Mikhail A. Zinoviev

MA student

at the Department of Church Practical Disciplines

at the Moscow Theological Academy

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

mikhail.zinovev.1997@mail.ru

For citation: Zinoviev, Mikhail A. "Church Punishments for Committing the Sin of Abortion: An Analysis of the Ancient Canons and the Present Position of the Russian Orthodox Church". *Praxis*, № 2 (4), 2020, pp. 253–263 (in Russian). DOI: 10.31802/PRAxis.2020.4.2.016

Abstract. At present, the world community is increasingly moving away from traditional Christian values, putting forward and adopting, often directly anti-Christian bills. The current policy of the Russian Federation is aimed at preserving traditional values? (paragraph 11 from the National Security Strategy of the Russian Federation). Within the revival of spiritual and moral

values, the existence of legislation legalizing infanticide remains unacceptable. Meanwhile, in the Ancient Church already we meet repeated resolutions of various levels regulating church penances for women who had got an abortion as well as for those who had been involved in it somehow. And in recent history the Church responds to the time challenges, examines past experiences and issues new resolutions and documents. The Russian Orthodox Church's current official position on various issues of bioethics, abortion in particular, is set out in the "Foundations of a Social Concept" adopted by the Bishops' Council of the Russian Orthodox Church in 2000. The purpose of this article is the most detailed consideration of the canons dedicated to the sin of infanticide, as well as the current position of the Russian Orthodox Church set out in the "Foundations of a Social Concept". In the course of the study, the author conducts a comparative analysis of famous canonists' approaches, tries to trace the historical motivation for the adoption of such decisions and examines the modern view and practice of penance for people directly or indirectly involved in the sin of abortion.

Keywords: Church canons, Church punishments, foundations of the social concept of the Russian Orthodox Church, sin of abortion.

References

- Milosh N. (2004) *Pravila svyatoj Pravoslavnoj Cerkvi s tolkovaniyami [Rules of the Holy Orthodox Church with Interpretations]*. Moscow: Svyato-Troickaya pravoslavnyaya missiya (in Russian).

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ ОБЗОР

ВЛИЯНИЕ ПРОЦЕССА СМЕНЫ НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ НА ОБОСТРЕНИЕ ВЗАИМООТНОШЕНИЙ ЦЕРКВИ И ГОСУДАРСТВА В ЧЕРНОГОРИИ

Николай Сапсай

аспирант кафедры церковно-практических дисциплин
Московской духовной академии
141300, Московская область, Сергиев Пасад,
Троице-Сергиева Лавра, Академия
n.sapsaj@gmail.com

Для цитирования: *Сапсай Н.* Влияние процесса смены национальной идентичности на обострение взаимоотношений Церкви и государства в Черногории // Праксис. 2020. № 2 (4). С. 264–268. DOI: 10.31802/PRAXIS.2020.4.2.017

Аннотация

УДК 348.07

В данном обзоре будет представлен труд, в котором анализируется развитие тенденции черногорских властей к сепаратизму совместно с формированием своей идентичности и церкви. В книге особенно прослеживается радикализация позиции черногорских властей по отношению к сербской идентичности и культуре, в том числе и канонической Сербской Православной Церкви. Также читатели получают более полную картину о событиях, которые способствовали усложнению взаимоотношений между Церковью и государством в Черногории. Книга будет полезна всем тем, кто интересуется новейшей историей и положением дел в Черногории.

Ключевые слова: Ракович, Черногория, сепаратизм, идентичность, Черногорско-Приморская митрополия, Сербская Православная Церковь.

В 2019 г. Православный мир дважды получил ранения от представителей радикальных националистов: в начале года в Украине, в конце года в Черногории. Однако, если в Украине в начале года был по сути легализован раскол, то в Черногории в течение года, и по сей день, ведется активное и бурное обсуждение государственного законодательства, дабы не допустить схожего сценария. Именно в таком бурном году для Православия, в Сербии в издательстве Catena mundi вышла книга др Александра Раковича (1972 г.) *Черногорский сепаратизм*¹. Весьма примечателен тот факт, что после издания данной книги в Черногории как раз случились события, которые привели к общенародной сплоченной офанзиве правящему режиму в виде молитвенных шествий многотысячных граждан. Из-за активной деятельности в деле вскрытия сведений об истоках современного Черногорского национализма и высказываний о насильственной и внедренной идее об отделении Черногории от сербской идентичности, автору книги, Сербскому историку др Александру Раковичу, с октября 2018 г. запрещен въезд на территорию Черногории. Данное действие Черногорских властей ничуть не повлияло на его деятельность — свидетельство чему является представляемая книга *Черногорский сепаратизм*.

Основной ход мыслей в данной книге приводит к тому, что черногорский национализм появился не из постепенного исторического процесса, а что Черногорская идентичность появилась как результат целеустремленной, почти вековой борьбы против Сербской идентичности. Автор, однако, приводит сведения что даже при всех попытках извне изменить самосознание, в Черногории большее количество народа ассоциирует себя как раз с сербской идентичностью.

В данной книге приведены многие архивные и документальные сведения, исследования, разговоры с участниками событий и непосредственно сами идеи автора. Работа состоит из семидесяти шести глав, распределённых на три основные части.

В первом разделе анализируется как проводился процесс смены идентичности Черногорцев со второй половины XIX в. по 1945 г. В данном разделе отчетливо показано в какой мере внешние факторы, особенно во время военных действий (Хорваты, Итальянцы, Немцы), повлияли на формирование Черногорского национализма.

Во второй части рассматривается взятие курса на антисербство и пропаганду сербофобии, начиная после Второй Мировой войны до 1997 г., т. е. показано, как данный процесс развивался во время Югославии и в период её развала, сопутствуемый гражданскими войнами.

1 Раковић А. Црногорски сепаратизам. Београд, 2019. С. 340.

Третья часть содержит сведения о тенденции к Черногорскому сепаратизму с 1997 года по нынешнее время. В этом периоде ключевым моментом является отделение территории Черногории в 2006 г. из состава объединенной страны с Сербией и формирование нового государства, устройство и стремления которого автор подробно описывает.

Путём исторического анализа Ракович указывает что корни современной Черногорской национальной идеи, поборником и покровителем которой является режим нынешнего президента Джукановича, имеют своё начало со времен оккупации Черногории в Первой и Второй Мировых войнах. Такой сценарий отвержения Сербской идентичности автор замечает и в случае Хорватского народа. Следовательно, выявляется принцип, в основе которого содержится отрицание сербской идентичности и формирование новой, с целью отделить один народ на разные государства.

Одним из составляющих процесса смены идентичности народа также является изменение веры и традиции его предков, в данном случае заменой существующей многовековой митрополии Черногорско-Приморской Сербской Православной Церкви на новую Черногорскую церковь. В данной книге автор даёт более расширенный хронологический и сравнительный анализ касательно формирования Черногорской раскольнической структуры, опираясь на уже ранее опубликованные о ней сведения из его другой книги². В частности, актуализируется тема попытки принятия в Черногории Закона о свободе совести, где автор указывает спорные и возмутительные статьи и положения из законопроекта, дискриминационного по отношению к Сербской Церкви.

Для предварительного ознакомления с современным положением дел в Черногории после принятия спорного Закона о свободе вероисповедания, для русскоговорящих читателей рекомендуем статью иерея Иоанна Кечкина «Государство и Церковь в Черногории в новейшее время»³.

Для более подробного ознакомления с темой взаимоотношения Церкви и Черногорского государства рекомендуем книгу *Церковь и государство в Черногории*⁴.

2 Раковић А. Срби и религијски интервенционизам од 1991 до 2015. Године: Политички аспекти верских изазова српској држави и цркви после распада Југославије. Београд, 2015.

3 Кечкин И., свјец. Государство и Церковь в Черногории в новейшее время. URL: <https://mpda.ru/publications/gosudarstvo-i-cerkov-v-chnogorii-v-novejshee-vremja>.

4 Џомић Велибор, др., протојереј-ставрофор. Црква и држава у Црној Гори. Цетинье; Подгорица; Београд, 2013.

Возвращаясь к рассматриваемой книге Раковича, стоит отметить его огромный вклад в выявлении истоков черногорского национализма и стремлений черногорских властей, которые по сей день разрушают единство народа проживающего на территории Черногории. Однако, с другой стороны стоит обратить внимание читателей, что сам автор является сторонником идеи объединения Республики Сербии, Республики Сербской, Черногории и Республики (Северной) Македонии в одно федеративное государство, о чем и пишет в книге, из-за чего по большей части ему наложили запрет на посещение Черногории.

Таким образом, учитывая современное положение дел в Черногории в связи с принятием неравноправного Закона о свободе вероисповедания, данным обзором надеемся принести практическую пользу всем тем, кто интересуется положением Сербской Православной Церкви в Черногории на сегодняшний день, и указать где можно больше узнать про то, какие события способствовали данному развитию событий.

Библиография

- Кечкин И., свящ.* Государство и Церковь в Черногории в новейшее время. [Электронный ресурс]. URL: <https://mpda.ru/publications/gosudarstvo-i-cerkov-v-chernogorii-v-novejshee-vremja> (дата обращения: 17.02.2020).
- Раковић А.* Срби и религијски интервенционизам од 1991 до 2015. Године: Политички аспекти верских изазова српској држави и цркви после распада Југославије. Београд: Хришћански културни центар др Радован Биговић, 2015.
- Раковић А.* Црногорски сепаратизам. Београд: Catena mundi, 2019.
- Џомић Велибор, др., протојереј-ставрофор.* Црква и држава у Црној Гори. Цетиње; Подгорица; Београд: Светигора; Октоих; Штампар Макарије, 2013.

The Influence of the Process of Changing National Identity on the Aggravation of Relations Between the Church and the State in Montenegro

Nikolay Sapsay

PhD student

at the Department of Church Practical Disciplines

at the Moscow Theological Academy

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

n.sapsaj@gmail.com

For citation: Sapsay, Nikolay. "The Influence of the Process of Changing National Identity on the Aggravation of Relations Between the Church and the State in Montenegro". *Praxis*, № 2 (4), 2020, pp. 264–268 (in Russian). DOI: 10.31802/PRAxis.2020.4.2.017

Abstract. This review will present a book that analyzes the development of the Montenegrin authorities' tendency towards separatism together with the formation of their own identity and church. The book especially traces the radicalization of the position of the Montenegrin authorities in relation to Serbian identity and culture, including the canonical Serbian Orthodox Church. Also, the readers will receive a more complete picture of the events that contributed to the complication of the relationship between the Church and the state in Montenegro. The book will be useful to all those who are interested in the latest history and the state of affairs in Montenegro.

Keywords: Rakovich, Montenegro, separatism, identity, Metropolitanate of Montenegro and the Littoral, Serbian Orthodox Church.

References

- Kechkin I. (2020) *Gosudarstvo i Cerkov' v CHernogorii v novejshee vremya* [State and Church in Montenegro in Modern Times], available at: www.mpda.ru/publications/gosudarstvo-i-cerkov-v-chernogorii-v-novejshee-vremja (17.02.2020) (in Russian).
- Rakoviĥ A. (2015) *Srbi i religijski intervencionizam od 1991 do 2015 godine: politichki aspekti verskih izazova srpskoj drzhavi i crkvi posle raspada Jugoslavije* [Serbs and Religious Interventionism from 1991 to 2015: Political Aspects of Religious Challenges to the Serbian State and Church After the Disintegration of Yugoslavia]. Beograd: Hrishhanski kulturni centar dr Radovan Bigoviĥ (in Serbian).
- Rakoviĥ A. (2019) *Crnogorski separatizam* [Montenegrin Separatism]. Beograd: Catena mundi (in Serbian).
- Цџомић В. (2013) *Цrkva i drzhava u Crnoj Gori* [Church and State in Montenegro]. Cetin'e: Svetigora; Podgorica: Oktoih; Beograd: Shtampar Makarije (in Serbian).

ХРОНИКА

СИНОДАЛЬНАЯ БОГОСЛУЖЕБНАЯ КОМИССИЯ

Протоиерей Сергей Забелич

заместитель заведующего Отделением заочного обучения,
преподаватель Московской духовной академии
141300, Сергиев Посад,
Троице-Сергиева лавра, Академия
sekunda5@mail.ru

Для цитирования: Забелич С. А., *прот.* Синодальная богослужебная комиссия // Праксис. 2020. № 2 (4). С. 269–274. DOI: 10.31802/PRAxis.2020.4.2.018

Аннотация

УДК 264

В статье рассказывается об истории создания Синодальной Богослужебной комиссии, основных направлениях ее деятельности, задачах. На заседаниях обсуждаются вопросы и принимаются предварительные решения по сложным календарным вопросам, а также введение новых текстов в богослужебную практику Русской Православной Церкви на основе церковного Устава (Типикона) и литургической традиции Русской Церкви.

Ключевые слова: Русская Православная Церковь, Синодальная Богослужебная комиссия, Устав, богослужебные тексты, Журналы Синода.

Священный Синод Русской Православной Церкви 16 октября 1989 г. учредил Синодальную Богослужебную комиссию. Первоначально, в связи с подготовкой празднования 1000-летия Крещения Руси, была создана богослужебная группа¹, в задачу которой ставилось подготовка специального чинопоследования к самому празднованию. В 1987 г. подкомиссия разработала вопросы богослужения и подготовила издание «Чинопоследования праздника Крещения Руси», которое включало в себя «Службу Господу Богу нашему, в Троице славимому, в память Крещения Руси и Всех святых, в земле Российской просиявших», «Последование благодарственного молебна в празднование 1000-летия Крещения Руси и Всех святых, в земле Российской просиявших», «Чинопоследование панихиды по предстоятелям и архипастырям Русской Православной Церкви, по подвижникам благочестия земли Российской и всем благочестивым предкам нашим в память 1000-летия Крещения Руси», «Устав совершения Службы... 12 июня 1988 г. и на последующее время, в Неделю 2-ю по Пятидесятнице», «Избранные песнопения праздника Крещения Руси (нотное приложение)». Дополнительно были составлены тропари и кондаки святым, которых прославили в 1988 г.

Основной задачей Синодальной богослужебной комиссии является подготовка текстов новых служб, тропарей, кондаков, молитв святым, особо чтимых в Русской Православной Церкви, а также других богослужебных текстов. Кроме этого, члены комиссии постоянно принимают участие в редактировании и составлении богослужебных текстов и чинопоследований, в частности составление служб и отдельных молитвословий новопрославляемым святым, а также тем святым, которым ранее служба совершалась по Общей Минее. На заседаниях комиссии обсуждаются вопросы и принимаются предварительные решения по сложным календарным вопросам, а также введение новых текстов в богослужебную практику Русской Православной Церкви на основе церковного Устава (Типикона) и литургической традиции Русской Церкви.

В разное время членами Богослужебной комиссии были известные иерархи Русской Православной Церкви и преподаватели Московской Духовной Академии: митрополит Харьковский и Богодуховский Никодим (Руснак, † 2011 г.), архиепископ Костромской и Галичский Алексей (Фролов, † 2013 г., с 1995 г. председатель Синодальной богослужебной комиссии), доктор богословия, заслуженный профессор МДА А. И. Осипов.

1 Андроник (Трубачев), игум. Нити богослужения прядутся нелегко // Встреча. 2006. № 1 (22). С. 6–8.

В 1992–1995 гг. Комиссию возглавлял митрополит С.-Петербургский и Ладожский Иоанн (Снычѳв, † 1995 г.).

С 1996 г. членами Комиссии стали профессора МДАиС: заслуженный профессор МДА архимандрит Матфей (Мормыль, † 2009 г.), и профессор архимандрит Макарий (Веретенников), доцент МДАиС игумен Андроник (Трубачѳв, с 1989 г. секретарь Синодальной богослужебной комиссии), протоиерей Сергей Правдолюбов, протоиерей Павел Хондзинский, преподаватели МДС протоиерей Владимир Кучерявый (архимандрит Владимир, † 2010 г.), доцент игумен Иоанн (Самойлов); игумен Петр (Ерьшалов).

Решением Синода Русской Православной Церкви от 25 июля 2014 г. (Журнал № 81) председателем Синодальной богослужебной комиссии назначен профессор, проректор по научной работе Екатеринбургской духовной семинарии, архиепископ Курганский и Шадринский Константин (Горянов), с мая 2015 г. митрополит Петразаводский и Карельский. При новом председателе состав Комиссии был существенно расширен. В состав комиссии были включены:

епископ Ирпентский Климент, председатель Календарной комиссии Украинской Православной Церкви;

протоиерей Николай Балашов, заместитель председателя Отдела внешних церковных связей, доктор богословия;

протоиерей Феодор Гуряк, преподаватель Санкт-Петербургской духовной академии;

протоиерей Георгий Соколов, доцент Минской духовной академии; иерей Михаил Желтов, заведующий кафедрой церковно-практических наук Общецерковной аспирантуры и докторантуры имени святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, доцент Московской духовной академии и Сретенской духовной семинарии;

иерей Константин Павлюченко, преподаватель Екатеринбургской духовной семинарии;

протодиакон Владимир Василик, профессор Санкт-Петербургского государственного университета и Сретенской духовной семинарии;

Пентковский Алексей Мстиславович, профессор Московской духовной академии².

Для подготовки и проведения заседаний рабочих групп и пленарных заседаний Комиссии постоянно привлекаются преподаватели Московской духовной академии протоиерей Сергей Забелич и иеромонах Таврион (Смыков).

2 О комиссии. Синодальная Богослужебная комиссия. URL: <http://sbkrpc.ru/o-komissii.html>.

Под Председательством митрополита Константина было рассмотрено и дополнено Положение о комиссии³, утверждённое 24 декабря 2015 г.

В 2017 г. по благословению Святейшего Патриарха Кирилла расширен состав Синодальной богослужебной комиссии. В состав Комиссии включили архиепископа Берлинского и Германского Марка (в настоящее время митрополит) и епископа Каракасского и Южно-Американского Иоанна (Журнал № 95 от 6.10.2017 г.).

За последние три года, начиная с 2017 по 2019 г., Синодальная богослужебная комиссия проделала колоссальный труд по редактированию богослужебных текстов. В 2017 г. Комиссией отредактирован ряд служб и богослужебных последований, утверждённые Священным Синодом: Служба Собору Дивеевских святых, прп. Илариону Оптинскому, а также тропарь и кондак прп. Адриану Ондрусовскому; тропарь, кондак и величание Святым Отцем Поместного Собора Церкви Русския; служба Собору Липецких святых, а также тропарь и кондак прп. Далмату Исетскому; священномученикам Николаю и Иннокентию, пресвитерам Новосибирским; священномученику Мисаилу, епископу Рязанскому; священномученику Петру, архиепископу Воронежскому; новомученицам Евдокии, Дарии, Дарии и Марии Пузовским. Подготовлено и отредактировано более 20 богослужебных текстов, направленные на рассмотрение членам Священного Синода РПЦ.

За 2018 г. Комиссия рассмотрела и составила отзыв на проект документа «Акафист в молитвенной жизни Церкви». Было составлено и утверждено также чинопоследование молебна с акафистом. Кроме этого, члены комиссии подготовили проект документа «Пассия как элемент современного православного богослужения» и сочла целесообразным его общецерковное обсуждение. Было подготовлено 12 текстов служб святым. Священным Синодом были утверждены следующие службы:

Собору Кемеровских святых; священномученику Михаилу, пресвитеру Орловскому; новомученикам Быковским; праведному Алексею, пресвитеру Московскому; Последование об усопших младенцах, не приемших благодати святого Крещения; служба мученику Алексею Елнатскому; служба прп. Амфилохию Почаевскому; служба прп. Василиску Сибирскому; служба благоверному князю Олегу Брянскому; тропарь и кондак священномученикам Александру Сахарову и Иоанну Тихомирову Шатурским; служба Отцам Поместного Собора Церкви Русской.

3 Положение о комиссии. Синодальная Богослужебная Комиссия. URL: <http://sbkrpc.ru/o-komissii/polozhenie-o-komissii.html>.

2019 г. стал плодотворным в деятельности Комиссии. В 2019 г. Комиссия рассмотрела и одобрила в окончательной редакции документ «Пасхия как элемент богослужения Русской Православной Церкви», утверждённый впоследствии на заседании Священного Синода 30 мая (Журнал № 53). 30 мая Священный Синод утвердил также представленное Комиссией чинопоследование молебного пения с акафистом (Журнал № 54).

Священным Синодом одобрена также составленная Комиссией молитва перед принятием лекарства.

Комиссия рассмотрела и одобрила «Канон покаянный и умильный Богородице, чтомый женой, погубившей чадо во утробе своей», а также «Молитву Господу и Спасителю Иисусу Христу, чтому перед иконой “Собор Небесных Покровителей Лавр Святой Руси”».

Из текстов служб следующие были утверждены Священным Синодом:

- Служба святителю Иннокентию, епископу Пензенскому и Саратовскому;
- Служба новомученице Татиане Гримблит;
- Служба преподобному Аристоклию, Московскому чудотворцу;
- Служба преподобной Александре Дивеевской;
- Служба всем святым, в земли Брянской просиявшим;
- Служба Пресвятой Богородице «Всецарица»;
- Служба прп. Мисаилу Абалакскому;
- Служба прмц. Анне и Матроне Алексиевским;
- Тропарь, кондак и молитва преподобному Ионе Яшезерскому;
- Тропарь, кондак и молитва святителю Ионе Великопермскому;
- Тропарь, кондак и молитва священномученику Димитрию Русинову, пресвитеру;
- Тропарь, кондак и молитва преподобномученицам Сходненским Наталии (Баклановой), Екатерине (Константиновой) и Елене (Коробковой);
- Тропарь, кондак и молитва преподобномученице Марии (Мамонтовой-Шашиной);
- Тропарь и кондак священноисповеднику Иоанну Оленевскому (Калинину);
- Тропарь, кондак и молитва священномученику Константину Ростовскому (Верецкому);
- Тропарь, кондак и молитва священномученику Иоанну Державину;
- Тропарь, кондак и молитва священномученику Михаилу Рыбину.

Источники

Положение о комиссии. Синодальная Богослужебная Комиссия. [Электронный ресурс]. URL: <http://sbkrpc.ru/o-komissii/polozhenie-o-komissii.html> (дата обращения: 24.04.2020).

Литература

Андроник (Трубачев), игум. Нити богослужения прядутся нелегко // Встреча. 2006. № 1 (22). С. 6–8.

О комиссии. Синодальная Богослужебная Комиссия. [Электронный ресурс]. URL: <http://sbkrpc.ru/o-komissii.html> (дата обращения: 01.05.2020).

Synodal Liturgical Commission

Archpriest Sergey A. Zabelich

a deputy head of the Distance learning department
at the Moscow Theological Academy
a lecturer of Moscow Theological Academy
5 Solovievskaya St, Sergiev Posad, Moscow region 141309, Russia
sekunda5@mail.ru

For citation: Zabelich, Sergey A., archpriest. “Synodal Liturgical Commission”. *Praxis*, № 2 (4), 2020, pp. 269–274 (in Russian). DOI: 10.31802/PRAxis.2020.4.2.018

Abstract. The article is devoted to the history of establishing the Synodal Liturgical Commission, the main fields of its work and the essential tasks. The Commission raises a number of important liturgical questions, takes preliminary decisions on the complicated calendar issues and introduces the new texts of divine services into the worship practice of the Russian Orthodox Church following the Church statutes (Typikon) and the liturgical tradition of the Russian Church.

Keywords: Russian Orthodox Church, Synodal Liturgical commission, Church statutes, liturgical texts, Minutes of the Holy Synod.

References

Trubachev A. (2006) “Niti bogoslužheniya pryadutsya nelegko” [“The Threads of Worship Are Not Easily Spun”]. *Vstrecha*, no. 1 (22), pp. 6–8 (in Russian).

ПРАКСИС
№ 2 (4) • 2020

*Научный журнал
Московской духовной академии*

ISSN 2658-6517

Корректоры *Е. В. Свинцова, И. М. Быкова,
П. С. Писарев*
Макет и вёрстка *диакон Николай Ежихин*

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

Эл. почта редакции: praxis@mpda.ru

Формат 70×100/16. Печ. л. 17¼
Подписано в печать 15.12.2020

Отпечатано в типографии ООО «Издательство Юлис»
www.yulis.ru • inform@yulis.ru
г. Тамбов, ул. Монтажников, 9. Тел.: (4752) 756-444
г. Москва, Гостиничный проезд, 4Б. Тел.: (495) 668-09-42