

Научный журнал
Московской духовной академии

ПРАКСИС

№1 (3)
2020



Сергиев Посад
2020

Scientific Journal
of Moscow Theological Academy

PRAXIS

№1 (3)
2020



Sergiev Posad
2020

ISSN 2658-6517

Рекомендовано к публикации Издательским советом
Русской Православной Церкви
ИС Р20-001-0003

Праксис: научный журнал / Московская духовная академия. – Сергиев Посад: Издательство
Московской духовной академии, 2020 – № 1 (3). – 288 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 не только студентов и сотрудников 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

Журнал включен в РИНЦ

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

EDITORS

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

Secretary of the Journal: Sergey Sergeevich Medvedev

EDITORIAL BOARD

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

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

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

Natalia A. 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
	<i>«Актуальные проблемы противодействия дискриминации христиан на национальном и международном правовых уровнях», 16 октября 2019 г.</i>
17	Наталья Сергеевна Семенова Актуальные проблемы реализации христианами права на свободу совести и вероисповедания в государствах Западной Европы
36	Екатерина Вячеславовна Киселева, Ольга Сергеевна Кажаяева Защита свободы вероисповедания вынужденных мигрантов действующим международным правом
50	Александр Михайлович Солнцев Свобода религии и вооруженные конфликты: международно-правовые проблемы
63	Иеромонах Иоанн (Курмойров) Стратегия восточной экспансии: Украинская греко-католическая церковь
79	Назарий Петрович Чайковский Защита религиозных чувств православных христиан в России и современное театральное искусство
88	Сергей Александрович Пименов Причины усиления гонений на христиан в современный период и деятельность Русской Православной Церкви, направленная на их защиту
	ОТДЕЛ I. ИСЛЕДОВАНИЯ И СТАТЬИ
101	Протоиерей Александр Задорнов «Недоуменные вопросы» церковного брака
	ОТДЕЛ II. ПУБЛИКАЦИИ И АРХИВНЫЕ МАТЕРИАЛЫ
115	Протоиерей Николай Афанасьев Брачное право
	ОТДЕЛ III. JUVENALIS. МАГИСТЕРСКИЕ И АСПИРАНТСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ
201	Андрей Александрович Зотин Восстановление института диаконисс в Александрийской Православной Церкви

- 210 **Сергей Сергеевич Медведев**
Японская Православная Церковь: от истоков до современности
- 226 **Сергей Александрович Пименов**
Миссионерская проблематика в работах и решениях Поместного Собора
1917–1918 годов
- 243 **Николай Григорьевич Сапсай**
Каноны: между сакральным и действующим правом
- 261 **Алексей Андреевич Рудченко**
Награждение священнослужителей Русской Православной Церкви за участие
в военных действиях XIX – начала XX веков
- ОТДЕЛ IV. БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ ОБЗОР
- 271 **Николай Григорьевич Сапсай**
Критский собор: взгляд Сербской Православной Церкви
- 276 **Протоиерей Александр Задорнов**
Концепт «нация» в новых российских монографиях
- ОТДЕЛ V. ХРОНИКА
- 283 **Наталья Сергеевна Семенова**
ГРАНТ РФФИ «Дискриминация христиан: генезис и международно-правовое
противодействие» научный проект РФФИ № 18-011-00292 (2018–2020)

CONTENTS

11	List of Abbreviations
13	Preface of the Chief Editor
	MATERIALS OF THE ROUND TABLE
	<i>Current Problems of Combating Discrimination Against Christians at the National and International Legal Levels, October 16, 2019</i>
17	Nataliya S. Semenova Current Problems of the Realization of the Right to Freedom of Conscience and Religious Beliefs by Christians in Western European States
36	Ekaterina V. Kiseleva, Olga S. Kazhaeva Protection of Religious Freedom of Forced Migrants by International Law in Force
50	Alexander M. Solntsev Religious Freedom and Armed Conflict: International Legal Issues
63	Hieromonk Ioann (Kurmoyarov) The Strategy of Eastern Expansion of the Ukrainian Greek Catholic Church
79	Nazariy P. Tchaikovsky Protection of Religious Feelings of Orthodox Christians in Russia and Modern Theatrical Art
88	Sergey A. Pimenov The Reasons for the Intensification of Persecution of Christians and the Activities of the Russian Orthodox Church Aimed at Their Protection
	DIVISION I. STUDIES AND ARTICLES
101	Archpriest Alexander Zadornov Discussion Issues of the Church Marriage
	DIVISION II. PUBLICATIONS AND ARCHIVAL MATERIALS
115	Archpriest Nikolai Afanasiev Marriage Law
	DIVISION III. JUVENALIS. MASTER AND GRADUATE STUDIES
201	Andrey A. Zotin Restoration of the Institution of Deaconess in the Alexandrian Orthodox Church
210	Sergey S. Medvedev Japanese Orthodox Church: from the Beginnings to the Present

- 226 **Sergey A. Pimenov**
Problems of Missionarity in the Works and Decisions of the Local Council
of 1917–1918
- 243 **Nikolay G. Sapsay**
Canons: Between Sacred and Current Law
- 261 **Alexei A. Rudchenko**
The Awarding of the Clergy of the Russian Orthodox Church for Participation
in Military Operations of the XIX – early XX Centuries
- DIVISION IV. REVIEWS
- 271 **Nikolay G. Sapsay**
The Council in Crete: Look of the Serbian Orthodox Church
- 276 **Archpriest Alexander Zadornov**
The Concept of «Nation» in New Russian Monographs
- DIVISION V. CHRONICLE
- 283 **Nataliya S. Semenova**
GRANT RFBR «Discrimination Against Christians: the Genesis and International
Legal Counteraction» Scientific Project RFBR № 18-011-00292 (2018–2020)

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

ПЕРИОДИЧЕСКИЕ ИЗДАНИЯ И СЕРИИ

- БВ Богословский вестник. Сергиев Посад: Издательство МДА, 1892–1918; Н. с. № 1–. 1993.
- БЛДР Библиотека литературы Древней Руси. СПб., 1997–2005. Т. 1–20.
- БТ Богословские Труды. М.: Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 1958–.
- ЖМП Журнал Московской Патриархии. М.: Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 1948–.
- ПЭ Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2000–.
- ТКДА Труды Императорской Киевской духовной академии. Киев, 1860–1917 ежеквартально, в 1861–1917 ежемесячно. В 1997 г. издание возобновлено с неопределенной периодичностью и исключением из названия слова «Императорской».
- ХЧ Христианское чтение. СПб.: Издательство СПбДА, 1821–1917; 1991–.
- ЧОИДР Чтения в Обществе истории древностей российских. М., 1846–1848, 1858–1918, 1–23, 24–264.
- PG *Patrologiae cursus completus. Series graeca* / accurante J.-P. Migne. Paris, 1857–1866. Т. 1–161.
- PL *Patrologiae cursus completus. Series Latina* / accurante J.-P. Migne. Paris, 1844–1864. Т. 1–225.
- Σύντ. *Σύνταγμα τῶν θεῶν καὶ ἱερῶν κανόνων...* / Ἐκδ. ὑπὸ Γ. Πάλλη, Μ. Ποτλή. Ἀθήναι, 1852–1859 (1992). Т. 1–6.

АРХИВЫ И ИНСТИТУЦИИ

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

Предисловие главного редактора

Согласно данным российской Федеральной службы государственной статистики в 2018 году было зарегистрировано 863 039 браков, а распалось 583 942. При этом второй показатель данной статистики растёт год от года — не только из-за увеличения количества разводов, но и из-за нежелания регистрации брака, подмененной юридически безграмотно названным феноменом «гражданского брака».

Тема брака является актуальной для современного законодательства Русской Православной Церкви. В 2017 году Архиерейским Собором было принято определение «О канонических аспектах церковного брака» (проект этого документа много лет обсуждался в рамках работы Межсоборного Присутствия). В 2019 году обязательный курс по семейным отношениям был введён решением Высшего Церковного Совета во все высшие духовные заведения.

Неудивительно, что тема церковного брака является основным досье настоящего выпуска научного академического журнала «Праксис». На страницах выпуска читатель найдет впервые опубликованный курс лекций по брачному праву Православной Церкви, читавшийся в Париже протопресвитером Николаем Афанасьевым и статью, посвящённую актуальному состоянию вопроса.

Тема брака и защиты традиционной христианской семьи как нельзя лучше вписывается в контекст проблемы противодействия дискриминации христиан на национальном и международном правовых уровнях. Материалы прошедшего круглого стола на эту тему также представлены в выпуске.

Работы студентов магистерской программы «Пасторология и литургия» и аспирантуры МДА, являясь первыми опытами научного исследования, также интересны своим подходом и тематикой. Рецензии изданий, посвященных межправославным и национальным отношениям, призваны продемонстрировать современный взгляд на эти проблемы.

Представляя новый выпуск нашего издания, мы надеемся не только на его научную пользу для читателей, но и на их активную реакцию и участие в дальнейших выпусках журнала наших коллег.

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

МАТЕРИАЛЫ КРУГЛОГО СТОЛА

**«АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ
ПРОТИВОДЕЙСТВИЯ
ДИСКРИМИНАЦИИ ХРИСТИАН
НА НАЦИОНАЛЬНОМ
И МЕЖДУНАРОДНОМ ПРАВОВЫХ
УРОВНЯХ»**

Московская духовная академия

16 октября 2019 г.

Круглый стол прошел при финансовой поддержке
РФФИ в рамках научного проекта № 18-011-00292

АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ РЕАЛИЗАЦИИ ХРИСТИАНАМИ ПРАВА НА СВОБОДУ СОВЕСТИ И ВЕРОИСПОВЕДАНИЯ В ГОСУДАРСТВАХ ЗАПАДНОЙ ЕВРОПЫ

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.* Актуальные проблемы реализации христианами права на свободу совести и вероисповедания в государствах Западной Европы // *Праксис.* 2020. № 1 (3). С. 17–35. DOI: 10.31802/2658-6517-2020-1-3-17-35.

Аннотация

УДК 348.07

На сегодняшний день сформирована солидная правовая база международных обязательств государств по гарантии права на свободу мысли, совести и религии. Соблюдение данных гарантий обеспечивается на международном уровне наличием разработанной системы уставных и договорных контрольных механизмов, в рамках которых государства отчитываются о выполнении своих обязательств. Тем не менее, несмотря на наличие хорошо разработанной международно-правовой системы защиты права на свободу мысли, совести и религии, проблемы реализации данного права, включая преследования и дискриминацию по признаку отношения к религии, остро стоят во многих странах Западной Европы. Причем, проблемы реализации права на свободу совести и вероисповедания возникают, как правило, у последователей Христианства — культуuroобразующей религии большинства государств Западной Европы. В статье рассмотрены основные проблемы и причины дискриминации христиан в Западной Европе. Приведены примеры практики национальных судов и Европейского суда по правам человека в области дискриминации христиан в западноевропейских государствах. Проанализированы последствия «политики

толерантности», продвигаемой странами Западной Европы на международном уровне как основной «ценности» демократического общества, во взаимосвязи с дискриминацией христиан.

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

Ключевые слова: международное право, права человека, право на свободу мысли, совести и религии, дискриминация христиан в Западной Европе, Христианство, христианофобия, политика толерантности, вмешательство в право на свободу совести, Эвейда и другие против Великобритании.

22 августа 2019 г. впервые был отмечен установленный Организацией Объединенных Наций ежегодный «Международный день памяти жертв актов насилия на основе религии или убеждений».

Учреждение подобного международного дня свидетельствует о серьезной проблеме с уважением прав человека, прежде всего, в сфере права на свободу мысли, совести и религии, в различных странах. Так, по свидетельству ООН, «в мире продолжают происходить акты нетерпимости и насилия на основе религии или убеждений в отношении отдельных лиц, в том числе лиц, принадлежащих к религиозным общинам и религиозным меньшинствам во всем мире, а также растет число и интенсивность таких инцидентов, которые зачастую носят уголовный характер и могут иметь международные аспекты. В ответ на эти действия Генеральная Ассамблея приняла резолюцию «Международный день памяти жертв актов насилия на основе религии или убеждений», в которой содержится решительное осуждение продолжающихся актов насилия и терроризма, направленных против отдельных лиц, в том числе лиц, принадлежащих к религиозным меньшинствам, и совершаемых на основе или во имя религии или убеждений»¹.

Более 70 лет назад 50 государств мира, включая, прежде всего, страны Западной Европы, заявили: «Мы, народы Объединенных Наций, преисполненные решимости избавить грядущие поколения от бедствий войны, дважды в нашей жизни принесшей человечеству невыразимое горе, и вновь утвердить веру в основные права человека, в достоинство и ценность человеческой личности... и создать условия, при которых могут соблюдаться справедливость и уважение к обязательствам, вытекающим из договоров и других источников международного права» (Преамбула Устава ООН)². Сегодня количество членов ООН, для которых Устав ООН является своего рода международной «конституцией», составляет 193 государства.

Тем не менее, по данным Организации по безопасности и сотрудничеству в Европе (ОБСЕ), «каждые 5 минут за веру убивают христианина... Более 100 миллионов христиан сегодня подвергается преследованиям... Эти цифры должны заставить международное сообщество

1 Международный день памяти жертв актов насилия на основе религии или убеждений, 22 августа // URL: <https://www.un.org/ru/events/victimsofreligiousviolenceday/>.

2 Устав Организации Объединенных Наций // Устав Организации Объединенных Наций и Статут Международного суда. Нью-Йорк, 2006. С. 3–70.

не только задуматься и заговорить о проблеме дискриминации христиан, но и предпринять решительные действия в их защиту»³.

За период с 1945 по 2019 гг. в рамках международного права была сформирована самостоятельная отрасль — международное право прав человека. Один из основных принципов международного права, на который опирается данная отрасль — «уважение прав человека и основных свобод, включая свободу мысли, совести и религии»⁴. Данный принцип является императивной нормой *jus cogens*, нарушение которой недопустимо. Важно обратить внимание на то, что именно свобода мысли, совести и религии особо выделена в рамках данного принципа и даже вынесена в его название.

Более того, государства взяли на себя обязательства по соблюдению права на свободу мысли, совести и религии в рамках многочисленных международных договоров, основой которых послужила Всеобщая декларация прав человека 1948 г. (ст. 18, 19, 20)⁵. Базовым универсальным международным договором, закрепляющим право на свободу мысли, совести и религии, является Международный пакт о гражданских и политических правах 1966 г. (ст. 18, 19, 20, 26, 27)⁶, а также дополняющий его Международный пакт об экономических, социальных и культурных правах 1966 г. (п. 3 ст. 13)⁷.

Не менее важным документом, принятым Генеральной Ассамблеей ООН, является Декларация о ликвидации всех форм нетерпимости и дискриминации на основе религии или убеждений 1981 г.⁸ (далее — Декларация 1981 г.), которая более подробно раскрывает право на свободу мысли, совести и религии. Несмотря на свой рекомендательный характер, Декларация 1981 г. является важным достижением в сфере защиты права на свободу совести, мысли и религии, учитывая, что она

- 3 Противдействие дискриминации христиан в мире как вклад в развитие концепции прав человека. Выступление председателя ОВЦС митрополита Волоколамского Илариона на заседании III Комитета ООН (Нью-Йорк, 23 октября 2012 года) // URL: <https://pravoslavie.ru/56968.html>.
- 4 Заключительный акт Совещания по безопасности и сотрудничеству в Европе 1975 // СПС КонсультантПлюс.
- 5 Всеобщая декларация прав человека. Нью-Йорк, 2007.
- 6 Международный пакт о гражданских и политических правах // Международные пакты о правах человека: Сборник документов. СПб., 1993. С. 12–34.
- 7 Международный пакт об экономических, социальных и культурных правах // Международные пакты о правах человека: Сборник документов. СПб., 1993. С. 1–12.
- 8 Декларация о ликвидации всех форм нетерпимости и дискриминации на основе религии или убеждений (1981) // Свобода религии и убеждений: основные принципы. М., 2012. С. 660–663.

разрабатывалась более 20 лет с момента установления во многих частях мира очередных фактов проявления религиозной ненависти среди молодежи⁹.

На региональном уровне также приняты международные договоры, закрепляющие и детализирующие право на свободу мысли, совести и религии с учетом местных культурных особенностей. Так, в Европейском регионе данное право закреплено, например, в Европейской конвенции по правам человека 1950 г.¹⁰ (ЕКПЧ). Участниками ЕКПЧ на сегодняшний день являются 47 государств. Кроме того, все международные договоры, посвященные правам человека, содержат положения о запрете дискриминации по признаку отношения к религии.

Таким образом, можно констатировать, что на международном уровне существует солидная правовая база международных обязательств государств по гарантии права на свободу совести, мысли и религии. Следует также отметить, что соблюдение данных гарантий обеспечивается на международном уровне наличием разработанной системы уставных и договорных контрольных механизмов, в рамках которых государства отчитываются о выполнении своих обязательств. Решения некоторых договорных органов, например, Европейского суда по правам человека (контрольного органа ЕКПЧ), имеют обязывающий характер.

Тем не менее, несмотря на наличие хорошо разработанной международно-правовой системы защиты права на свободу мысли, совести и религии, проблема реализации данного права, включая преследования и дискриминацию по признаку отношения к религии, остро стоит во многих странах мира, и страны Западной Европы, стоявшие у истоков формирования международного права в целом, и международного права прав человека¹¹, в частности, не являются исключением. Причем, как не прискорбно, проблема реализации права на свободу совести и вероисповедания в Западной Европе возникает, как правило, у последователей Христианства — культуурообразующей религии большинства государств Западной Европы.

Как отметил уполномоченный Министерства иностранных дел по вопросам прав человека, демократии и верховенства права Константин Долгов, «на пространстве ОБСЕ в последние годы, несмотря

9 Резолюция Генеральной Ассамблеи ООН 1510 (XV) 12.12.1960 // URL: <https://undocs.org/ru/A/RES/1510%28XV%29>.

10 Конвенция о защите прав человека и основных свобод. Страсбург, 2016.

11 Подробнее об этом см.: *Семенова Н. С.* Нравственное начало в международном праве: от истоков до современности // Евразийский юридический журнал. 2016. № 3. С. 41–43.

на принимаемые государствами меры, наблюдается серьезный рост нетерпимости по религиозному признаку в отношении иудеев, мусульман и особенно христиан. Христианство, его святыни и последователи подвергаются преследованию, насилию, гонениям, дискриминации... Среди таких проявлений — нападения на духовенство, противодействие проведению религиозных мероприятий, разрушение и осквернение христианских церквей и кладбищ, попытки устранения религиозных символов из общественных мест, ущемление свободы выражения мнения христиан, дискриминация в экономической жизни и других сферах. Растет число актов вандализма, поджогов, краж христианских ценностей и объектов культурного наследия»¹².

Русская Православная Церковь последние 10 лет постоянно обращает внимание международного сообщества на проблему гонений и дискриминации христиан. Так, например, в 2011 г. Священный Синод Русской Православной Церкви отметил, что «с глубокой озабоченностью воспринимает приходящие из разных стран мира сообщения об участившихся проявлениях христианофобии. Христиане подвергаются преследованиям, становятся жертвами нетерпимости и дискриминации в различных формах»¹³.

На государственном уровне также обращают внимание на проблему христианофобии. В мае 2019 г. Министр иностранных дел России Сергей Лавров призвал Совет Европы обратить внимание на проблему гонений на христиан: «Пора развернуться лицом и к глобальной проблеме гонений на христиан (почему мы этого стесняемся?)... Все это требует вмешательства европейских правозащитных структур, но в первую очередь — Совета Европы»¹⁴.

Министр иностранных дел Великобритании Джереми Хант в 2019 г. организовал независимый обзор в ответ на недавнее усиление глобального преследования христиан. Он отметил, что «по всему миру, на Ближнем Востоке, в Азии и Африке христиан подвергают издевательствам, арестам, заключению в тюрьму, изгнанию и казни. Христианство по большинству расчетов является самой преследуемой религией

12 В МИД заявили о всплеске христианофобии на Западе // URL: <https://www.interfax.ru/russia/511239>.

13 Заявление Священного Синода Русской Православной Церкви в связи с ростом проявлений христианофобии в мире 30.05.2011 г. (Журнал № 51) // Собрание документов Русской Православной Церкви. Т. 2. Ч. 2. Деятельность Русской Православной Церкви. М., 2015. С. 307.

14 Лавров призвал СЕ обратить внимание на проблему гонений на христиан // URL: <https://ria.ru/20190517/1553572488.html>.

современности. И все же западные политики до сих пор неохотно высказывались в поддержку христиан, находящихся в опасности»¹⁵.

В сентябре 2019 г. парламент Словакии принял резолюцию, призывающую активизировать усилия по защите свободы религии или убеждений и поддержке преследуемых христиан и других религиозных меньшинств. 145 из 150 парламентариев подавляющим большинством проголосовали за резолюцию¹⁶.

Следует отметить, что термин «христианофобия» повсеместно вошел в международное употребление после того, как впервые прозвучал на Всемирной конференции ООН по борьбе с расизмом 2009 г., где государства-участники с сожалением констатировали «рост на глобальном уровне и количество проявлений расовой или религиозной нетерпимости и насилия, включая исламофобию, антисемитизм, христианофобию и арабофобию, проявляющиеся, в частности, в формировании негативных стереотипов и стигматизации людей на основе их религии или убеждений...»¹⁷. Несмотря на то, что данная конференция была организована ООН, ряд государств отказался принять в ней участие (Италия, Германия, Нидерланды, Польша, США, Канада, Австралия и др.).

20 января 2011 г. Европейский парламент принял резолюцию «О положении христиан в свете защиты свободы религии»¹⁸, в которой указал на многочисленные случаи преследования и дискриминацию христиан.

Таким образом, можно констатировать, что государства Западной Европы, хотя и неохотно и в незначительном количестве международных документов, но признают наличие христианофобии в различных частях мира. В то же время вряд ли можно говорить о признании христианофобии в самих государствах Западной Европы. Безусловно, в этих

15 Bishop of Truro's Independent Review for the Foreign Secretary of FCO Support for Persecuted Christians // URL: <https://christianpersecutionreview.org.uk/report/>.

16 Slovak Parliament Officially Recognizes Suffering of Persecuted Christians // URL: https://adfinternational.org/news/slovak-parliament-officially-recognizes-suffering-of-persecuted-christians/?utm_source=Wunderlich&utm_campaign=235714d7ee-EMAIL_CAMPAIGN_2018_09_25_07_09_COPY_01&utm_medium=email&utm_term=0_02e19bdfbe-235714d7ee-92990073&mc_cid=235714d7ee&mc_eid=02fdc408a8.

17 П. 12 Итогового документа Конференции по обзору Дурбанского процесса (2009 год) // Вместе против расизма, расовой дискриминации, ксенофобии и связанной с ними нетерпимости. Нью-Йорк, 2012. С. 96.

18 European Parliament Resolution of 20 January 2011 on the Situation of Christians in the Context of Freedom of Religion // URL: <http://www.europarl.europa.eu/sides/getDoc.do?pubRef=-//EP//NONSGML+TA+P7-TA-2011-0021+0+DOC+PDF+V0//EN>.

государствах христиан не убивают за веру на уровне государственной политики, но это не означает, что страны Западной Европы выполняют свои международные обязательства по гарантии права на свободу мысли, совести и религии.

С формальной точки зрения, достаточно сложно установить прямую дискриминацию, когда увольняют с работы за христианские убеждения. Случаи косвенной дискриминации встречаются гораздо чаще, когда, например, работодатель реализует общеприменимую политику, схему или практику, которые имеют как бы законную деловую цель. Примеры косвенной дискриминации могут включать внутреннее требование, чтобы все сотрудники присутствовали на скачках с клиентами; или правило, которое требует от всех сотрудников носить значки или другие аналогичные предметы в поддержку дела, которое противоречит убеждениям христиан¹⁹.

В то же время следует признать, что грань между прямой и косвенной дискриминацией не всегда четко прослеживается. Особенно под прикрытием «благих целей» государства выводят случаи прямой и косвенной дискриминации из разряда нарушений права на свободу совести. В этом смысле показательным является решение Европейского суда по правам человека (ЕСПЧ) по делу Эвейда и другие против Великобритании²⁰. Данное дело объединяет в себе четыре случая дискриминации христиан за исповедание своей веры (Ms Nadia Eweida, Ms Shirley Chaplin, Ms Lillian Ladele and Mr Gary McFarlane).

Н. Эвейда, сотрудница «Бритиш эйруэйз», и Ш. Чаплин, медсестра, жаловались на то, что работодатели установили ограничения на открытое (видимое) ношение христианских крестов в рабочее время.

Согласно ст. 9 ЕКПЧ «Каждый имеет право на свободу мысли, совести и религии; это право включает свободу менять свою религию или убеждения и свободу исповедовать свою религию или убеждения как индивидуально, так и сообща с другими, публичным или частным порядком в богослужении, обучении, отправлении религиозных и культовых обрядов» (п. 1).

ЕСПЧ признал, что открытое ношение креста является исповедованием религиозных убеждений. Следовательно, запрет на ношения

19 Подробнее о прямой и косвенной дискриминации см., например: An Employer's Guide to Christian Beliefs. Christianity in the Workplace. Vienna, 2018. P. 12.

20 Case of Eweida and Others v. United Kingdom. Judgment of the European Court of Human Rights of 15 January 2013 // URL: <https://hudoc.echr.coe.int/eng#{%22itemid%22:{%22001-115881%22}}>.

креста потенциально является нарушением или ограничением права на свободу мысли, совести и религии, установленного в п. 1 ст. 9 ЕКПЧ.

Однако ст. 9 ЕКПЧ устанавливает возможность введения государством ограничений на свободу вероисповедания в определенных случаях. Так, «свобода исповедовать свою религию или убеждения подлежит лишь тем ограничениям, 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» (п. 2 ст. 9 ЕКПЧ). Поэтому в случае установления вмешательства в право (потенциального нарушения права), предусмотренного ЕКПЧ, ЕСПЧ должен установить, имело ли данное вмешательство законную цель, и если да, то было ли это вмешательство соразмерным относительно преследуемой цели²¹.

В случае Н. Эвейды ЕСПЧ указал на то, что ее крест был малозаметным и не вредил ее профессиональной внешности. Кроме того, другим работникам разрешалось носить предметы религиозной одежды, например, хиджабы, что не оказывало отрицательного влияния на бренд или имидж «Бритиш Эйруэйз». Поскольку не было установлено реального посягательства на интересы других лиц, то ЕСПЧ признал, что национальные власти не обеспечили защиту права Н. Эвейды на исповедование своей религии, нарушив тем самым ст. 9 ЕКПЧ.

В случае с Ш. Чаплин ЕСПЧ также признал, что отказ органа здравоохранения в разрешении носить ей крест при исполнении обязанностей медсестры составляло вмешательство в ее свободу вероисповедания. Однако в данном случае ограничение преследовало законную цель, а именно защиту здоровья и безопасности медсестер и пациентов. Руководители говорили, что существует риск того, что пациент может схватить и потянуть за цепочку и причинить себе таким образом травму, или, что крест может коснуться открытой раны. ЕСПЧ счел вне своей компетенции разбираться с указанными доводами по существу, но посчитал, что цель защиты пациентов в данном деле является оправданным ограничением свободы вероисповедания.

Несмотря на кажущуюся правомерность позиции ЕСПЧ, все же доводы руководителей больницы представляются абсурдными и надуманными. В деле отсутствуют примеры того, что подобное когда-либо где-либо случалось.

21 Подробнее о порядке рассмотрения дел в ЕСПЧ см., например: *Мердок Д.* Защита права на свободу мысли, совести и религии в рамках Европейской конвенции о защите прав человека. Страсбург, 2012. С. 20–24.

В третьем деле Л. Лейдел, регистратор рождений, браков и смертей, отказывалась регистрировать однополые гражданские партнерства, поскольку это противоречило ее христианских убеждениям. ЕСПЧ установил, что требование работодателя о том, чтобы все регистраторы привлекались для регистрации однополых гражданских партнерств, оказывало вредное влияние на Л. Лейдел, вступая в противоречие с ее религиозными убеждениями. Однако ЕСПЧ не установил нарушения ст. 9 ЕКПЧ в данном деле, поскольку посчитал, что политика местного органа регистраций направлена на обеспечение прав других лиц, которые также защищены ЕКПЧ, поэтому национальные власти не вышли за пределы своего усмотрения.

В данном случае вряд ли можно признать позицию ЕСПЧ и национальных властей адекватной. Во-первых, Л. Лейдел никогда не высказывала какое-либо неуважительное отношения к подобным парам. О том, что она неформально договаривалась с коллегами с целью ее замены, чтобы не участвовать в подобных регистрациях, безусловно, эти пары не знали. Поэтому вряд ли можно говорить о какой-либо дискриминации в отношении них. Двое судей ЕСПЧ Вучинич и Де Гаэтано, участвовавших в данном деле, заняли именно такую позицию. Во-вторых, в других аналогичных местных органах регистрации работникам разрешали не участвовать в регистрации однополых гражданских партнерств в связи с их религиозными убеждениями. Иными словами, в Великобритании не было единообразной практики по данному вопросу. Кроме того, важно отметить, что когда при приеме на работу Л. Лейдел подписывала трудовой договор, подобного обязательства в нем не было. Указанные требования ввели позже. В результате Л. Лейдел предпочла потерять работу, чем пойти на компромисс с совестью²².

Представляется, что в данном случае отсутствует какая-либо законная цель для вмешательства в право, и подобное вмешательство не может быть признано «необходимым в демократическом обществе». Следует также добавить, что в Великобритании установлена государственная религия — англиканство. В свете данного факта отказ в защите христианских убеждений подданной Соединенного Королевства в угоду половым извращениям, противоречащим культуuroобразующей религии, выглядит, по меньшей мере, странным.

22 Подробнее об этом см.: Защита традиционных ценностей и международное право: монография / под ред. Н. С. Семеновы, Е. В. Киселевой. М., 2017. С. 59–66.

Четвертый заявитель Г. Макфарлейн, работавший консультантом конфиденциальной службы сексуальной терапии и отношений, был уволен за отказ консультировать гомосексуальные пары, поскольку считал это несовместимым со своими религиозными убеждениями. ЕСПЧ установил, что его отказ от консультирования гомосексуальных пар составлял исповедование его религии и убеждений. Однако Суд посчитал, что «политика оказания услуг в отсутствие дискриминации» является законной целью для вмешательства в право, поэтому нарушения ст. 9 ЕКПЧ не установил.

Указанные прецеденты вызывает обоснованные опасения, поскольку формируется практика отказа христианам жить и действовать в соответствии со своими религиозными убеждениями, причем в культурно-христианской стране.

С одной стороны, государства-члены Совета Европы стараются предоставить дополнительные гарантии религиозным меньшинствам, говоря о том, что это является важным шагом на пути к предотвращению религиозных преследований в будущем. Так, согласно Преамбуле Рамочной конвенции Совета Европы о защите национальных меньшинств 1995 г. государства — члены Совета Европы и другие государства, подписавшие настоящую Рамочную конвенцию считают, что «плюралистическое и подлинно демократическое общество должно не только уважать этническую, культурную, языковую и религиозную самобытность любого лица, принадлежащего к национальному меньшинству, но также создавать и соответствующие условия, позволяющие выражать, сохранять и развивать эту самобытность»²³. Согласно позиции Совета Европы «культурное многообразие должно восприниматься как фактор обогащения, а не раскола»²⁴. «Европа с ее многообразием и множеством конфессий требует особого подхода для защиты свободы мысли, совести и религии»²⁵.

С другой стороны, ЕСПЧ становится на прямо противоположную позицию, отказывая в исповедании своей религии не религиозному меньшинству, а религиозному большинству, в угоду защите т. н. «прав» лиц с нетрадиционной ориентацией, причем в тех случаях, где дискриминация этих лиц по факту отсутствует.

23 Рамочная конвенция Совета Европы о защите национальных меньшинств. Страсбург, 2013.

24 Мердок Д. Защита права на свободу мысли, совести и религии в рамках Европейской конвенции о защите прав человека. С. 15.

25 Там же. С. 16.

Вполне очевидно, что «точно так же, как национальная или этническая принадлежность не может быть “оключена” на работе, так же нельзя ожидать от человека, что он оставит свою веру дома»²⁶.

Опасными также являются случаи запрета на отказ от участия в аборте по религиозным соображениям. Так, в 2015 г. шведской акушерке Линде Стин отказали в приеме на работу, поскольку она возражала против оказания помощи при абортах по соображениям совести. В письме из женской клиники Нючёпинга говорилось: «Мы не придерживаемся политики, которая оставляет какое-либо условие для совести. У нас нет ни возможности, ни намерения работать с такими исключениями»²⁷. Более того, менеджер данной клиники связался с другим потенциальным работодателем по поводу госпожи Стин, и ее интервью отменили. И это не единственный случай. Аналогичные аргументы не позволили, например, Эллиноре Гриммарк работать в трех разных клиниках в 2013 и 2014 годах. Шведский суд согласился с тем, что права акушерки были нарушены. Однако он пришел к выводу, что принуждение ее к участию в абортах имело бы большее значение²⁸. Иными словами, по мнению Суда, вмешательство в право было соразмерным преследуемой цели и, следовательно, оправданным.

Данная позиция Швеции вступает в прямое противоречие с Резолюцией Парламентской Ассамблеи Совета Европы 1763 (2010), согласно которой «ни одно лицо, больница или учреждение не могут быть принуждены, привлечены к ответственности или подвергнуты какой-либо дискриминации из-за отказа выполнять, приспособливаться, помогать или делать аборт, искусственные роды, или эвтаназию, или любой другой акт, который может привести к гибели человеческого плода или эмбриона по любым причинам» (п. 1)²⁹.

Несмотря на то, что Швеция является членом Совета Европы и обязана соблюдать ЕКПЧ, это единственная страна из 28 в Европейском

26 «In the same way that a national or ethnic identity cannot be ‘switched off’ at work, an individual should not be expected to leave their faith at home» (An Employer’s Guide to Christian Beliefs. Christianity in the Workplace. Vienna, 2018. P.10).

27 Swedish Midwives Being Forced to Participate in Abortion commentary // URL: <https://adfinternational.org/commentary/swedish-midwives-being-forced-to-participate-in-abortion/>.

28 Там же.

29 Resolution 1763 (2010) «The right to Conscientious Objection in Lawful Medical Care» // URL: <https://assembly.coe.int/nw/xml/News/FeaturesManager-View-EN.asp?ID=950>.

Союзе, в которой нет ни общих положений о свободе совести, ни специальных законов, защищающих медицинский персонал³⁰.

Кроме того, как отмечает председатель Комитета Государственной Думы Российской Федерации по развитию гражданского общества, вопросам общественных и религиозных объединений Сергей Гаврилов, в Швеции принята специальная программа по перепрофилированию храмов. «Под давлением политических сил глава шведской церкви открыто заявляет о необходимости снести христианские кресты в церковных помещениях, а также о том, что носить крест и рассказывать об этом в социальных сетях — не христианский поступок, а акт подстрекательства к мятежу»³¹. Он также упомянул о массовом перепрофилировании, сносе и продаже храмов в Германии и Чехии.

Приведенные примеры подтверждают, к сожалению, общую тенденцию в странах Западной Европы, которые имеют христианские корни. Как отметил Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл, секуляризм является причиной утраты христианской идентичности Европы... «сторонники секулярной идеи считают, что отказ от религии служит общему благу всех людей. Вместе с религиозностью отвергаются и традиционные нравственные ценности, такие как брак, как союз мужчины и женщины и неприкосновенность человеческой жизни с момента зачатия до естественной смерти. Тех же, кто находит в себе силы и мужество публично критиковать противоестественную и моральную вседозволенность, представители секулярной идеи обвиняют в нетерпимости. Мы близко к сердцу принимаем ситуацию в Европе, которая некогда была оплотом христианства, а теперь стремительно теряет свою религиозную идентичность»³².

Правда, следует отметить, что в таких странах, как, например, Польша, существуют положительные тенденции. Так, 26 июня 2019 г. Конституционный суд Польши подтвердил, что поставщики услуг и владельцы бизнеса имеют право вести свой бизнес в соответствии со своими религиозными убеждениями, не подвергаясь уголовному преследованию. Решение Конституционного суда отменило предыдущее решение Верховного суда Польши, который подтвердил уголовное

30 Swedish Midwives Being Forced to Participate in Abortion commentary // URL: <https://adfinternational.org/commentary/swedish-midwives-being-forced-to-participate-in-abortion/>.

31 Гаврилов С. Борьба с христианством в современной Европе // URL: https://ruskline.ru/opp/2019/fevral/11/borba_s_hristianstvom_v_sovremennoj_evrope/.

32 Патриарх Кирилл назвал причину утраты христианской идентичности Европы // URL: <https://ria.ru/20191114/1560925226.html?in=t>.

обвинение против владельца типографии в Лод-Авайте. Он отказался печатать документы, рекламирующие событие, противоречащее его совести, и был признан виновным на том основании, что его религиозные убеждения не являлись «справедливым основанием» для отказа в предоставлении своих услуг. Конституционный суд отметил, что слова «без уважительной причины» не могут быть четко определены, поэтому «наказание за отказ в предоставлении услуг без уважительной причины» в соответствии со ст. 138 Уголовного кодекса Польши представляет собой нарушение свобод поставщика услуг, в частности, свободы договора, право выражать свое мнение или действовать в соответствии со своей совестью. Судья-докладчик добавил, что борьба с дискриминацией не может вестись за счет этих свобод. В результате Конституционный суд признал статью 138 Уголовного кодекса Польши неконституционной³³.

Данный положительный пример скорее является исключением из правила, поскольку, как отметил Роберт Кларк, директор Европейского адвокатского бюро ADF International, в последнее время право на свободу совести «регулярно оспаривается в различных европейских странах. По всей Европе граждане сталкиваются с невозможным выбором: нарушать свою совесть или быть наказанными государством. Это варьируется от медицинских работников до кондитеров, которые вынуждены выбирать между своими убеждениями и профессией. Они сталкиваются с уголовным преследованием, штрафами, потерей репутации и социальной дискриминацией. Никто не должен сталкиваться с этой ситуацией, просто чтобы жить в соответствии со своими убеждениями»³⁴.

Причиной подобного положения вещей, как не покажется странным, является политика толерантности. Каким образом проявляется эта политика, можно проследить по некоторым цитатам круглого стола «Религия и религиозные свободы в международной дипломатии», который был организован 22 сентября 2016 г. Специальным докладчиком ООН по вопросу о свободе религии и убеждений в сотрудничестве с Всемирным советом церквей. Примеры цитат: «Толерантность не означает игнорирование других религий»; «Одна религия питает другую. Я есть, потому что ты есть»; «Без Будды я не могу быть христианином» и т. п.³⁵. Представляется,

33 Подробнее об этом см.: Le Tribunal constitutionnel polonais se prononce en faveur de la liberté de conscience // URL: <https://adfinternational.org/news/polish-constitutional-tribunal-rules-in-favour-of-freedom-of-conscience-fr/>.

34 Там же.

35 Religion and Religious Freedom in International Diplomacy. Workshop Summary Brief. 22 September 2016 // URL: <https://www.ohchr.org/Documents/Issues/Religion/WorkshopReligion.pdf>.

что данные цитаты не требуют дополнительных комментариев в силу своей очевидной абсурдности. Однако для правильного понимания «политики толерантности» важно кратко определить понятие термина «толерантность».

Данный термин означает спокойное, равнодушное, безразличное отношение к любому поведению людей, которое напрямую не затрагивает собственных прав и не нарушает действующего законодательства³⁶. Иными словами, можно сказать, что толерантность означает отсутствие реакции на зло. В каждого человека при творении заложена негативная реакция на грех. Однако с отходом от Христианства и, следовательно, от нравственной оценки деяний, противоречащих Закону Божию³⁷, механизм реакции на зло постепенно атрофируется, и значительная часть западноевропейского сообщества не видит проблемы в противоестественных пороках, которые закрепляются на законодательном уровне в качестве нормы поведения. Но у христиан, которые следуют нравственному закону, негативная реакция на грех сохраняется, поэтому они стараются призвать своих собратьев по разуму к защите и сохранению традиционных ценностей человечества, которые являлись основой европейской цивилизации. Тем не менее, ответная реакция на данный призыв прямо противоположная.

Как отметил депутат ГД РФ С. Гаврилов, политика толерантности показывает себя как политика защиты прав меньшинств, игнорирующая убеждения и ценности большинства. «Главный враг «толерантной политики» западного общества — это христиане, например, в связи с тем, что от христианства исходят призывы к защите традиционной семьи. За эти годы много христианских проповедников было арестовано за публичную проповедь на улицах Европы. Основой для многих из этих судебных разбирательств являются расплывчатые или плохо определённые так называемые законы о «разжигании ненависти», которые используют сотрудники правоохранительных органов, чтобы задушить общественную позицию защищающих христианские ценности»³⁸.

Таким образом, представляется, что активно насаждаемая политика толерантности и есть корень всех проблем дискриминации христиан

36 Подробнее об этом см.: Семенова Н. С. Международно-правовая защита традиционных ценностей: реализация права на образование // Обозреватель-Observer. 2014. № 7. С. 39–40.

37 Подробнее об этом см.: Семенова Н. С. Закон Божий — нравственная основа права // Праксис. 2019. № 1 (1). С. 28–36.

38 Гаврилов С. Борьба с христианством в современной Европе // URL: https://ruskline.ru/opp/2019/fevral/11/borba_s_hristianstvom_v_sovremennoj_evrope/.

в Западной Европе. Опасность данной политики и, соответственно, ее последствия, можно сравнить в духовном плане с грехом лицемерия, который стал непреодолимым препятствием для покаяния гонителей Господа Иисуса Христа, и привел к осуждению на смерть Спасителя мира.

В современный период политика толерантности, которая уравнивает добро и зло, добродетель и грех на уровне государственного закона, ведет к разрушению не просто европейской христианской цивилизации, но и к постепенному уничтожению человеческого общества как такового, поскольку эта политика толерантности пропагандируется по всему миру как основная «ценность» демократического общества.

Не является ли то, что сейчас происходит в Западной Европе, приближающимся кризисом веры, о котором предупреждал Господь Иисус Христос? О словах Спасителя о Его грядущем Втором пришествии, когда «...Сын Человеческий, придя, найдет ли веру на земле» (Лк. 18, 8)?

Святой Нил Мироточивый писал: «Когда за незаконные деяния мира и нечистоту его отступит от незаконного мира благодать Духа Святого, Который донныне содержит мир, и тогда исполнится мера беззакония мира по словам: «И не сочтуса со избранными их» (Пс. 140, 4)». Иными словами, «когда мир, в особенности христианский, отступит от Бога, от исполнения Его заповедей и погрузится во тьму греха, откроется дверь для входа темных сил в лице лже-мессии на мировую арену. Эти силы тоже будут готовиться к приходу Христа, Царя будущего века, не с тем, чтобы Его прославить, а чтобы дать Ему жесточайший отпор, воспротивиться Его воцарению»³⁹.

В заключение следует сказать, что политика толерантности и утрата христианских ценностей в Западной Европе являются более страшным гонением на христиан, нежели все вместе взятые преследования и гонения на христиан в других частях света. Как писал святитель Иоанн Златоуст, самое страшное из гонений — это отсутствие гонений. «Ибо, когда будут говорить: «мир и безопасность», тогда внезапно постигнет их пагуба...» (1 Фес. 5, 3).

Источники

Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М.: Российское Библейское Общество, 2006.

39 «Но Сын Человеческий, пришед, найдет ли веру на земле?» // URL: <https://pravoslavie.ru/30867.html>.

- Всеобщая декларация прав человека. Нью-Йорк: ООН, 2007.
- Заключительный акт Совещания по безопасности и сотрудничеству в Европе 1975 г. // СПС КонсультантПлюс.
- Декларация о ликвидации всех форм нетерпимости и дискриминации на основе религии или убеждений (1981) // Свобода религии и убеждений: основные принципы. М.: Гильдия экспертов по религии и праву, 2012. С. 660–663.
- Заявление Священного Синода Русской Православной Церкви в связи с ростом проявлений христианофобии в мире 30.05.2011 г. (Журнал № 51) // Собрание документов Русской Православной Церкви. Т. 2. Ч. 2. Деятельность Русской Православной Церкви. М.: Изд. Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2015.
- Итоговый документ Конференции по обзору Дурбанского процесса 2009 г. // Вместе против расизма, расовой дискриминации, ксенофобии и связанной с ними нетерпимости. Нью-Йорк: Департамент общественной информации ООН, 2012.
- Конвенция о защите прав человека и основных свобод. Страсбург: Совет Европы, 2016.
- Международный пакт об экономических, социальных и культурных правах // Международные пакты о правах человека: Сборник документов. СПб.: СКФ Россия–Нева, 1993. С. 1–12.
- Международный пакт о гражданских и политических правах // Международные пакты о правах человека: Сборник документов. СПб.: СКФ Россия–Нева, 1993. С. 12–34.
- Рамочная конвенция Совета Европы о защите национальных меньшинств. Страсбург: Совет Европы, 2013.
- Резолюция Генеральной Ассамблеи ООН 1510 (XV) 12.12.1960 // [Электронный ресурс]. URL: <https://undocs.org/ru/A/RES/1510%28XV%29> (дата обращения: 20.11.2019).
- Устав Организации Объединенных Наций // Устав Организации Объединенных Наций и Статут Международного суда. Нью-Йорк: Департамент общественной информации ООН, 2006. С. 3–70.
- Bishop of Truro's Independent Review for the Foreign Secretary of FCO Support for Persecuted Christians // [Электронный ресурс]. URL: <https://christianpersecutionreview.org.uk/report/> (дата обращения: 20.11.2019).
- Case of Eweida and Others v. United Kingdom. Judgment of the European Court of Human Rights of 15 January 2013 // [Электронный ресурс]. URL: <https://hudoc.echr.coe.int/eng#%7B%22itemid%22:%7B%22001-115881%22%7D%7D> (дата обращения: 20.11.2019).
- European Parliament Resolution of 20 January 2011 on the Situation of Christians in the Context of Freedom of Religion // [Электронный ресурс]. URL: <http://www.europarl.europa.eu/sides/getDoc.do?pubRef=-//EP//NONSGML+TA+P7-TA-2011-0021+0+DOC+PDF+V0//EN> (дата обращения: 20.11.2019).
- Religion and Religious Freedom in International Diplomacy. Workshop Summary Brief. 22 September 2016 // [Электронный ресурс]. URL: <https://www.ohchr.org/Documents/Issues/Religion/WorkshopReligion.pdf> (дата обращения: 20.11.2019).
- Resolution 1763 (2010) «The right to Conscientious Objection in Lawful Medical Care» // [Электронный ресурс]. URL: <https://assembly.coe.int/nw/xml/News/FeaturesManagerView-EN.asp?ID=950> (дата обращения: 20.11.2019).

Литература

- В МИД заявили о всплеске христианофобии на Западе // [Электронный ресурс]. URL: <https://www.interfax.ru/russia/511239> (дата обращения: 20.11.2019).
- Гаврилов С.* Борьба с христианством в современной Европе // [Электронный ресурс]. URL: https://ruskline.ru/opp/2019/fevral/11/borba_s_hristianstvom_v_sovremennoj_evrope/ (дата обращения: 20.11.2019).
- Защита традиционных ценностей и международное право: монография / под ред. Н. С. Семеновой, Е. В. Киселевой. М.: Покров ППО, 2017.
- Лавров призвал СЕ обратить внимание на проблему гонений на христиан // [Электронный ресурс]. URL: <https://ria.ru/20190517/1553572488.html> (дата обращения: 20.11.2019).
- Международный день памяти жертв актов насилия на основе религии или убеждений, 22 августа // [Электронный ресурс]. URL: <https://www.un.org/ru/events/victimsofreligiousviolenceday/> (дата обращения: 20.11.2019).
- Мердок Д.* Защита права на свободу мысли, совести и религии в рамках Европейской конвенции о защите прав человека». Страсбург: Совет Европы, 2012.
- «Но Сын Человеческий, пришед, найдет ли веру на земле?» // [Электронный ресурс]. URL: <https://pravoslavie.ru/30867.html> (дата обращения: 20.11.2019).
- Патриарх Кирилл назвал причину утраты христианской идентичности Европы // [Электронный ресурс]. URL: <https://ria.ru/20191114/1560925226.html?in=t> (дата обращения: 20.11.2019).
- Противодействие дискриминации христиан в мире как вклад в развитие концепции прав человека. Выступление председателя ОВЦС митрополита Волоколамского Илариона на заседании III Комитета ООН (Нью-Йорк, 23 октября 2012 года) // [Электронный ресурс]. URL: <https://pravoslavie.ru/56968.html> (дата обращения: 20.11.2019).
- Семенова Н. С.* Закон Божий — нравственная основа права // Праксис. 2019. № 1 (1). С. 28–36.
- Семенова Н. С.* Нравственное начало в международном праве: от истоков до современности // Евразийский юридический журнал. 2016. № 3. С. 41–43.
- Семенова Н. С.* Международно-правовая защита традиционных ценностей: реализация права на образование // Обозреватель-Observer. 2014. № 7. С. 34–43.
- An Employer's Guide to Christian Beliefs. Christianity in the Workplace. Vienna: ADF International, Evangelical Alliance and Lawyers' Christian Fellowship, 2018.
- Slovak Parliament Officially Recognizes Suffering of Persecuted Christians // [Электронный ресурс]. URL: https://adfinternational.org/news/slovak-parliament-officially-recognizes-suffering-of-persecuted-christians/?utm_source=Wunderlich&utm_campaign=235714d7ee-EMAIL_CAMPAIGN_2018_09_25_07_09_COPY_01&utm_medium=email&utm_term=0_02e19bdfbe-235714d7ee-92990073&mc_cid=235714d7ee&mc_eid=02fdc408a8 (дата обращения: 20.11.2019).
- Swedish Midwives Being Forced to Participate in Abortion commentary // [Электронный ресурс]. URL: <https://adfinternational.org/commentary/swedish-midwives-being-forced-to-participate-in-abortion/> (дата обращения: 20.11.2019).

Le Tribunal constitutionnel polonais se prononce en faveur de la liberté de conscience // [Электронный ресурс].

URL: <https://adfinternational.org/news/polish-constitutional-tribunal-rules-in-favour-of-freedom-of-conscience-fr/> (дата обращения: 20.11.2019).

Current Problems of the Realization of the Right to Freedom of Conscience and Religious Beliefs by Christians in Western European States

Nataliya S. Semenova

PhD in Law, Associate Professor

at the 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. "Current Problems of the Realization of the Right to Freedom of Conscience and Religious Beliefs by Christians in Western European States". *Praxis*, № 1 (3), 2020, pp. 17–35 (in Russian). DOI: 10.31802/2658-6517-2020-1-3-17-35.

Abstract. To date, a solid legal base of the international obligations of states has been formed to guarantee the right to freedom of thought, conscience and religion. Compliance with these guarantees is ensured at the international level by the existence of a developed system of statutory and contractual control mechanisms, within which states report on the fulfillment of their obligations. Nevertheless, despite the existence of a well-developed international legal system for protecting the right to freedom of thought, conscience and religion, the problems of the realization of this right, including persecution and discrimination based on religion, are acute in many countries of Western Europe. Moreover, the problems of the realization of the right to freedom of conscience and religion arise, as a rule, among the followers of Christianity, the culture-forming religion of most states of Western Europe. The article discusses the main problems and causes of discrimination against Christians in Western Europe. It contains examples of the practice of national courts and the European Court of Human Rights in the field of discrimination against Christians in Western European countries are given. The consequences of the «policy of tolerance» promoted by the countries of Western Europe at the international level as the main «value» of a democratic society, in connection with discrimination against Christians, are analyzed.

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: International Law, Human Rights, Right to Freedom of Thought, Conscience and Religion, Discrimination of Christians in Western Europe, Christianity, Christianophobia, Tolerance Policy, Interference with the Right to Freedom of Conscience, *Eweida and others v. United Kingdom*.

ЗАЩИТА СВОБОДЫ ВЕРОИСПОВЕДАНИЯ ВЫНУЖДЕННЫХ МИГРАНТОВ ДЕЙСТВУЮЩИМ МЕЖДУНАРОДНЫМ ПРАВОМ

Екатерина Вячеславовна Киселева

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

Ольга Сергеевна Кажаяева

кандидат юридических наук

Для цитирования: *Киселева Е. В., Кажаяева О. С.* Защита свободы вероисповедания вынужденных мигрантов действующим международным правом // Праксис. 2020. № 1 (3). С. 36–49. DOI: 10.31802/2658-6517-2020-1-3-36-49.

Аннотация

УДК 348.07

Как и в ветхозаветное, так и в настоящее время люди бывают вынуждены спасаться бегством ради сохранения своей жизни, убеждений и т. п. Однако, если в давние времена касательно защиты таких беглецов существовали лишь локальные правовые нормы, современное международное право имеет значительную степень универсальности и создает достаточно широкую основу для правовой защиты. Нередко в контексте вынужденной миграции встают вопросы вероисповедания. Данная статья посвящена проблемам, возникающим на стыке права человека на свободу вероисповедания и вынужденного территориального перемещения лиц, с позиций действующего международного права. Выявлены три основные точки пересечения свободы религии и убеждений, с одной

стороны, и вынужденной миграции, с другой: стремление сохранить вероисповедание как причина бегства, защита свободы вероисповедания на территории убежища, свобода вероисповедания в контексте долгосрочных решений проблем вынужденных мигрантов. Применительно к каждому аспекту выделены международно-правовые основы и приведены примеры, иллюстрирующие далекую от безоблачности ситуацию на практике. Где это возможно, акцентируется внимание на тех проблемах, с которыми сталкиваются христиане. Изложению основного материала предшествуют фактологические выкладки как по вероисповеданию, так и по вынужденной миграции в мире.

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

Ключевые слова: международное право, права человека, право беженцев, вынужденная миграция, свобода вероисповедания, христианство, местная интеграция, переселение.

Праотец Иаков спасался бегством от своего брата Исава (Быт. 27, 41–45 и далее), патриарха Иосифа братья продали в рабство (Быт. 37, 26–28) — перед нами ветхозаветные примеры поиска убежища, торговли людьми. Ситуация вынужденной миграции, к сожалению, знакома человечеству и в настоящее время. По данным обобщения Управлением Верховного комиссара ООН по делам беженцев (далее — УВКБ ООН) ситуации за 2018 год в мире¹, вынужденными мигрантами являлись 70,8 миллионов человек, из которых было 25,9 миллионов беженцев, 3,5 миллиона ищущих убежище (то есть подавших ходатайство о признании их беженцами и находящихся на стадии решения вопроса об их статусе) и 41,3 миллиона человек, перемещенных внутри страны. Четверо из пяти беженцев жили в государстве соседнем по отношению к тому, из которого бежали от преследования. Треть беженцев нашли защиту в наименее развитых государствах, тогда как развитые приняли 16 процентов беженцев. Две трети беженцев происходили всего из пяти государств: Сирии (6,7 млн человек), Афганистана (2,7), Южного Судана (2,3), Мьянмы (1,1), Сомали (0,9), — а пять государств, принявших наибольшее число беженцев, — это Турция (3,7), Пакистан (1,4), Уганда (1,2), Судан (1,2), Германия (1,1).

Христианство — самая крупная мировая религия как по численности приверженцев, которых на сегодняшний день насчитывается около 2,4 млрд., так и по географической распространенности, — в каждой стране мира есть хотя бы одна христианская община². Таким образом, ту или иную форму христианства исповедуют 33 % населения Земли³, однако проблема притеснения христиан в современном мире стоит остро как никогда⁴. За последние несколько десятков лет христиане подвергаются дискриминации и открытым гонениям практически на всех континентах.

Проведенное исследование позволило выявить три основные точки пересечения свободы религии и убеждений, с одной стороны,

- 1 В этом абзаце данные приведены по следующему источнику: Global trends 2018. Geneva, 2019. P. 2–3.
- 2 Hackett C., McClendon D. Christians Remain World's largest Religious Group, but They are Declining in Europe // URL: <https://www.pewresearch.org/fact-tank/2017/04/05/christians-remain-worlds-largest-religious-group-but-they-are-declining-in-europe/>.
- 3 Melton J. G., Baumann M. Religions of the World: A Comprehensive Encyclopedia of Beliefs and Practices. Oxford, 2010. P. LIX.
- 4 Semenova N. S., Kiseleva E. V., Mamaeva E. N. Human Rights Protection Challenges Affecting Christians — Forced Migrants in Europe // Scientific and Technical Revolution: Yesterday, Today and Tomorrow. Berlin, 2020. S. 161.

и вынужденной миграции, с другой: стремление сохранить вероисповедание как причина бегства, защита свободы вероисповедания на территории убежища, свобода вероисповедания в контексте долгосрочных решений проблем вынужденных мигрантов. Рассмотрим их последовательно.

Стремление сохранить вероисповедание как причина миграции

Международной правовой основой универсального уровня защиты вынужденных мигрантов является Женевская конвенция о статусе беженцев 1951 г. и Нью-Йоркский протокол к ней 1967 г., а также — для лиц, не пересекших государственной границы в поисках защиты — Руководящие принципы ООН по вопросу о перемещении лиц внутри страны 1998 г. Первый из названных документов дает определение «беженца», являющееся краеугольным для защиты в форме предоставления статуса беженца.

Ядро определения следующее: беженец — это лицо, которое «в силу вполне обоснованных опасений стать жертвой преследований по признаку расы, вероисповедания, гражданства, принадлежности к определенной социальной группе или политических убеждений находится вне страны своей гражданской принадлежности и не может пользоваться защитой этой страны или не желает пользоваться такой защитой вследствие таких опасений» (п. 2 ч. А ст. 1). Вероисповедание входит в число пяти оснований, преследование по которым дает право на защиту по смыслу данной конвенции.

Детализированное изложение аспектов предоставления статуса беженца по этому основанию разработано УВКБ ООН в 2004 г. в виде «Руководства по международной защите. Заявления на предоставление статуса беженца по религиозным мотивам в соответствии со статьей 1А (2) Конвенции 1951 г. и Протокола 1967 г., относящегося к Статусу беженца» (далее — Руководство)⁵. Приведем ключевые положения данного документа.

В Руководстве содержатся элементы, которые могут быть основанием для заявления на предоставление статуса беженца по религиозным

5 *Управление Верховного Комиссара ООН по делам беженцев. Руководство по международной защите. Заявления на предоставление статуса беженца по религиозным мотивам в соответствии со статьей 1А (2) Конвенции 1951 г. и Протокола 1967 г., относящегося к Статусу беженца от 28 апреля 2004 г. HCR/GIP/04/06 // URL: <https://www.unhcr.org/40d8427a4.pdf>.*

мотивам, среди которых: религия как вера; религия в качестве идентичности; религия в качестве образа жизни (р. II А п. 5).

Право на свободу религии включает свободу выражать проявления своей религии или веры индивидуально или в сообществе с другими, во время публичного моления, либо во время индивидуальной молитвы, религиозных обрядов, практики и учений (подраздел В а) п. 11).

Как указано в Руководстве, преследования по религиозным мотивам могут приобретать различные формы, включая воздействие, оказываемое на конкретного человека, например, запрет на членство в религиозной общине или же то, что человек молится вместе с членами данной общины на публике или в приватной обстановке, или примеры религиозных наставлений или серьезные дискриминационные меры, применяемые к конкретному человеку просто потому, что он практикует свою религию, принадлежит к определенной религиозной общине или же идентифицируется с ней или когда человек меняет свою веру (подраздел В а) п. 12).

В качестве преследования по религиозным мотивам также признаются ситуации, когда в определенных сообществах, в которых существует дискриминирующая религия или тесная взаимосвязь между государством и религиозными институтами, наблюдается дискриминация на основании того, что человек не принимает дискриминирующую религию или не придерживается принятой в этой религии практики (подраздел В а) п. 12).

В качестве лиц, которые могут подать заявление по религиозным мотивам на приобретение статуса беженца, Руководство указывает на тех, которые могут принадлежать к религиозным меньшинствам или религиозному большинству, а также тех, кто находится в браке от смешанных религий (подраздел В а) п. 12).

Религиозные убеждения, идентичность или образ жизни могут рассматриваться в качестве основ идентичности человека, которые человек не должен быть вынужден скрывать, изменять или от них отказываться во избежание преследования (подраздел В а) п. 13).

Международными нормами запрещена какая бы то ни было дискриминация. Несмотря на это, очевидно, что заявления на приобретение статуса беженца по религиозным мотивам зачастую связаны именно с дискриминацией. Рассматривая заявления такого рода, лицо должно разграничивать дискриминацию, которая приводит к предпочтительному обращению, и дискриминацию, приводящую к преследованию конкретного лица в каждом отдельном случае. Примерами последнего

могут служить: дискриминация, последствия которой наносят ущерб человеку, например, ограничение права на зарабатывание средств к существованию, доступ к образованию и здравоохранению, экономические меры в отношении определенной религиозной группы (подраздел В, b) п. 17).

Руководство также указывает на то, что дискриминация может принимать форму ограничений религиозных верований или практики, примером чего может служить штраф за переход в другую религию (отступничество) или за обращение в свою веру, за участие в религиозных торжествах (подраздел В, b) п. 19). К дискриминационным результатам так же может привести введение в государстве происхождения обязательной регистрации религиозных групп, а также предписание особых правил, направленных на то, чтобы ограничить реализацию свободы религии или свободы религиозных убеждений, за исключением соблюдения следующих условий: данные действия определены законом, являются объективными, обоснованными и прозрачными (подраздел В, b) п. 19).

Насильственное обращение в другую религию, также как и насильственное исполнение и следование религиозной практике, рассмотрены в подразделе В d), e) Руководства. Причем, заявитель должен будет продемонстрировать субъективный страх того, что обращение в другую веру по отношению лично к нему носит характер преследования (п. 20 d)).

Посмотрим теперь практическую сторону данного вопроса.

В 2015 г. в Европу прибыло более 1 миллиона человек, большинство из которых спасались от войны и преследований в Сирии, Афганистане и Ираке⁶.

С 2011 г. сирийские христиане, составляющие 10 % населения, живущие в зоне конфликта, начали осуществлять перемещения в районы, подконтрольные правительству Сирии (Дамаск, Долина христиан (комплекс поселений в губернаторстве Хомс)⁷. Примерно половина сирийских беженцев, исповедующих христианство, получили статус беженца в Армении, Иордании, Ливане и Турции⁸.

В Ираке сложилась непростая ситуация в отношении христианского населения, а именно: в 2014 г. боевики ИГИЛ вытеснили из Ниневийской равнины в Курдистан (провинции Эрбиль и Дохук) 120 000 христиан,

6 Refugee Crisis Appeal // URL: <https://www.christianaid.org.uk/emergencies/refugee-crisis>.

7 Ла Чивита М. 13 фактов о христианах-беженцах с Ближнего Востока // URL: <https://www.pravmir.ru/13-faktov-o-hristianah-bezhentsah-s-blizhnego-vostoka/>.

8 Там же.

а 80 000 из них продолжают оставаться там⁹. Данная категория лиц признается законодательством в качестве внутренне перемещенных лиц, так как их перемещение осуществлялось внутри страны, но при этом они получают необходимую помощь от ООН и церковных организаций, например, Католической Ближневосточной Организации Благосостояния (Catholic Near East Welfare Association).

Наблюдается рост числа беженцев христианского вероисповедания и в странах Африки¹⁰. Например, после исламского переворота 2012 г. в Мали беженцами стали как минимум 200 тысяч христиан. Причиной такого роста количества беженцев является уничтожение церквей, разорение домов верующих христиан, пытки и убийства данных лиц на севере страны, что обусловлено желанием повстанцев создать независимое исламское государство и с этой целью выселить христиан из их домов¹¹. Аналогичные ситуации можно наблюдать в Эфиопии, Кот-д'Ивуаре.

Свобода вероисповедания на территории убежища

Когда статус защиты предоставлен, обретают особое значение обязательства государств касательно правового положения беженцев и — шире — иных категорий вынужденных мигрантов. Это два основных корпуса норм: право беженцев (и иных вынужденных мигрантов, в меньшей степени) и право прав человека.

Женевская конвенция о статусе беженцев 1951 г. содержит две статьи в интересующей нас плоскости — статьи 3 и 4. Статья 3 «Недопустимость дискриминации» обязывает государства применять положения Конвенции «без какой бы то ни было дискриминации по признаку их расы, религии или страны их происхождения». Статья 4 «Религиозные убеждения» устанавливает обязанность государств «предоставлять беженцам, находящимся на их территориях, по меньшей мере столь же благоприятное положение, как и своим собственным гражданам, в отношении свободы исповедовать свою религию и свободы предоставлять своим детям религиозное воспитание». Существенно важным является запрет делать оговорки к обеим статьям.

В настоящее время порядка 150 государств участвуют в Женевской конвенции о статусе беженцев 1951 г. и/или Нью-Йоркском протоколе

9 *Ла Чивита М.* 13 фактов о христианах-беженцах с Ближнего Востока // URL: <https://www.pravmir.ru/13-faktov-o-hristianah-bezhentsah-s-blizhnego-vostoka/>.

10 См. также: *Солнцев А. М.* Вопросы дискриминации христиан в Африке // *Праксис*. 2019. № 1 (1). С. 39.

11 Христиане массово бегут из исламских стран // URL: <http://www.yoki.ru/social/religion/14-05-2013/402896-christians-0/>.

к ней. Три четверти государств — высокий показатель. Однако Конвенция лишена контрольного механизма, что значительно ослабляет ее значение в части защиты статуса беженцев.

Право прав человека, как правило, распространяется на всех лиц, находящихся под юрисдикцией государства, охватывая, таким образом, и вынужденных мигрантов. Важнейшим международным договором здесь является Международный пакт о гражданских и политических правах 1966 г., чьи положения закрепляют как запрет дискриминации по признаку вероисповедания, так и само право на свободу веры и убеждений.

Так, статья 18 Пакта закрепляет:

- 1) Каждый человек имеет право на свободу мысли, совести и религии. Это право включает свободу иметь или принимать религию или убеждения по своему выбору и свободу исповедовать свою религию и убеждения как единолично, так и сообща с другими, публичным или частным порядком, в отправлении культа, выполнении религиозных и ритуальных обрядов и учении.
- 2) Никто не должен подвергаться принуждению, умаляющему его свободу иметь или принимать религию или убеждения по своему выбору.
- 3) Свобода исповедовать религию или убеждения подлежит лишь ограничениям, установленным законом и необходимым для охраны общественной безопасности, порядка, здоровья и морали, равно как и основных прав и свобод других лиц.
- 4) Участвующие в настоящем Пакте Государства обязуются уважать свободу родителей и в соответствующих случаях законных опекунов, обеспечивать религиозное и нравственное воспитание своих детей в соответствии со своими собственными убеждениями.

К этой статье из 173 государств-участников (на 1 ноября 2019 г.) лишь три государства сделали оговорки: Мальдивы, Мавритания и Катар. Первое государство объявило о том, что будет применять ст. 18 без ущерба для Конституции, Мавритания и Катар — без ущерба для норм шариата. Значительное число государств возразило на оговорки одного или всех трех государств.

Кроме статьи 18, значение в контексте рассматриваемой темы имеют положения статей 2 и 26, запрещающие дискриминацию, в том числе на основании религии.

На практике же сложности возникают еще во время нахождения вынужденных мигрантов в лагерях, например, беженцы-христиане в европейских государствах подвергаются угрозам и насильственным действиям со стороны беженцев-мусульман, особенно те, кто принял христианство уже в Европе. В частности, в 2016 г. Германия приняла 40 000 христианских-беженцев из Сирии, Ирака и Афганистана¹². Согласно данным германского отделения международной организации по защите христиан от преследований Open Doors, среди опрошенных беженцев-христиан (231 человек) приблизительно 32 % подвергались угрозам преследований, 37 % стали жертвами насилия со стороны мусульманского населения лагеря, находясь в лагере беженцев¹³.

В Швеции наблюдается схожая ситуация в отношении беженцев, исповедующих христианство, со стороны мусульманской части жителей, и находящихся в лагере для беженцев, а именно требований мусульман о сокрытии нательных крестов и запрещении использования территории общего пользования¹⁴.

Беженцы-армяне и ассирийцы из Сирии и Ирака, в общей численности приблизительно 45 000 человек, получившие защиту в Турции, вынуждены скрывать свою религию¹⁵. Согласно данным газеты Харрей дейли, беженцы в Турции запросили поддержки ООН во въезде в США, Канаду и Австрию в связи с прекращением вида на жительство в Турции в 2023 г. и сохранением угрозы преследований в их родных странах¹⁶.

Характерным является отсутствие глубокого государственного мониторинга проблем христиан в лагерях. Основная информация собирается неправительственными правозащитными организациями, как например: Центром мониторинга соблюдения прав и свобод православных христиан в Европе¹⁷, Наблюдательным пунктом по вопросу о нетерпимости и дискриминации в отношении христиан в Европе¹⁸ и др.

12 Беженцы-христиане в Германии притесняются беженцами-мусульманами // URL: <https://trubchuk.livejournal.com/727868.html>.

13 Там же.

14 Сирийские беженцы-христиане покидают приюты Швеции // URL: <http://afmedia.ru/novosti/siriyskie-bezhency-hristiane-pokidayut-priyuty-shvecii>.

15 Христиане-беженцы в Турции находятся в постоянном страхе // URL: <https://pravoslavie.ru/89998.html>.

16 Там же.

17 Centre for Monitoring the Rights and Freedom of Orthodox Christians in Europe // URL: <http://orthodoxrights.org/sample-page>.

18 См., например: Report 2018. Observatory on Intolerance and Discrimination against Christians in Europe // URL: <https://www.intoleranceagainstchristians.eu/index.php?id=50>.

Вопросы вероисповедания в контексте долгосрочных решений проблем вынужденных мигрантов

Долгосрочные решения касательно вынужденных мигрантов не урегулированы международными договорами, однако сложившаяся практика и документы рекомендательного характера (прежде всего, исходящие от УВКБ ООН) позволяют говорить о трех основных вариантах: добровольное возвращение, местная интеграция в принимающее общество, переселение в третье государство. Первый вариант подразумевает существенное изменение обстоятельств, вызвавших бегство, и здесь не рассматривается, а в отношении переселения и интеграции можно выделить следующие проблемные примеры.

Местная интеграция в качестве долгосрочного решения может быть охарактеризована как постоянное поселение беженца в стране убежища, защищающее от высылки в страну преследования не менее статуса беженца. Другой оттенок значения этого понятия заключается в фактическом включении вынужденного мигранта в жизнь принимающего общества, в том числе с целью экономического самообеспечения.

В части интеграции в принимающее общество отмечается, что проблемы, связанные с реализацией права вынужденных мигрантов на свободу вероисповедания, мешают им нормально проходить процесс адаптации в принимающем обществе. Некоторые авторы, такие как, например, М. Хэлблинг, отрицают связь между адаптацией и вероисповеданием мигрантов в целом. М. Хэлблинг указывает на то, что «проблемы, с которыми сталкиваются мигранты, не могут быть напрямую связаны с их вероисповеданием»¹⁹. Согласно мнению М. Хэлблинг, необходимо разделять два понятия, а именно — ксенофобию и исламофобию. «Оказалось, что религиозные люди, которые регулярно ходят в церковь, более склонны к ксенофобии, но менее исламофобны, чем обычные люди. Это подкрепляет аргументы о том, что религиозные люди действительно консервативны и поэтому враждебно относятся к иностранцам, но проявляют признаки солидарности с другими религиозными группами»²⁰. Данный взгляд на рассматриваемую проблему интересен тем, что на практике реально возникают

19 Тетерин А. В. Интеграция мигрантов и право на свободу вероисповедания: современные проблемы // Мониторинг общественного мнения: Экономические и социальные перемены. 2018. № 2. С. 189.

20 Helbling M. Islamophobia in Switzerland: A New Phenomenon or a New Name for Xenophobia // URL: https://pdfs.semanticscholar.org/9723/69298f9790a27c52163ffad3f2669a1b52a1.pdf?_ga=2.130660746.423187158.1577646479-927126279.1577646479.

сложности с адаптацией вынужденных мигрантов в принимающем обществе, если оно является консервативно ценностным.

Что касается переселения в третьи страны, оно используется при невозможности возвращения в страну исхода по причине сохранения небезопасной ситуации и одновременной невозможности оставаться в стране, предоставившей убежище. Переселение осуществляется, как правило, через посредничество УВКБ ООН.

В этой части можно привести примеры предпочтения некоторых формально/традиционно христианских стран принимать беженцев мусульманской веры. Примером может быть Великобритания, статистика по приему беженцев которой иллюстрирует своего рода «дискриминационный» выбор лиц, претендующих на получение статуса беженца, в пользу мусульман.

Согласно информации, опубликованной Фондом Варнавы, на основании данных Министерства внутренних дел Великобритании, Верховный комиссар ООН по делам беженцев в первом квартале 2018 г. рекомендовал 1358 сирийских беженцев для переселения в Великобританию, из которых четверо были христианами, но Министерство внутренних дел Великобритании согласилось переселить только 1112 беженцев, все из которых были мусульманской веры, отказав в приеме христиан²¹.

Кроме того, в 2017 г. по данным Фонда Варнавы, УВКБ ООН рекомендовало 7060 беженцев из Сирии к приему Великобританией, из которых только 25 беженцев были христианами, а семь езидами, но в конечном итоге, Министерство внутренних дел Великобритании приняло 4850 сирийских беженцев, в число которых вошло только 11 христиан²².

В 2016 г. УВКБ ООН рекомендовало 7499 беженцев к переселению в Великобританию, из которых 27 были христианами, а 5 езидами, а ранее, в 2015 г. — 2637 беженцев, 43 из которых были христианами, а 13 езидами.

Подводя итог изложенному, необходимо отметить, что, несмотря на все усилия государств, число вынужденных мигрантов в мире высоко и продолжает расти. Гонения за веру также продолжают иметь место. В рамках международно-правового сотрудничества созданы нормативные рамки регулирования вопроса о предоставлении защиты вынужденным мигрантам, в том числе, применительно к преследованиям

21 *Durden T.* UK: Discrimination Against Christian Refugees // URL: <https://www.zerohedge.com/news/2018-08-06/uk-discrimination-against-christian-refugees>.

22 Там же.

на религиозной почве. При этом на практике случаются перекосы в плане реального оказания защиты по признаку вероисповедания.

Хотя международное право через важнейшие договоры по теме закрепляет право на свободу религии, в том числе, применительно к беженцам и другим категориям вынужденных мигрантов, нарушения этого права не фиксируются на должном уровне, не говоря уже о расследовании подобных случаев и привлечении виновных к ответственности, что свидетельствует о недостаточном внимании государств к этой части своих международно-правовых обязательств и несовершенстве созданных международных контрольных механизмов.

Долгосрочные решения проблем вынужденных мигрантов практически не урегулированы в международном праве, а ситуация на практике свидетельствует о существовании проблем, связанных с реализацией как местной интеграции, так и переселения в третьи государства применительно к людям неиндифферентным религиозно.

Источники

- Centre for Monitoring the Rights and Freedom of Orthodox Christians in Europe // [Электронный ресурс]. URL: <http://orthodoxrights.org/sample-page> (дата обращения: 14.11.2019).
- Global trends 2018. Geneva: UNHCR, 2019.
- Observatory on Intolerance and Discrimination Against Christians in Europe // [Электронный ресурс]. URL: <https://www.intoleranceagainstchristians.eu/> (дата обращения: 14.11.2019).
- Refugee Crisis Appeal // [Электронный ресурс]. URL: <https://www.christianaid.org.uk/emergencies/refugee-crisis> (дата обращения: 14.11.2019).
- Report 2018. Observatory on Intolerance and Discrimination Against Christians in Europe // [Электронный ресурс]. URL: <https://www.intoleranceagainstchristians.eu/index.php?id=50> (дата обращения: 14.11.2019).
- Беженцы-христиане в Германии притесняются беженцами-мусульманами // [Электронный ресурс]. URL: <https://trubchuk.livejournal.com/727868.html> (дата обращения: 14.11.2019).
- Женевская конвенция о статусе беженцев 1951 г. // СПС КонсультантПлюс.
- Нью-Йоркский протокол, касающийся статуса беженцев, 1967 г. // СПС КонсультантПлюс.
- Международный пакт о гражданских и политических правах 1966 г. // СПС КонсультантПлюс.
- Руководящие принципы по вопросу о перемещении лиц внутри страны. 17 февраля 1998 г. Док. ООН // [Электронный ресурс]. URL: <https://undocs.org/E/CN.4/1998/53/Add.2>.
- Сирийские беженцы-христиане покидают приюты Швеции // [Электронный ресурс]. URL: <http://afmedia.ru/novosti/siriyskie-bezhency-hristiane-pokidayut-priyuty-shvecii> (дата обращения: 14.11.2019).

- Управление Верховного Комиссара ООН по делам беженцев. Руководство по международной защите. Заявления на предоставление статуса беженца по религиозным мотивам в соответствии со статьей 1А (2) Конвенции 1951 г. и Протокола 1967 г., относящегося к Статусу беженца от 28 апреля 2004 г. HCR/GIP/04/06 // [Электронный ресурс]. URL: <https://www.unhcr.org/40d8427a4.pdf> (дата обращения: 14.11.2019).
- Христиане-беженцы в Турции находятся в постоянном страхе // [Электронный ресурс]. URL: <https://pravoslavie.ru/89998.html> (дата обращения: 14.11.2019).
- Христиане массово бегут из исламских стран // [Электронный ресурс]. URL: <http://www.yoki.ru/social/religion/14-05-2013/402896-christians-0/> (дата обращения: 14.11.2019).

Литература

- Ла Чивита М. 13 фактов о христианах-беженцах с Ближнего Востока // [Электронный ресурс]. URL: <https://www.pravmir.ru/13-faktov-o-hristianah-bezhentsah-s-blizhnego-vostoka/> (дата обращения: 14.11.2019).
- Солнцев А. М. Вопросы дискриминации христиан в Африке // Праксис. 2019. № 1 (1). С. 38–47.
- Тетерин А. В. Интеграция мигрантов и право на свободу вероисповедания: современные проблемы // Мониторинг общественного мнения: Экономические и социальные перемены. 2018. № 2. С. 186–200.
- Durden T. UK: Discrimination Against Christian Refugees // [Электронный ресурс]. URL: <https://www.zerohedge.com/news/2018-08-06/uk-discrimination-against-christian-refugees> (дата обращения: 14.11.2019).
- Hackett C., McClendon D. Christians Remain World's Largest Religious Group, but they are Declining in Europe / Pew Research Center // [Электронный ресурс]. URL: <https://www.pewresearch.org/fact-tank/2017/04/05/christians-remain-worlds-largest-religious-group-but-they-are-declining-in-europe/> (дата обращения: 14.11.2019).
- Helbling M. Islamophobia in Switzerland: A New Phenomenon or a New Name for Xenophobia // [Электронный ресурс]. URL: https://pdfs.semanticscholar.org/9723/69298f9790a27c52163ffad3f2669a1b52a1.pdf?_ga=2.130660746.423187158.1577646479-927126279.1577646479 (дата обращения: 14.11.2019).
- Melton J. G., Baumann M. Religions of the World: A Comprehensive Encyclopedia of Beliefs and Practices. Santa Barbara: ABC-CLIO, 2010.
- Semenova N. S., Kiseleva E. V., Mamaeva E. N. Human Rights Protection Challenges Affecting Christians — forced migrants in Europe // Scientific and Technical Revolution: Yesterday, Today and Tomorrow. Berlin: Springer, 2020. S. 160–164.

Protection of Religious Freedom of Forced Migrants by International Law in Force

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

For citation: Kiseleva Ekaterina V., Kazhaeva Olga S. "Protection of Religious Freedom of Forced Migrants by International Law in Force". *Praxis*, № 1 (3), 2020, pp. 36–49 (in Russian). DOI: 10.31802/2658-6517-2020-1-3-36-49.

Abstract. As in the Old Testament, people are forced today as well to escape for the sake of preserving their lives, beliefs, etc. However, if in ancientry only local legal norms existed in respect of the protection of such escapees, contemporary international law has a significant degree of universality and creates a sufficiently broad basis for their legal protection. Religious issues often arise in the context of forced migration. This article is focused on the problems that arise at the intersection of the human right to freedom of religion and forced territorial movement of persons, from the perspective of contemporary international law. Three main points of intersection between freedom of religion or belief and forced migration were identified: the desire to preserve one's faith as a cause of flight, the protection of freedom of religion in the territory of asylum, freedom of religion in the context of durable solutions to the problems of forced migrants. For each aspect, the international legal framework is reviewed and presented, and examples are provided to illustrate the situation that is far from being serene in practice. Where possible, attention is paid to the problems faced by Christians. The main material is preceded with background information both about religion and forced migration in the world.

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: International Law, Human Rights, Refugee Law, Forced Migration, Religious Freedom, Christianity, Local Integration, Resettlement.

СВОБОДА РЕЛИГИИ И ВООРУЖЕННЫЕ КОНФЛИКТЫ: МЕЖДУНАРОДНО- ПРАВОВЫЕ ПРОБЛЕМЫ

Александр Михайлович Солнцев

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

Для цитирования: Солнцев А. М. Свобода религии и вооруженные конфликты: международно-правовые проблемы // Праксис. 2020. № 1 (3). С. 50–62. DOI: 10.31802/2658-6517-2020-1-3-50-62.

Аннотация

УДК 348.07

Вооруженные конфликты сопровождают человека все время, начиная со грехопадения. В христианстве не поощряется участие в вооруженных конфликтах, но допускается исключительно в т. н. «справедливых войнах». Во время межгосударственных столкновений происходит ограничение свободы вероисповедания, которое может принимать различные формы: дискриминация верующих, уничтожение храмов и т. д. Международное право вот уже более ста лет пытается защищать права верующих во время войн. В международном праве созданы различные механизмы, как политического, так и правового характера, которые позволяют выявлять факты нарушения и призывать к ответственности за совершение таких актов. В статье приводятся различные примеры из жизни, которые показывают, как международное право позволяет бороться с такими нарушениями, хотя это и не всегда возможно в виду отсутствия консенсуса или наличия соответствующих международных механизмов.

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

Ключевые слова: международное право, права человека, международное гуманитарное право, свобода вероисповедания, христианство.

Войны сопровождали всю историю человечества и, к сожалению, так будет продолжаться и далее. Как сказано в Евангелии: «Когда же услышите о войнах и о военных слухах, не ужасайтесь: ибо надлежит сему быть» (Мк. 13, 7).

С одной стороны, все войны сопровождают массовые убийства, что является тяжким грехом. Но, с другой стороны, как указывается в Основах социальной концепции Русской Православной Церкви: «Признавая войну злом, Церковь все же не воспрещает своим чадам участвовать в боевых действиях, если речь идет о защите ближних и восстановлении попорченной справедливости. Тогда война считается хотя и нежелательным, но вынужденным средством» (п. VIII.2)¹. Иными словами, христианам дозволяется принимать участие в так называемых «справедливых войнах». Более того в христианстве чтут воинов, положивших «душу свою за друзей своих» (Ин. 15, 13), их даже могут причислить к лику святых.

Более того, в России испокон веков возводились храмы в память о защитниках Родины. В следующем 2020 г. открывается новая страница истории Отечества и русского оружия — впервые будет воздвигнут Главный храм Вооруженных Сил России. Этот храм в честь Воскресения Христова, посвященный 75-летию Победы в Великой Отечественной войне, а также ратным подвигам русского народа во всех войнах, выпавших на долю нашей страны, уже строится в Парке «Патриот» в Московской области. Архитектурные параметры храма весьма символичны: диаметр барабана главного купола составит 19,45 метров (1945 год — окончание Великой отечественной войны), высота звонницы составит 75 метров (в 2020 г. исполняется 75 лет со дня окончания Великой Отечественной войны), высота малого купола составит 14,18 м. (1418 дней и ночей длились боевые действия в Великой Отечественной войне)².

Опасность войны состоит также в том, что победившая сторона может принудить пленных или граждан на оккупированных территориях к отречению от христианства и богопротивным деяниям, может разрушать храмы, подвергать дискриминации.

Война всегда в христианском понимании подвергалась различным ограничениям с целью сократить насилие, оберегать определенные категории населения (особенно детей, женщин, стариков), гуманно

1 Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека. М., 2018. С. 5–131.

2 Главный храм Вооруженных Сил России в честь Воскресения Христова // URL: <https://hram.mil.ru/>.

относится к пленным и раненым. Ведь еще апостол Павел говорил: «Если враг твой голоден, накорми его; если жаждет, напой его: ибо, делая сие, ты соберешь ему на голову горящие уголья. Не будь побежден злом, но побеждай зло добром» (Рим. 12, 20–21).

Международное гуманитарное право и международное право прав человека направлены на смягчение негативных последствий вооруженных конфликтов. Сегодня принят целый ряд международных документов обязательного и рекомендательного характера в этом отношении.

Еще в Гагской конвенции о законах и обычаях сухопутной войны, принятой в 1899 г., в ст. 46 говорилось, что «религиозные убеждения и отправление обрядов веры должны быть уважаемы»³.

После окончания Второй мировой войны были приняты Женевские конвенции, которые наиболее полное регламентировали многие вопросы войны и мира, в т. ч. применительно к свободе религии. Они подтвердили тот факт, что все имеют право на реализацию своих религиозных убеждений и пошли дальше в части регламентации. Так в ст. 93 Женевской конвенции о защите гражданского населения во время войны говорится, что «Интернированным будет предоставлена полная свобода для выполнения обрядов их религии, включая посещение богослужений, при условии соблюдения ими правил дисциплины, установленных властями, ведающими интернированными. Интернированным служащим культа будет разрешено полностью отправлять свои обязанности среди единоверцев. С этой целью держава, во власти которой находятся интернированные, позаботится о правильном их распределении между различными местами интернирования, в которых имеются интернированные, говорящие на том же языке и принадлежащие к той же религии»⁴. Более того, в ст. 130 этой Конвенции даже регламентируются вопросы погребения согласно религиозным обрядам. Интернирующие власти будут наблюдать за тем, чтобы умершие интернированные были погребены с честью, если возможно, согласно обрядам религии, к которой они принадлежали, чтобы их могилы уважались, содержались в порядке, были отмечены таким образом, чтобы их всегда можно было разыскать. Умершие интернированные должны быть погребены в отдельных могилах, за исключением случаев, когда неизбежные обстоятельства заставят похоронить их в братской могиле. Тела могут сжигаться только если это продиктовано настоятельными

3 Гагская конвенция о законах и обычаях сухопутной войны 1899 г. // СПС КонсультантПлюс.

4 Женевская конвенция о защите гражданского населения во время войны 1949 г. // СПС КонсультантПлюс.

соображениями санитарного порядка, либо по требованиям религии, к которой принадлежал покойный, либо, если последний выразил соответствующее пожелание.

Далее, Женевская конвенция об обращении с военнопленными 1949 г. содержит главу IV «Медицинский и духовный персонал, задержанный для оказания помощи военнопленным»⁵, в которой детально регламентируются эти вопросы.

В целом право на свободу религии сегодня зафиксировано в целом ряде международных договоров как универсального характера (Международный пакт о гражданских и политических правах 1968 г. (ст. 18), Конвенция о правах ребенка 1989 г. (ст. 14, 30), так и регионального характера (Европейская конвенция о правах человека 1950 г. (ст. 9), Хартия основных прав ЕС 2000 г. (ст. 10), Американская конвенция о правах человека 1969 г. (ст.12), Африканская хартия прав человека и народов 1981 г. (ст.8). Важно отметить, что эта свобода зафиксирована во Всеобщей декларации прав человека 1948 г. (ст. 18) и Декларации ООН о ликвидации всех форм нетерпимости и дискриминации на основе религии или убеждений 1981 г.

Приведем примеры из жизни, которые показывают, как международное право позволяет бороться с такими нарушениями, хотя это и не всегда возможно в виду отсутствия консенсуса или наличия соответствующих международных механизмов.

В Африканских государствах в процессе длительных вооруженных конфликтов к власти не редко приходят люди, поддерживающие исключительно ислам в качестве официальной религии и оказывающие существенное давление на немусульманское население⁶. Например, в Судане уже много лет происходит процесс дискриминации христиан. В 2014 г. приговор к казни через повешение, вынесенный суданским судом беременной женщине, принявшей христианство, спровоцировал в стране новую волну споров о наказаниях за вероотступничество⁷. Международное сообщество пытается бороться с этими страшными явлениями в Судане.

Судан ратифицировал Международный пакт о гражданских и политических правах 1968 г., Комитет по правам человека после рассмотрения его периодического доклада в 2018 г. отметил следующее. С одной

5 Женевская конвенция об обращении с военнопленными 1949 г. // СПС КонсультантПлюс.

6 Солнцев А. М. Вопросы дискриминации христиан в Африке // Праксис. 2019. № 1 (1). С. 38–47.

7 Смертный приговор в Судане: споры о вероотступничестве (16 мая 2014) // URL: https://www.bbc.com/russian/society/2014/05/140515_sudan_death_penalty_apostasy.

стороны, Комитет ООН положительно отметил тот факт, что Президент Судана помиловал чешского христианского активиста Петра Яшека, который был осужден за шпионаж, но, с другой стороны, выразил обеспокоенность ограничениями де-юре и де-факто, действующими в отношении права на свободу совести и вероисповедания, в том числе сообщения о разрушении церквей. Уже много лет международное сообщество просит Судан отменить ст. 126 Уголовного кодекса о преступлении вероотступничества в статье 126. И хотя Судан в ответ поясняет, что за всю историю правоприменения имело место лишь четыре случая судебного преследования за вероотступничество, и что криминализируется только открытая прозелитизация, но Комитет ООН все равно подчеркнул, что такая практика несовместима с ст. 18–19 Международного пакта о правах человека и рекомендовал отменить эту статью Уголовного кодекса и внести поправки в положения законодательства, которые нарушают право на свободу мысли, совести, религии и выражения мнений. Более того Комитет ООН рекомендовал Судану воздерживаться от вмешательства в отправлении религиозных обрядов лицами, которые не исповедуют официальной религии, например, путем разрушения мест отправления религиозных обрядов, если только вмешательство не основывается исключительно на требованиях необходимости и пропорциональности⁸.

Универсальный периодический обзор в отношении Судана показал, что несколько государств (Польша, Словакия, Испания, Гондурас) обратили внимание на дискриминацию христиан и призвали Судан бороться с «декриминализацией вероотступничества и отменой других законов и практик, противоречащих свободе религии и убеждений»⁹. В Судане идет процесс посягательства на церковные здания, выдворение христиан-иностранцев и возбуждение против них судебных исков. Несмотря на рекомендации отменить содержащуюся в Уголовном кодексе 1991 года статью, устанавливающую уголовную ответственность за вероотступничество, и прекратить применение норм шариата к немусульманам, положения закона остаются в силе, также не прекращается применение норм шариата к немусульманам¹⁰.

8 П. 49–50 Заключительных замечаний по пятому периодическому докладу Судана. CPR/C/SDN/CO/5. 19.11.2018 // URL: https://tbinternet.ohchr.org/_layouts/15/treatybodyexternal/Download.aspx?symbolno=CCPR/C/SDN/CO/5 &Lang=En.

9 Доклад Рабочей группы по универсальному периодическому обзору по Судану. A/HRC/33/8 11.07.2016 // URL: <https://www.ohchr.org/en/hrbodies/upr/pages/sdindex.aspx>.

10 Резюме, подготовленное Управлением Верховного комиссара ООН по правам человека относительно Судана // URL: https://www.upr-info.org/sites/default/files/document/sudan/session_25_-_may_2016/a_hrc_wg.6_25_sdn_3_r.pdf.

Право на свободу вероисповедания закреплено в ст. 38 временной национальной конституции Судана. В соответствии с временной национальной конституцией была учреждена Комиссия по правам немусульман в штате Хартум с целью обеспечить защиту их прав в соответствии с конституцией. Независимым экспертом ООН была получена информация об арестах и ограничениях свободы религии или убеждений членов христианских общин: 14 декабря 2014 года сотрудниками Службы национальной безопасности был арестован преподобный Йат Майкл Руэт Пак, пастор евангелической церкви Южного Судана, 11 января 2015 года в своей резиденции был арестован преподобный Питер Йен Райт. Оба священнослужителя были арестованы без ордера на арест и до 1 марта 2015 г. содержались под стражей без связи с внешним миром. 4 мая 2015 г. они предстали перед судом, где им обоим были предъявлены обвинения в подрыве конституционного строя, ведении войны против государства, шпионаже, незаконном разглашении и получении официальной информации или документов, порождении чувства недовольства среди регулярных сил, нарушении общественного спокойствия и преступлениях, связанных с оскорблением религиозных убеждений. После предъявления этих обвинений и последующих слушаний, проведенных 19 и 31 мая, оба пастора были предположительно переведены в тюрьму строгого режима в Северном Хартуме. В последний раз их семьи и пасторы их церкви видели их 3 июня 2005 г.¹¹ Данный факт является нарушением статей 18, 19 и 20 Всеобщей декларации прав человека.

Подобные нарушения не редки, о них докладывает на постоянной основе Независимый эксперт ООН по вопросу о положении в области прав человека в Судане¹², благодаря чему ситуация постоянно находится под контролем международного сообщества.

Более того, вопросы дискриминации христиан в Судане были предметом рассмотрения и в рамках региональной африканской системы защиты прав человека. В 1999 г. Африканская комиссия по правам человека и народов рассмотрела иск, представленный Ассоциацией членов епископальной конференции Восточной Африки, в котором были изложены следующие факты: о притеснении суданских христиан и религиозных лидеров; об изгнании всех миссионеров из Джубы; о произвольных арестах и задержании священников; о закрытии и разрушении

11 П. 30–31 Доклад независимого эксперта по вопросу о положении в области прав человека в Судане A/HRC/30/60 24.08.2015 // URL: <https://undocs.org/ru/A/HRC/30/60>.

12 Independent Expert on the Situation of Human Rights in the Sudan // URL: <https://www.ohchr.org/EN/HRBodies/SP/CountriesMandates/SD/Pages/IESudan.aspx>.

церковных зданий; о постоянном преследовании религиозных деятелей и предотвращении получении помощи немусульманами¹³. Африканская комиссия при рассмотрении этого иска указала, что, когда суданские трибуналы применяют шариат, то они должны делать это в соответствии с другими обязательствами, принятыми государством Судан и, следовательно, судебные процессы всегда должны соответствовать международным стандартам справедливого судебного разбирательства. Далее Африканская комиссия подчеркнула, что «принципиально несправедливо, что религиозные законы должны применяться против не приверженцев религии. Таким образом, трибуналы, которые применяют только Шариат, не имеют права судить немусульман, и каждый должен иметь право быть судимым светским судом, если он того пожелает» (п. 73 решения)¹⁴.

В процессе расследования было установлено, что христиан преследовали и принуждали обратиться в ислам, не давали проповедовать или строить свои церкви, ограничивали свободу выражения в национальной прессе, христианское духовенство подвергают преследованиям, произвольным арестам, высылке и отказу в доступе к работе и продовольственной помощи, неравное распределение продуктов питания в тюрьмах (христианские заключенные подвергаются шантажу для получения еды). Рассмотрев все представленные доказательства, Африканская комиссия пришла к выводу, что Судан не предоставил никаких доказательств или оправданий и, соответственно, нарушил ст. 8 Африканской хартии прав человека и народов 1981 г., гарантирующую свободу совести и свободного отправления религиозных обрядов (п. 76)¹⁵.

Другим примером может являться случай нарушения свободы вероисповедания христиан-киприотов со стороны властей Северного Кипра. Данный факт был подтвержден в 2001 г. Европейским судом по правам человека. Он установил, что в отношении условий жизни христиан-киприотов в регионе Карпас на севере Кипра имело место нарушение статьи 9 Европейской конвенции 1950 г. (свобода мысли, совести и религии) в отношении ограничения доступа к местам отправления культа и участия в других аспектах религиозной жизни¹⁶.

13 Amnesty International, Comité Loosli Bachelard, Lawyers' Committee for Human Rights, Association of Members of the Episcopal Conference of East Africa. Sudan // URL: <https://www.achpr.org/sessions/descions?id=106>.

14 Там же.

15 Там же.

16 Case of Cyprus v. Turkey. Judgment of 10.05.2001 // URL: <http://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-59454>.

Следует отметить, что далеко не часто Европейский суд поддерживает христианские ценности¹⁷.

Согласно принципам международного гуманитарного права, во время вооруженных конфликтов места богослужения находятся под особой защитой. Преднамеренные нападения на такие объекты являются военным преступлением. Например, Юрген Штруп, который взорвал синагогу в Варшаве во время Второй мировой войны, был приговорен к смертной казни Варшавским областным судом через несколько лет после войны. Не всегда удается привлечь к ответственности виновных в совершении подобных преступлений. После войны НАТО против Югославии и перехода Косова и Метохии под контроль войск НАТО по всему краю местными албанцами началось уничтожение сербских религиозных и культурных объектов. Согласно письма патриарха Сербской православной церкви Павла от 2002 г. к специальному представителю Генерального секретаря ООН в Косове Михаэлю Штайнеру и главнокомандующему Международными миротворческими силами в Косове (КФОР) генералу Марселю Валентину, уже после ввода в Косово миротворцев местными албанцами было разрушено более 120 православных храмов, ряд из которых имеют средневековое происхождение и являются частью всемирного культурного наследия¹⁸.

В XXI в. Международный уголовный суд (МУС) уже признал одного человека виновным в совершении подобного преступления. Напомним, что согласно ст. 8 (2) (e) (iv) Римского статута, на основании которого и функционирует Международный уголовный суд, одним из видов военных преступлений признается «умышленное нанесение ударов по зданиям, предназначенным для целей религии, образования, искусства, науки или благотворительности, историческим памятникам, госпиталям и местам сосредоточения больных и раненых, при условии, что они не являются военными целями»¹⁹. В 2016 г. МУС вынес приговор по делу главаря движения «Ансар ад-Дин» Ахмада аль-Махди аль-Факи. Его обвиняли в разрушении исторических памятников и сооружений религиозного значения, в том числе девяти гробниц и мечети в Тимбукту (Мали)²⁰.

17 *Киселёва Е. В.* Дискриминация христиан в Западной Европе в контексте права на свободу совести и вероисповедания // Праксис. 2019. № 1 (1). С. 16–27.

18 Подробнее см.: *Гуськова Е. Ю.* История югославского кризиса (1990–2000). М., 2001.

19 Римский статут Международного уголовного суда (Рим, 17 июля 1998 года) // СПС КонсультантПлюс.

20 *Wierczyńska K., Jakubowski A.* Individual Responsibility for Deliberate Destruction of Cultural Heritage: Contextualizing the ICC Judgment in the Al-Mahdi Case // Chinese Journal of International Law. 2017. Vol. 16. № 4. P. 695–721.

Радикальные исламисты считают мечети проявлением идолопоклонства. Судьи МУС впервые признали акт такого рода военным преступлением, Аль-Махди получил девять лет лишения свободы, а 17 августа 2017 г. МУС обязал его выплатить потерпевшим компенсацию в размере 2,7 миллионов евро²¹.

На практике происходит много нарушений свободы совести во время вооруженных конфликтов и международное сообщество пытается на это реагировать. Иногда такие действия совершаются намеренно, и Комиссия ООН по правам человека призвала бороться с христианофобией наряду с антисемитизмом и исламофобией²². О необходимости борьбы с христианофобией, а также появлением движений расового и насильственного характера, основанных на расизме и дискриминационных идеях, обращенных против христианских общин, говорит и Генеральная Ассамблея ООН в своих резолюциях²³.

К сожалению, в мире увеличивается количество таких актов и в 2019 г. международное сообщество решило провозгласить 22 августа каждого года как «Международный день памяти жертв актов насилия на основе религии и убеждений». Приняв резолюцию 72/165 о провозглашении Международного дня памяти жертв актов насилия на основе религии или убеждений, Генеральная Ассамблея ООН признавала важность соблюдения прав человека жертв терроризма и их семей и оказания им надлежащей поддержки и помощи в соответствии с применимыми правовыми нормами. Государства-члены выразили глубокое сожаление по поводу всех актов насилия в отношении людей на основе их религии или убеждений, а также любых таких актов, направленных против их домов, предприятий, собственности, школ, культурных центров или мест отправления культа, а также любых нападений, совершенных в отношении религиозных мест, объектов и святынь и на их территории в нарушение международного права. Провозгласив такой международный День, Генеральная Ассамблея

21 Ахмед аль-Факи аль-Махди: «Признаю себя виновным» // URL: <https://ru.unesco.org/courier/oktyabr-dekabr-2017-g/ahmed-al-faki-al-mahdi-priznayu-sebya-vinovnym>.

22 UN Commission on Human Rights Resolution 2004/36: Elimination of All Forms of Religious Intolerance. 19 April 2004. E/CN.4/RES/2004/36 // URL: <https://www.refworld.org/docid/43f3136c0.html>.

23 Резолюция 67/155, принятая Генеральной Ассамблеей 20 декабря 2012 г. «Глобальные усилия, направленные на полную ликвидацию расизма, расовой дискриминации, ксенофобии и связанной с ними нетерпимости и всеобъемлющее осуществление и принятие последующих мер по выполнению Дурбанской декларации и Программы действий» // URL: <https://undocs.org/ru/A/RES/67/155>.

напомнила, что государства несут главную ответственность за поощрение и защиту права человека свободно исповедовать свою религию или убеждения²⁴.

Генеральный секретарь ООН в своем послании по случаю Международного дня памяти жертв актов насилия на основе религии и убеждений в 2019 г. отметил, что в течение последних нескольких месяцев мы стали свидетелями увеличения числа нападений на отдельных граждан и группы лиц по причине их религии или убеждений. Евреев убивали в синагогах, а надгробия на могилах евреев осквернялись изображениями свастики; мусульман расстреливали в мечетях и разрушали их религиозные объекты; над христианами учиняли расправы во время богослужений, совершали поджоги христианских церквей... В этот день мы подтверждаем, что непоколебимо привержены курсу на оказание поддержки жертвам насилия на основе религии или убеждений. И мы демонстрируем эту поддержку, делая все возможное для предотвращения таких нападений и требуя привлечь виновных к ответственности²⁵.

Генеральный секретарь ООН в сентябре 2019 г. представил План ООН по защите религиозных объектов²⁶. План был разработан под руководством Высокого представителя Альянса цивилизаций в тесном сотрудничестве с правительствами, религиозными организациями, представителями гражданского общества и частного сектора. В документе содержатся конкретные рекомендации по охране религиозных святынь и поддержке таких ценностей, как толерантность и сострадание.

В заключение следует отметить, что международное право вот уже более 120 лет пытается защищать права верующих во время войн. Сегодня в мире идет большое количество вооруженных конфликтов, в ходе которых нарушаются права человека на свободу религии. В международном праве созданы различные механизмы, как политического, так и правового характера, которые позволяют выявлять факты нарушения и призывать к ответственности за совершение таких актов.

24 Международный день памяти жертв актов насилия на основе религии или убеждений 22 августа // URL: <https://www.un.org/ru/events/victimsofreligiousviolenceday/background.shtml>.

25 Послание Генерального секретаря по случаю Международного дня памяти жертв актов насилия на основе религии и убеждений // URL: <https://www.un.org/sg/ru/content/sg/statement/2019-08-22/secretary-generals-message-for-the-international-day-commemorating-the-victims-of-acts-of-violence-based-religion-and-belief-scroll-down-for-french-version>.

26 The United Nations Plan of Action to Safeguard Religious Sites // URL: <https://www.un.org/sg/sites/www.un.org.sg/files/atoms/files/12-09-2019-UNAOC-PoA-Religious-Sites.pdf>.

Источники

- Amnesty International, Comité Loosli Bachelard, Lawyers' Committee for Human Rights, Association of Members of the Episcopal Conference of East Africa. Sudan // [Электронный ресурс]. URL: <https://www.achpr.org/sessions/descions?id=106> (дата обращения: 14.11.2019).
- Case of Cyprus v. Turkey. Judgment. 10.05.2001 // [Электронный ресурс]. URL: <http://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-59454> (дата обращения: 14.11.2019).
- Independent Expert on the Situation of Human Rights in the Sudan // [Электронный ресурс]. URL: <https://www.ohchr.org/EN/HRBodies/SP/CountriesMandates/SD/Pages/IESudan.aspx> (дата обращения: 14.11.2019).
- The United Nations Plan of Action to Safeguard Religious Sites // [Электронный ресурс]. URL: <https://www.un.org/sg/sites/www.un.org.sg/files/atoms/files/12-09-2019-UNAOC-PoA-Religious-Sites.pdf> (дата обращения: 14.11.2019).
- UN Commission on Human Rights, Commission on Human Rights Resolution 2004/36: Elimination of All Forms of Religious Intolerance, 19 April 2004, E/CN.4/RES/2004/36 // [Электронный ресурс]. URL: <https://www.refworld.org/docid/43f3136c0.html> (дата обращения: 14.11.2019).
- Ахмед аль-Факи аль-Махди: «Признаю себя виновным» // [Электронный ресурс]. URL: <https://ru.unesco.org/courier/oktyabr-dekabr-2017-g/ahmed-al-faki-al-mahdi-priznayusebya-vinovnym> (дата обращения: 14.11.2019).
- Гагская конвенция о законах и обычаях сухопутной войны 1899 г. // СПС КонсультантПлюс.
- Главный храм Вооруженных Сил России в честь Воскресения Христова // [Электронный ресурс]. URL: <https://hram.mil.ru/> (дата обращения: 14.11.2019).
- Доклад независимого эксперта по вопросу о положении в области прав человека в Судане. A/HRC/30/60 24.08.2015 // [Электронный ресурс]. URL: <https://undocs.org/ru/A/HRC/30/60> (дата обращения: 14.11.2019).
- Доклад Рабочей группы по универсальному периодическому обзору: Судан. A/HRC/33/8 11.07.2016 // [Электронный ресурс]. URL: <https://www.ohchr.org/en/hrbodies/upr/pages/sdindex.aspx> (дата обращения: 14.11.2019).
- Женевская конвенция об обращении с военнопленными 1949 г. // СПС КонсультантПлюс.
- Женевская конвенция о защите гражданского населения во время войны 1949 г. // СПС КонсультантПлюс.
- Заключительные замечания по пятому периодическому докладу Судана, CCPR/C/SDN/CO/5 19.11.2018 г // [Электронный ресурс]. URL: https://tbinternet.ohchr.org/_layouts/15/treatybodyexternal/Download.aspx?symbolno=CCPR/C/SDN/CO/5&Lang=En (дата обращения: 14.11.2019).
- Международный день памяти жертв актов насилия на основе религии или убеждений, 22 августа // [Электронный ресурс]. URL: <https://www.un.org/ru/events/victimsofreligiousviolenceday/background.shtml> (дата обращения: 14.11.2019).
- Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека. М.: Изд. Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2018.

- Послание Генерального секретаря по случаю Международного дня памяти жертв актов насилия на основе религии и убеждений // [Электронный ресурс]. URL: <https://www.un.org/sg/ru/content/sg/statement/2019-08-22/secretary-generals-message-for-the-international-day-commemorating-the-victims-of-acts-of-violence-based-religion-and-belief-scroll-down-for-french-version> (дата обращения: 14.11.2019).
- Римский статут Международного уголовного суда (Рим, 17 июля 1998 года) // СПС КонсультантПлюс.
- Резолюция 67/155, принятая Генеральной Ассамблеей 20 декабря 2012 г. «Глобальные усилия, направленные на полную ликвидацию расизма, расовой дискриминации, ксенофобии и связанной с ними нетерпимости и всеобъемлющее осуществление и принятие последующих мер по выполнению Дурбанской декларации и Программы действий» // [Электронный ресурс]. URL: <https://undocs.org/ru/A/RES/67/155> (дата обращения: 14.11.2019).
- Резюме, подготовленное Управлением Верховного комиссара ООН по правам человека, относительно Судана. A/HRC/WG.6/25/SDN/3, 19.02.2016 // [Электронный ресурс]. URL: https://www.upr-info.org/sites/default/files/document/sudan/session_25_-_may_2016/a_hrc_wg.6_25_sdn_3_r.pdf (дата обращения: 14.11.2019).
- Смертный приговор в Судане: споры о вероотступничестве (16 мая 2014) // [Электронный ресурс]. URL: https://www.bbc.com/russian/society/2014/05/140515_sudan_death_penalty_apostasy (дата обращения: 14.11.2019).

Литература

- Гуськова Е. Ю. История югославского кризиса (1990–2000). М.: Русское право / Русский Национальный Фонд, 2001.
- Киселёва Е. В. Дискриминация христиан в Западной Европе в контексте права на свободу совести и вероисповедания // Праксис. 2019. № 1 (1). С. 16–27.
- Солнцев А. М. Вопросы дискриминации христиан в Африке // Праксис. 2019. № 1 (1). С. 38–47.
- Basedau M., Schaefer-Kehnert J. Religious Discrimination and Religious Armed Conflict in Sub-Saharan Africa: an Obvious Relationship? // Religion, State and Society. 2019. № 1 (47). P. 30–47.
- Wierczyńska K., Jakubowski A. Individual Responsibility for Deliberate Destruction of Cultural Heritage: Contextualizing the ICC Judgment in the Al-Mahdi Case // Chinese Journal of International Law. 2017. Vol. 16. № 4. P. 695–721.

Religious Freedom and Armed Conflict: International Legal Issues

Alexander M. Solntsev

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

solntsev_am@rudn.university

For citation: Solntsev Alexander M. "Religious Freedom and Armed Conflict: International Legal Issues". *Praxis*, № 1 (3), 2020, pp. 50–62 (in Russian). DOI: 10.31802/2658-6517-2020-1-3-50-62.

Abstract. Armed conflicts accompany a person all the time, starting with the fall. In Christianity, participation in armed conflicts is not encouraged, but is permitted exclusively in the so-called "Fair wars." During inter-state clashes, religious freedom is restricted, which can take various forms: discrimination against believers, destruction of temples, etc. For more than a hundred years, international law has been trying to protect the rights of believers during wars. Various mechanisms have been created in international law, both political and legal in nature, which make it possible to identify violations and call to account for the commission of such acts. The article provides various examples from life that show how international law can combat such violations, although this is not always possible due to the lack of consensus or the existence of appropriate international mechanisms.

This article was prepared with the financial support of the Russian Federal Property Fund in the framework of the scientific project No. 18-011-00292.

Keywords: International Law, Human Rights, International Humanitarian Law, Freedom of Religion, Christianity.

СТРАТЕГИЯ ВОСТОЧНОЙ ЭКСПАНСИИ: УКРАИНСКАЯ ГРЕКО- КАТОЛИЧЕСКАЯ ЦЕРКОВЬ

Иеромонах Иоанн (Курмояров)

доцент кафедры церковного богословия
Новосибирской православной духовной семинарии
633103, Новосибирская обл., г. Обь
ул. Военный городок, 127
77777_68@mail.ru

Для цитирования: *Иоанн (Курмояров), иером.* Стратегия восточной экспансии УГКЦ // *Праксис.* 2020. № 1 (3). С. 63–78. DOI: 10.31802/2658-6517-2020-1-3-63-78.

Аннотация

УДК 348.07

После распада СССР Украина оказалась в самом центре глобальных геополитических процессов, в результате которых все стали свидетелями обострившегося противостояния между западной и восточно-европейской цивилизациями. Противостояния, которые продолжаются уже не одно столетие. Одним из главных участников этого процесса является Украинская греко-католическая церковь, которая изначально создавалась, а впоследствии использовалась, как таран, применяемый Ватиканом для своего продвижения на Восток. С одной стороны, в Гаванской декларации Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл и Папа римский Франциск согласились, что недопустимо использовать неподобающие средства для принуждения верующих к переходу из одной Церкви в другую, пренебрегая их религиозной свободой и их собственными традициями, а также что метод «униатизма» прежних веков, предполагающий приведение одной общины в единство с другой путем ее отрыва от своей Церкви, не является путем к восстановлению единства. С другой стороны, на канонической территории Украинской Православной Церкви на Востоке Украины уже появляются форпосты католицизма — новые храмы общины УГКЦ. В сентябре 2019 г. в Риме прошло очередное заседание синода УГКЦ.

Ключевые слова: восточная экспансия, Украинская греко-католическая церковь, ПЦУ, Томос, Ватикан, преследование христиан, дискриминация.

Вопреки ожиданиям большинства православных верующих Украинской Православной Церкви Московского Патриархата (УПЦ МП), произошедшая смена власти на Украине не принесла долгожданного мира в религиозной жизни страны. Более того, несмотря на миролюбивые заявления нового президента Украины В. Зеленского, после его инаугурации сторонники раскольнической «Православной церкви Украины» (ПЦУ) заметно активизировали свои усилия по насильственному захвату храмов УПЦ МП.

По данным портала Религиозно-информационная службы Украины (РИСУ) из 12 тысяч приходов УПЦ МП в новообразованную ПЦУ перешли более 370 приходов¹. И хотя в Управлении Киевской митрополии говорят всего лишь о 36 переходах², по всей видимости, в реальности ситуация не выглядит столь оптимистичной. Так, например, только в одной Винницкой области в составе епархии ПЦУ насчитывается 20 приходов³, а если прибавить насильственные захваты храмов УПЦ МП, перерегистрацию православных общин в местных органах власти⁴ и случаи переходов из УПЦ МП в ПЦУ в других областях Украины, то цифра, указанная порталом РИСУ, не будет выглядеть столь фантастичной. А ведь за весь период с 2014 по 2019 гг. сторонники самозванного «Киевского патриархата» сумели захватить менее 50-ти православных храмов.

И действительно, несмотря на то, что до сих пор количество приходов УПЦ МП значительно превышает количество приходов всех раскольнических образований на Украине, подобная тенденция роста числа раскольнических приходов не может не настораживать.

Доходит до того, что некоторое время назад, пытаясь озвучить проблему насильственного захвата храмов лично В. Зеленскому, православные верующие УПЦ МП вынуждены были встречать новоизбранного

- 1 300 или 60? Сколько украинских приходов перешли в новую церковь и как это считают // URL: <https://www.bbc.com/ukrainian/features-russian-47368276>.
- 2 Епископ Виктор рассказал о реальной статистике переходов из УПЦ в ПЦУ // URL: <https://spzh.news/ru/news/60289-jepiskop-viktor-rasskazal-o-realnoj-statistike-perehodov-iz-upc-v-pcu>.
- 3 «Иерарх» ПЦУ Симеон: я потерял очень много // URL: <https://spzh.news/ru/news/63145-ijerarkh-pcu-simeon-ja-poteryal-ochenj-mnogo>.
- 4 Черновицкая ОГА перевела в ПЦУ три храма против воли религиозных общин УПЦ // URL: <https://spzh.news/ru/news/64872-chernovickaja-oga-perevela-v-pcu-tri-khrama-protiv-voli-religioznyh-obshhin-upc>. В Винницкой области симпатизирующие ПЦУ чиновники областной администрации сумели перерегистрировать 170 общин УПЦ МП. Дошло даже до того, что данный случай стал предметом судебного разбирательства // Игоря Салецкого полиция и МП в Виннице привлекают к суду за регистрацию общин ПЦУ (URL: <https://33kanal.com/news/igorya-saleckogo-policiya-ta-mp-u-vinnici-tyagnut-do-sudu-za-reyestraciju-obshin-pcu-video.html?fbclid=IwAR28HRsydUAoUMdj4bfjt81rGUsln6ssGZAFdZjVZVr8dcqKHhAtrgzFg>).

президента Украины в аэропорту города Ровно⁵. Однако и эта встреча никоим образом не повлияла на сложившуюся ситуацию.

Тогда митрополит Винницкий и Барский Варсонофий обратился с открытым письмом к Президенту, в котором владыка просил главу государства: «...обратить внимание на противозаконные действия представителей Православной церкви Украины, направленные на силовой захват Преображенского храма в селе Лука-Мелешковская»⁶. В частности, речь в данном заявлении шла о том, что представители ПЦУ «...позволяли себе прямые угрозы в адрес настоятеля храма протоиерея Василия Альмухамеда и верующих УПЦ, непосредственно угрожая им физической расправой, не обращая внимания даже на присутствующих при этом представителей полиции, на которых представители ПЦУ и их адвокат также осуществляли давление»⁷.

Из анализа современной религиозной ситуации на Украине видно, что подобное давление на православных верующих осуществляется сторонниками ПЦУ не только в Винницкой области, но и в других регионах, причем не только на Западе, но на Востоке страны⁸. Причины современных событий можно обнаружить в истории Украины.

После развала СССР Украина оказалась в самом центре глобальных геополитических процессов, в результате которых все мы стали свидетелями обострившегося противостояния между западной и восточно-европейской цивилизациями. Противостояния, которые продолжаются уже не одно столетие.

И потому не секрет, что в западных политических кругах хорошо понимают, что в целом восточно-европейскую славянскую цивилизацию (Россия, Украина и Белоруссия) с полной уверенностью можно назвать цивилизацией Православной. Именно Православию мы обязаны формированием восточно-славянского менталитета, и именно Православие сегодня является той фундаментальной скрепой, разрушение которой способно привести к гибели всей Православной русской цивилизации.

5 Прихожане захваченных храмов УПЦ встречают Зеленского в аэропорту Ровно // URL: <https://spzh.news/ru/news/64881-prihozhane-zahvachennyh-khramov-upc-vstrechajut-zelenskogo-v-aeroportu-v-rovno>.

6 Президента Зеленского просят обратить внимание на бесчинство ПЦУ в селе Луке-Мелешковской // URL: <https://pravlife.org/ru/content/prezidenta-zelenskogo-prosyat-obratit-vnimanie-na-beschinstvo-pcu-v-luke-meleshkovskoy>.

7 Там же.

8 Под Харьковом семью клирика УПЦ пытались сжечь заживо, позже — расстрелять // URL: <https://spzh.news/ru/news/65125-pod-kharykovom-semyu-klikira-upc-pytalisy-szhechy-zazhivo-pozzhe-rasstrelyaty>.

Главным препятствием разрушения Православной цивилизации является украинское население, большая часть которого в начале 90-х годов позиционировала себя православными христианами и выступала за тесные дружеские отношения с Россией.

В связи с этим разрушение православной ментальности украинцев, а точнее ее переформатирование в русле общеевропейской толерантности, является одной из основных задач в процессе освобождения страны от излишнего человеческого ресурса.

Только этим и можно объяснить тот факт, что все наши попытки остановить насилие над православными верующими Украины не приносят желаемых результатов⁹.

Одним из главных двигателей в этом процессе является Украинская греко-католическая церковь, которая изначально создавалась, а впоследствии и использовалась, как таран, применяемый Ватиканом для своего продвижения на Восток.

Так, архиепископ Львовский и Дрогобычский Ириней писал римскому понтифику: «...считаем необходимым довести до вашего сведения, что 29 октября 1989 года, в 8 часов утра, представители Украинской Греко-Католической Церкви, применив насилие, захватили Преображенскую Церковь в г. Львове... Греко-католики, вооруженные металлическими предметами, установили круглосуточное дежурство в захваченном храме. У настоятеля церкви потребовали сдачи ключей от его церкви, угрожая применением физической силы. Некоторые замки в дверях уже варварски взломаны и заменены другими. Греко-католики издевались над православными верующими, насильственно изгоняя их из храма... В этой чрезвычайно сложной ситуации мы обращаемся к Вам: остановите подстрекательство Украинской Католической Церкви за рубежом, примите экстренные меры и сдержите насилие. Греко-католики должны немедленно освободить наш храм... Мы надеемся, что к голосу Вашего Святейшества прислушаются Ваши духовные дети, которые заблудились, презрев не только церковные, но и гражданские законы...»¹⁰.

На первый взгляд могло показаться, что обращение Патриарха Пимена и письмо владыки Ириней возымели действие. Так, 2 ноября в Москве

9 УПЦ обратилась к ООН и ЕС в связи с массовыми нарушениями прав верующих // URL: <https://spzh.news/ru/news/60219-upc-obratilasy-k-oon-i-jes-v-svyazi-s-massovymi-narushenijami-prav-verujushhih>.

10 *Ириней (Середний), архиеп.* Открытое письмо Святейшему Папе Иоанну Павлу Второму // ЖМП. 1990. № 3. С. 6.

представители Русской Православной Церкви и Римо-католической церкви обменялись мнениями о сложившейся ситуации и выступили с совместным заявлением, в котором говорилось следующее: «Дух христианской любви требует от всех отказаться от актов насилия, которые не только не решают никаких проблем, но препятствуют продвижению по пути к их подлинному решению»¹¹.

Затем, 12–17 января 1990 г. в Москве состоялись переговоры представителей Московской Патриархии и Ватикана, во время которых обсуждалось положение православных и католиков восточного обряда, а также перспективы нормализации ситуации. Итогом встречи в Москве стало принятие резолюции «О нормализации отношений между православными и католиками восточного обряда в Западной Украине»¹². Данная резолюция была одобрена Папой Иоанном-Павлом II и Архиерейским собором Русской Православной Церкви. На её основе была создана четырёхсторонняя комиссия, в которую вошли представители Святого Престола, Московского Патриархата, Украинской Православной и Украинской Католической Церквей.

С 8 по 13 марта эта комиссия работала во Львове и других населённых пунктах Западной Украины. По итогам работы были приняты совместные решения по разделу храмов в некоторых населённых пунктах, и все стороны подписали соответствующие протоколы о разделе храмов. После этого, 6–11 июня 1990 года во Фрайзинге под Мюнхеном (ФРГ) состоялось очередное заседание смешанной комиссии по православно-католическому богословскому диалогу. Комиссия обсуждала вопросы унии и прозелитизма в связи с их активизацией на Западной Украине и на территории других Поместных Православных Церквей. Представители Православных Церквей и Римо-католической церкви осудили унию, как способ достижения христианского единства и методы его действия. В частности, в заявлении, принятом обеими сторонами, говорилось, что «...термин «уния» означает в данном случае стремление достигнуть единства Церкви путем раскола православных общин без учёта того, что, с точки зрения экклесиологии, Православная Церковь — это Сестра-Церковь, которая является благодатной и спасительной. Поэтому, в соответствии с текстом Венской Подкомиссии,

11 Заявление для прессы, принятое представителями Римо-Католической и Русской Православной Церквей, участвовавшими в обмене мнениями, 2 ноября 1989 года // ЖМП. 1990. № 3. С. 5.

12 К вопросу об истории Киевской митрополии см.: Современное положение Православия на Украине // Православный вестник. Киевская митрополия. 1991. № 4. С. 46.

мы отрицаем унию как способ достижения единства, ибо она противоречит общему преданию наших Церквей»¹³.

Однако через некоторое время представители католической церкви восточного обряда вышли из состава комиссии, чем фактически сорвали процесс нормализации отношений между православными и католиками на Западной Украине.

Сразу после этого ситуация на Западной Украине начала резко накаляться: участились захваты и поджоги православных храмов, насилие и беззаконие по отношению к православным верующим, случаи разбойных нападений на православных священнослужителей. Более того, в своём заявлении от 17 марта 1990 года униатские епископы объявили, что «Украинская греко-католическая церковь — единственная на Украине», а митрополит Владимир (Стернюк) начал даже именовать себя не только титулом «митрополит Львовский», но и «Киевский и Галицкий».

В итоге на Западной Украине были фактически разгромлены три православные епархии. Так, например, в конце 1990 года во Львове из 19-ти действующих на тот момент православных храмов были захвачены практически все. В Ивано-Франковске были захвачены все 5 действующих православных храмов. Похожая ситуация имела место и в других западных областях Украины.

Безусловно, цинизм Ватикана не может не удивлять. Достаточно вспомнить историю Брестской унии и ее насильственное насаждение на исконно православных землях¹⁴, а также то, как униатские иерархи уже в новое время подпольно засылали своих эмиссаров на Урал, в Сибирь и другие отдаленные регионы бывшего СССР¹⁵. Таким образом, много веков наши западные соседи всеми возможными способами пытались разрушить православную русскую цивилизацию.

С одной стороны, совсем недавно в совместном заявлении Святейшего Патриарха Кирилла и Папы Римского Франциска (Гаванская декларация) было сказано следующее: «...недопустимо использовать неподобающие средства для принуждения верующих к переходу из одной Церкви в другую, пренебрегая их религиозной свободой и их собственными традициями» (п. 24), а также что «метод «униатизма» прежних

13 К вопросу об истории Киевской митрополии см.: Современное положение Православия на Украине // Православный вестник. Киевская митрополия. 1991. № 4. С. 46.

14 Как православные украинцы унию принимали // URL: <https://spzh.news/ru/istorija-i-kulytrua/46093-kak-pravoslavnye-ukraintsy-uniyu-prinimali>.

15 Колупаев В. Спальный Иосиф // Католическая энциклопедия. М., 2011. Т. 4. С. 874–878.

веков, предполагающий приведение одной общины в единство с другой путем ее отрыва от своей Церкви, не является путем к восстановлению единства»¹⁶.

С другой стороны, Ватикан даже и не пытается скрывать то, что используя УГКЦ в качестве тарана, намеревается окатоличить исконно православное население Востока Украины, как, впрочем, и всей Украины в целом. Более того, если попытаться восстановить в памяти высказывания католических иерархов и даже самого римского понтифика, мы не обнаружим ничего похожего на оценку унии, данную в Гаванской декларации. Так, например, уже после принятия Гаванской декларации летом 2016 года во время своего визита на Украину госсекретарь Ватикана Пьетро Паролин назвал Патриарший собор Воскресения Христова УГКЦ в Киеве «центром единения всей Украинской греко-католической церкви»¹⁷.

По инициативе папы римского Франциска в Ватикане 5 июля 2019 года состоялась встреча с представителями УГКЦ, делегацию которой возглавлял предстоятель униатов Святослав (Шевчук). В итоге, как сообщают новостные агентства, «...папа римский желал продемонстрировать свою близость к Украинской греко-католической церкви»¹⁸.

После двухдневных переговоров в римской курии выпустили итоговое коммюнике, в котором речь шла о том, что: «Святейший Отец Франциск... стремился выразить свою близость к этой Восточной католической церкви своего права (*sui iuris*). Вместе со своими сотрудниками Папа Франциск высоко оценил историю Церкви, ее духовную, литургическую, богословскую и каноническую традицию, ее верность сопричастию со Святейшим Отцом, утвержденную и запечатанную кровью мучеников. Анализ предложенных тем состоялся в духе взаимного слушания и сопровождался молитвой, ища необходимые условия для того, чтобы обеспечить развитие и расцвет этой Церкви в современном мире. Особое внимание было уделено пастырской работе, евангелизационному служению, экуменизму, особому призванию Украинской греко-католической церкви в контексте современных

16 Совместное заявление Папы Римского Франциска и Святейшего Патриарха Кирилла // URL: <http://www.patriarchia.ru/db/print/4372074.html>.

17 Держсекретар Ватикану: Собор УГКЦ в Києві - символ важкої та героїчної історії церкви // URL: https://risu.org.ua/ua/index/all_news/catholics/vatikan/63733/.

18 В Ватикане проходит встреча папы римского с украинскими греко-католиками // URL: <https://www.pnp.ru/in-world/v-vatikane-prokhodit-vstrecha-papy-rimskogo-s-ukrainskimi-grekokatolikami.html>.

социально-политических вызовов, особенно в условиях войны и гуманитарного кризиса в Украине, а также ее служения в разных странах мира»¹⁹.

После такого поворота событий уже не стоит удивляться факту созыва в Риме очередного заседания синода УКГЦ²⁰. Показательным является недоумение профессора Украинского католического университета Я. Грыцака по поводу того, что «советское прошлое преодолеть относительно легко, но что делать с византийско-православным наследием?»²¹.

Сегодня на Украине униаты сумели занять практически все ведущие посты, как в СМИ, так и в государственных (в том числе и силовых) структурах. Причем работа велась с самого начала 90-х годов при полном содействии украинской (в основном греко-католической) диаспоры за рубежом. Именно с Запада (США и Канады) на Украину засылались пронационалистически и проуниатски настроенные журналисты, политики и общественные деятели.

Указанные деятели направляют государственную политику в области религии в нужное им русло. Совместно с их западными коллегами униаты являются вдохновителями информационной войны против Православия, инициаторами гонений и дискриминации православных верующих украинцев²². Инициаторами Майдана в 2014 году были именно униаты и сочувствующие им право-радикалы²³.

Кроме того, следует отметить роль униатов в процессе создания так называемой Православной церкви Украины (ПЦУ). Так, депутаты — униаты из Верховной Рады подписали обращение в Константинополь с призывом к Патриарху Варфоломею выдать «Томос», ездили с президентом страны в Константинополь за получением «Томоса».

Более того, экс-президент Украины П. Порошенко не скрывает того, что хочет объединить ПЦУ с греко-католиками. Похоже на то, что свой

19 Рандеву у папы: почему греко-католики остались без патриархата // URL: <https://nk.org.ua/geopolitika/randevu-u-papyi-pochemu-greko-katoliki-ostalis-bez-patriarhata-197973>.

20 В Риме проходит Синод Украинской Греко-Католической Церкви // URL: <https://credo.press/226365/>.

21 Несколько слов о создании умышленного кризиса на Украине // URL: <https://cont.ws/@alexandrpasichnik/459944>.

22 Цинизм, что греко-католики из Рады вмешиваются в дела православных // URL: <http://spzh.news/ru/news/52886-vilkul-cinizm-hto-greko-katoliki-iz-rady-vmeshivajutsya-v-dela-pravoslavnyh>.

23 Украинская греко-католическая церковь и майданы на Украине // URL: <https://cont.ws/@alexandrpasichnik/601587>.

личный выбор в этом направлении он сделал уже давно, а точнее тогда, когда стал причащаться в Греко-католической церкви²⁴.

Представители УГКЦ в лице своего высшего руководства давно уже озвучили идею объединения всех православных конфессий Украины. Так, например, на встрече главы УГКЦ с Чрезвычайным и Полномочным послом США в Украине Мари Йованович Святослав Шевчук отметил, что создание единой Православной Церкви является только первым шагом для достижения единства церквей. «Следующим шагом является экуменический диалог между УГКЦ и объединенным украинским Православием в направлении восстановления первоначальной единства этой Церкви»²⁵.

По сути, идея униатов понятна. Сначала нужно внести раскол в ряды самих православных, оторвав путем политических манипуляций и игры на патриотических чувствах людей некоторую часть верующих канонической Украинской Православной Церкви, а затем, прикрывшись словами Христа о единстве, объединить их с УГКЦ. Это в итоге неминуемо приведет к подчинению новосозданных раскольнических организаций непосредственно Ватикану и, следовательно, укрепит позиции последнего в современной Украине. Именно эта тактика отработывалась веками западным политическим истеблишментом и Ватиканом с помощью униатов на исконно православных землях. И именно теперь ее пытаются применить с новой силой и нескрываемым цинизмом.

И действительно, наши западные «друзья» даже и не пытаются скрывать своего участия в процессе уничтожения украинского православия. В этом смысле союз Константинопольской Церкви и Госдепа США имеет общую конкретную цель — ослабить Русскую Православную Церковь. Таким образом, каждый из участников этого союза надеется получить свои дивиденды. Если Константинопольская церковь с помощью «Томоса» ПЦУ надеется утвердить в мировом Православии свою позицию «первого без равных», то для Госдепа «Томос» — это всего лишь средство достижения определенных целей по утверждению мировой гегемонии США. Это подтверждается словами Константинопольского патриарха Афинагора, сказанными полвека назад: «Я всегда буду

24 Великий или двуликий: почему Петр Порошенко делает ставку на униатов // URL: <https://spzh.news/ru/zashhita-very/64743-velikij-ili-dvulikij-pochemu-petr-poroshenko-delajet-stavku-na-uniatov>.

25 Президент выступил с речью о Томосе на молитве с греко-католиками // URL: <https://spzh.news/ru/news/54802-prezident-vystupil-s-rechju-o-tomose-na-molitve-s-greko-katolikami>.

продвигать Америку и американские интересы, жить американскими идеалами и проповедовать их»²⁶.

После распада СССР стратегической целью для украинских униатов вновь был объявлен «поход на Восток». В самом начале 90-х годов вокруг УГКЦ собираются национал-радикалы разного толка, а также создается и развивается система международного финансирования и материального обеспечения восточной экспансии УГКЦ.

В итоге униаты создали на Востоке Украины сеть центров реализации восточной стратегии. Кроме этого, ими были определены и объекты воздействия, т. е. наиболее податливые, слабые, чувствительные к воздействию звенья. В современных условиях это население, терпящее бедствие, и молодежь. Разумеется, важнейшим положением такой глобальной стратегии является официальная международная поддержка и информационное обеспечение, которые взяли на себя Ватикан и США.

Так, например, 19 июня 2016 года глава УГКЦ Святослав Шевчук в присутствии госсекретаря Ватикана кардинала П. Паролин, сам же отвечая на свой вопрос «Куда дальше поведет нас Святой Дух?», объявил: «Нам на это указывает сам Папа Римский», фактически утвердив претензии УГКЦ на глобальный статус и сформулировав стратегическую цель УГКЦ. На проповеди он сказал: «Наша Церковь есть Церковь глобального масштаба... Будущее УГКЦ и Украины куется там, где сейчас война... Не бойтесь агрессора... Выдвигаемся на восток Украины...»²⁷.

Да и сам кардинал П. Паролин, обращаясь к студентам Украинского католического университета и Львовской духовной семинарии Святого Духа 18 июня 2016 года во Львове, обозначил роль УГКЦ в евангелизации востока Украины следующим образом: «Если вы традиционно развивались на западе Украины, а сегодня восток Украины нуждается в вас — не стоит колебаться в служении. Это будет испытанием вашей церковной зрелости: способность стать «всем для всех, чтобы спасти по крайней мере некоторых» (1 Кор. 9, 22). Такой дух мобильности в служении покажет, что ваша Церковь — не провинциальное явление, для понимания которого необходимо принадлежать к какому-то особому клану, но полное проявление универсальности... Каждая Церковь,

26 Фанар, Ватикан или Госдеп: кто стоит за Томосом ПЦУ // URL: <https://spzh.news/ru/zashhita-very/63795-fanar-vatikan-ili-gosdep-kto-stoit-za-tomosom-pcu>.

27 Проповідь Блаженнішого Святослава в Архикатедральному соборі Святого Юра у Львові на свято Зіслання Святого Духа // URL: <https://youtu.be/8-Rnpcztysc/>.

сосредоточенная на себе, которая не проповедует, — это лишь ностальгия по идеальному несуществующему прошлому»²⁸.

И эти планы сегодня уже воплощаются в жизнь. Так, «...Всемирный конгресс украинцев выделил средства на постройку 10 греко-католических храмов на востоке Украины, на территории Донецко-Харьковского экзархата...» — сообщает декан Краматорского деканата Донецко-Харьковского экзархата Украинской греко-католической церкви В. Иванюк. Так бюджет строительства храма УГКЦ в г. Доброполье составит 100 тыс. долларов²⁹.

Стратегия восточной экспансии УГКЦ предусматривает также создание сети центров реализации планов на местах. Так, например, с 7 по 8 июня 2016 года Синод епископов Киевско-Галицкого архиепископства УГКЦ принял решение создать пасторально-социальные миссии на линии разграничения в Донецкой, Луганской и Харьковской областях. Синод УГКЦ постановил, что каждая епархия Киевско-Галицкого архиепископства должна организовать работу одной миссии.

В итоге на канонической территории Украинской Православной Церкви на Востоке Украины уже появляются форпосты католичества — новые храмы общины УГКЦ. Об этом заявил глава УГКЦ С. Шевчук в эфире Радио Ватикана в октябре 2015 года. По его словам это обусловлено деятельностью греко-католических военных капелланов, т. е. военных священников, помогающих справиться с душевными проблемами и найти путь к спасению людям. «Окормляя духовно» ВСУ, С. Шевчук планирует опираться на силу вооруженных людей и их капелланов для продвижения собственной церкви. «В течение последних месяцев мы видим такой интересный феномен, что в местах постоянной дислокации военных частей и даже в зоне АТО очень много местных общин начинают обращаться к власти с просьбой создать греко-католические парафии, — заявил лидер греко-католиков. — Мы понимаем, что военный капеллан в первую очередь является священником для армии, а не для гражданского населения, — продолжил Шевчук, — но сам факт, что спонтанно со стороны местных людей проявилось такое уважение к УГКЦ, является для нас вызовом. Поэтому нужно знать, как на это правильно

28 Держсекретар Ватикану звернувся до семінаристів УГКЦ // URL: <http://ucu.edu.ua/news/33706/>.

29 Крестовый поход на Православие: как униаты захватывают Восток Украины // URL: <https://ukraina.ru/exclusive/20180827/1020923660.html>.

ответить, как послужить тем людям, которые ищут Божьего слова именно в нашей Церкви»³⁰.

Лидер УГКЦ выдает желаемое за действительное, ибо о каком уважении может идти речь, когда свою миссию наши униаты выполняют с помощью военных? Впрочем, это только усугубляет проблему, т. к. Запад не только не собирается выполнять гаванские договоренности, но более того, использует гражданскую войну на Украине в целях дальнейшего продвижения на Восток. Кстати, этот вывод подтверждает и недавнее заявление Святослава Шевчука, в котором он призывает продолжать войну на востоке Украины и пытается заклеить позором тех, кто, по его словам, устал от войны³¹. Поэтому война выгодна и Ватикану, и УГКЦ.

Заключение

Учитывая вышеизложенное, можно сделать вывод о том, что на современном историческом этапе отношения между Русской Православной Церковью, с одной стороны, и Ватиканом с УГКЦ, с другой, — требуют либо фундаментального переосмысления, либо серьезной корректировки.

Причем особое внимание здесь нужно обратить на явную русофобскую, национал-экстремистскую деятельность Украинской греко-католической церкви, приходы которой есть и на территории Российской Федерации.

С учетом того, что в последнее время все больше и больше граждан Украины получают российское гражданство, а также с учетом многочисленных фактов непрекращающегося давления Запада на Россию, сам собой напрашивается вопрос о том, — не станут ли приходы УГКЦ в России плацдармом для распространения национал-радикальных идей в российском обществе, и, как следствие, плацдармом для дальнейшего продвижения УГКЦ, а с ней и западной идеологии на Восток?

Поведение украинских униатов на территории России часто заставляет задуматься о том, что подобные опасения отнюдь не напрасны. Так, например, еще в начале двухтысячных годов диакон одного из московских приходов УГКЦ Александр Шведов, объявляя Православие

30 Греко-католики обустроиваются на Востоке Украины // URL: http://www.ng.ru/ng_religii/2015-10-21/4_catholic.html.

31 От войны устали те, кто думает лишь, как спасти свою шкуру // URL: https://spzh.news/ru/news/65382-ot-voyny-ustali-te-kto-dumajet-lishy-kak-spasti-svoju-shkuru--glava-ugkc?fbclid=IwAR3plg5HXNpphJcXxPHf987rs6_s1eEj9O94QxKoTgkmi5iVe6ni-1djFN0.

извращением христианства, заявил, что «потребуется немалые усилия для разоблачения многовековой клеветы на Русь, для восстановления исторической памяти и чистоты христианской веры русского народа»³². А затем и вовсе призвал к уничтожению территориальной целостности Российской Федерации, заявив в 2011 году на своей странице в ЖЖ буквально следующее: «...может, американские братья и НАТО помогут патриотам русским сбросить иго Орды...»³³.

Похожие русофобские и антиправославные выпады позволяют себе и алтарник греко-католического прихода в Москве Константин Шевченко, а также священник-униат из Санкт-Петербурга Кирилл Миронов³⁴.

Правда, нас могут спросить, а что в этом такого плохого? Может быть, смена ментальности пойдет на пользу будущим поколениям Россиян? Увы, многовековая история западной экспансии на исконно русских-православных территориях не подтверждает этого вывода. По всей видимости и в будущем заигрывание с западными ценностями не сулит нам ничего хорошего.

Просто потому, что новому окатоличенному поколению судьба России будет уже не так близка, как она близка людям с православной ментальностью. Вряд ли эти новоиспеченные граждане России будут сильно волноваться за ее судьбы и заботиться о целостности государства. А нашим западным «друзьям» это только и нужно, легче будет завладеть, а потом и контролировать ресурсы России.

Сегодня на Украине новое поколение евроинтеграторов собственными же руками разрушает свою страну при активной помощи украинской Греко-католической церкви, являющейся восточно-европейским филиалом РКЦ.

Поэтому важно не пустить в свою ограду этого волка в овечьей шкуре. Никакой другой цели, кроме той, чтобы перебить там всех овец, у него нет и никогда не было.

32 Греко-католики в России: пропаганда нацизма, бандеровщины, сепаратистские движения, поддержка майдана и финансирование ВСУ. Ч. 1 // URL: <https://cont.ws/@alexandrpasichnik/696843>.

33 Там же.

34 Греко-католики в России: пропаганда нацизма, бандеровщины, сепаратистские движения, поддержка майдана и финансирование ВСУ. Ч. 2 // URL: <https://cont.ws/@alexandrpasichnik/706210>.

Источники

- 300 или 60? Сколько украинских приходов перешли в новую церковь и как это считают // [Электронный ресурс]. URL: <https://www.bbc.com/ukrainian/features-russian-47368276> (дата обращения: 05.11.2019).
- В Ватикане проходит встреча папы римского с украинскими греко-католиками // [Электронный ресурс]. URL: <https://www.pnp.ru/in-world/v-vatikane-prokhorit-vstrechapy-rimskogo-s-ukrainskimi-grekokatolikami.html> (дата обращения: 07.11.2019).
- Великий или двуликий: почему Петр Порошенко делает ставку на униатов // [Электронный ресурс]. URL: <https://spzh.news/ru/zashhita-very/64743-velikij-ili-dvulikij-pochemu-petr-poroshenko-delajet-stavku-na-uniatov> (дата обращения: 07.11.2019).
- В Винницкой области симпатизирующие ПЦУ чиновники областной администрации сумели перерегистрировать 170 общин УПЦ МП. Дошло даже до того, что данный случай стал предметом судебного разбирательства // Игоря Салецкого полиция и МП в Виннице привлекают к суду за регистрацию общин ПЦУ // [Электронный ресурс]. URL: <https://33kanal.com/news/igorya-saleckogo-policiya-ta-mp-u-vinnicityagnut-do-sudu-za-reyestracyu-gromad-pcu-video.html?fbclid=IwAR28HRsydUAoUMdj4bfjt81rGUsnl6ssGZAfBdZjVZVr8dcqKHhAtrgzFg> (дата обращения: 07.11.2019).
- Греко-католики обустроиваются на Востоке Украины // [Электронный ресурс]. URL: http://www.ng.ru/ng_religii/2015-10-21/4_catholic.html (дата обращения: 10.11.2019).
- Греко-католики в России: пропаганда нацизма, бандеровщины, сепаратистские движения, поддержка майдана и финансирование ВСУ. Ч. 1 // [Электронный ресурс]. URL: <https://cont.ws/@alexandrpasichnik/696843> (дата обращения: 11.11.2019).
- Греко-католики в России: пропаганда нацизма, бандеровщины, сепаратистские движения, поддержка майдана и финансирование ВСУ. Ч. 2 // [Электронный ресурс]. URL: <https://cont.ws/@alexandrpasichnik/706210> (дата обращения: 11.11.2019).
- Держсекретар Ватикану звернувся до семінаристів УГКЦ // [Электронный ресурс]. URL: <http://ucu.edu.ua/news/33706/> (дата обращения: 08.11.2019).
- Держсекретар Ватикану: Собор УГКЦ в Києві — символ важкої та героїчної історії церкви // [Электронный ресурс]. URL: https://risu.org.ua/ua/index/all_news/catholics/vatikan/63733/ (дата обращения: 07.11.2019).
- Епископ Виктор рассказал о реальной статистике переходов из УПЦ в ПЦУ // [Электронный ресурс]. URL: <https://spzh.news/ru/news/60289-jepiskop-viktor-rasskazal-o-realnoj-statistike-perehodov-iz-upc-v-pcu> (дата обращения: 05.11.2019).
- Заявление для прессы, принятое представителями Римо-Католической и Русской Православной Церквей, участвовавшими в обмене мнениями, 2 ноября 1989 года // ЖМП. 1990. № 3. С. 5–8.
- Ириней (Средний), архиеп.* Открытое письмо Святейшему Папе Иоанну Павлу Второму // ЖМП. 1990. № 3. С. 6–9.
- «Иерарх» ПЦУ Симеон: я потерял очень много // [Электронный ресурс]. URL: <https://spzh.news/ru/news/63145-ijerarkh-pcu-simeon-ja-poteryal-ochenymnogo> (дата обращения: 05.11.2019).

- Как православные украинцы унию принимали // [Электронный ресурс]. URL: <https://spzh.news/ru/istorija-i-kulytrua/46093-kak-pravoslavnyue-ukraintsy-uniyu-prinimali> (дата обращения: 07.11.2019).
- Крестовый поход на Православие: как униаты захватывают Восток Украины // [Электронный ресурс]. URL: <https://ukraina.ru/exclusive/20180827/1020923660.html> (дата обращения: 10.11.2019).
- Несколько слов о создании умышленного кризиса на Украине // [Электронный ресурс]. URL: <https://cont.ws/@alexandrpsichnik/459944> (дата обращения: 07.11.2019).
- От войны устали те, кто думает лишь, как спасти свою шкуру, — глава УГКЦ // [Электронный ресурс]. URL: https://spzh.news/ru/news/65382-ot-voyny-ustali-te-kto-dumajet-lishy-kak-spasti-svoju-shkuru--glava-ugkc?fbclid=IwAR3pIg5HxNpphJcXxPHf987rs6_slEj9O94QxKoTgkmi5iVe6ni-1djFNo (дата обращения: 10.11.2019).
- Под Харьковом семью клирика УПЦ пытались сжечь заживо, позже — расстрелять // [Электронный ресурс]. URL: <https://spzh.news/ru/news/65125-pod-kharykovom-semyju-klikrika-upc-ptyalisy-szhechy-zazhivo-pozzhe--rasstrelyaty> (дата обращения: 07.11.2019).
- Президент выступил с речью о Томосе на молитве с греко-католиками // [Электронный ресурс]. URL: <https://spzh.news/ru/news/54802-prezident-vystupil-s-rechyju-o-tomose-na-molitve-s-greko-katolikami> (дата обращения: 07.11.2019).
- Президента Зеленского просят обратить внимание на бесчинство ПЦУ в селе Луке-Мелешковской // [Электронный ресурс]. URL: <https://pravlife.org/ru/content/prezidenta-zelenskogo-prosyat-obratit-vnimanie-na-beschinstvo-pcu-v-luke-meleshkovskoy> (дата обращения: 07.11.2019).
- Прихожане захваченных храмов УПЦ встречают Зеленского в аэропорту Ровно // [Электронный ресурс]. URL: <https://spzh.news/ru/news/64881-prihozhane-zahvachennyh-khramov-upc-vstrechajut-zelenskogo-v-aeroportu-v-rovno> (дата обращения: 06.11.2019).
- Проповедь Блаженнішого Святослава в Архикафедральному соборі Святого Юра у Львові на свято Зіслання Святого Духа // [Электронный ресурс]. URL: <https://youtu.be/8-Rnrcztysc/> (дата обращения: 08.11.2019).
- Рандеву у папы: почему греко-католики остались без патриархата // [Электронный ресурс]. URL: <https://nk.org.ua/geopolitika/randevu-u-papyi-pochemu-greko-katoliki-ostalis-bez-patriarhata-197973> (дата обращения: 07.11.2019).
- Совместное заявление Папы Римского Франциска и Святейшего Патриарха Кирилла // [Электронный ресурс]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/print/4372074.html> (дата обращения: 07.11.2019).
- Украинская греко-католическая церковь и майданы на Украине // [Электронный ресурс]. URL: <https://cont.ws/@alexandrpsichnik/601587> (дата обращения: 07.11.2019).
- УПЦ обратилась к ООН и ЕС в связи с массовыми нарушениями прав верующих // [Электронный ресурс]. URL: <https://spzh.news/ru/news/60219-upc-obratilasy-k-oon-i-jes-v-svyazi-s-massovymi-narushenijami-prav-verujushhhih> (дата обращения: 07.11.2019).
- Фанар, Ватикан или Госдеп: кто стоит за Томосом ПЦУ // [Электронный ресурс]. URL: <https://spzh.news/ru/zashhita-very/63795-fanar-vatikan-ili-gosdep-kto-stoit-za-tomosom-pcu> (дата обращения: 08.11.2019).

Цинизм, что греко-католики из Рады вмешиваются в дела православных // [Электронный ресурс]. URL: <http://spzh.news/ru/news/52886-vilkul-cinizm-cto-greko-katoliki-iz-rady-vmeshivajutsya-v-dela-pravoslavnyh> (дата обращения: 07.11.2019).

Черновицкая ОГА перевела в ПЦУ три храма против воли религиозных общин УПЦ // [Электронный ресурс]. URL: <https://spzh.news/ru/news/64872-chernovicka-oga-perevela-v-pcu-tri-khrama-protiv-voli-religioznyh-obshhin-upc> (дата обращения: 06.11.2019).

Литература

К вопросу об истории Киевской митрополии: современное положение Православия на Украине // ПВ. Киевская митрополия. 1991. № 4. С. 46–57.

Колупаев В. Слипый Иосиф // Католическая энциклопедия. М.: Издательство францисканцев, 2011. Т. 4. С. 874–878.

The Strategy of Eastern Expansion of the Ukrainian Greek Catholic Church

Hieromonk Ioann (Kurmoyarov)

Associate Professor at the Department of Church Theology
at the Novosibirsk Orthodox Theological Seminary
127 Military camp St., Novosibirsk Region, Ob 633103, Russia
77777_68@mail.ru

For citation: Ioann (Kurmoyarov), hieromonk. “The Strategy of Eastern Expansion of the Ukrainian Greek Catholic Church”. *Praxis*, № 1 (3), 2020, pp. 63–78 (in Russian). DOI: 10.31802/2658-6517-2020-1-3-63-78.

Abstract. After the collapse of the USSR, Ukraine found itself at the very center of global geopolitical processes, as a result of which everyone witnessed an escalated confrontation between Western and East European civilizations. Confrontations that have been going on for centuries. One of the main participants in this process is the Ukrainian Greek Catholic Church, which was originally created, and subsequently used by the Vatican to advance to the East. On the one hand, in the Havana Declaration, His Holiness Patriarch of Moscow and All Russia Cyril and Pope Francis agreed that it is unacceptable to use inappropriate means to force believers to move from one Church to another, neglecting their religious freedom and their own traditions, and that the method «Uniatism» of previous centuries, which implies bringing one community into unity with another by separating it from its Church, is not a way to restore unity. On the other hand, Catholic outposts – new churches of the UGCC community – are already appearing on the canonical territory of the Ukrainian Orthodox Church in eastern Ukraine. In September 2019, in Rome, was held the another meeting of the Synod of the UGCC.

Keywords: Eastern Expansion, Ukrainian Greek Catholic Church, Ukrainian Orthodox Church, Tomos, Vatican, Persecution of Christians, Discrimination.

ЗАЩИТА РЕЛИГИОЗНЫХ ЧУВСТВ ПРАВОСЛАВНЫХ ХРИСТИАН В РОССИИ И СОВРЕМЕННОЕ ТЕАТРАЛЬНОЕ ИСКУССТВО

Назарий Петрович Чайковский

аспирант кафедры церковно-практических дисциплин
Московской духовной академии
141300, Московская область, Сергиев Посад
Троице-Сергиева Лавра, Академия
kneikovskiy@bk.ru

Для цитирования: *Чайковский Н. Ч.* Защита религиозных чувств православных христиан в России и современное театральное искусство // Праксис. 2020. № 1 (3). С. 79–87. DOI: 10.31802/2658-6517-2020-1-3-79-87.

Аннотация

УДК 348.07

За последнее десятилетие в современной России в светской творческой и научной среде сформировалась тенденция, суть которой можно свести к обвинению Церкви в конфронтации с современной культурой и искусством, в попытках навязать обществу религиозные нормы поведения, ограничить свободу слова, свободу творчества. Все чаще в адрес Церкви слышатся голоса, обвиняющие ее во вмешательстве в государственную политику, в попытках насаждения цензуры, в противодействии «прогрессивному культурному развитию», по примеру Западной цивилизации, в ретроградстве и «мракобесии». Все эти нападки со стороны представителей светской интеллигенции происходят на фоне весьма активных попыток провокации представителей церковной иерархии и православной общественности со стороны журналистов, режиссеров, театральных деятелей. Почвой, на которой в последнее время происходят подобные конфликты и столкновения, все чаще становятся те или иные литературные произведения, театральные постановки, а также кинематограф.

Указанные литературные произведения, театральные постановки и произведения кинематографа могут в ряде случаев оскорблять религиозные чувства православных христиан. В настоящем исследовании проанализированы некоторые примеры на предмет их соответствия действующему российскому законодательству.

Ключевые слова: Русская Православная Церковь, религиозные чувства, театральное искусство, Православие, христиане.

З а последнее десятилетие истории бытия Русской Православной Церкви в современной России, в светской творческой и научной среде сформировалась весьма яркая тенденция, суть которой можно свести к обвинению Церкви в конфронтации с современной культурой и искусством, в попытках навязать обществу религиозные нормы поведения, ограничить свободу слова, свободу творчества. Все чаще в адрес Церкви слышатся голоса, обвиняющие ее во вмешательстве в государственную политику, в попытках насаждения цензуры, в противодействии «прогрессивному культурному развитию», по примеру Западной цивилизации, в ретроградстве и «мракобесии». Все эти нападки со стороны представителей светской интеллигенции происходят на фоне весьма активных попыток провокации представителей церковной иерархии и православной общественности со стороны журналистов, режиссеров, театральных деятелей. Почвой, на которой в последнее время происходят подобные конфликты и столкновения, все чаще становятся те или иные литературные произведения, театральные постановки, а также кинематограф.

Катализатором, обнажившим острую проблему взаимоотношения Церкви и общества, стал т. н. «панк-молебен», осуществленный группой феминисток, назвавших себя «Pussy riot» в 2012 году в Храме Христа Спасителя. Это событие подняло градус напряженности в обществе до небывалых высот. Участницы данной группы были признаны виновными в соответствии с ч. 2 ст. 213 УК РФ¹ в хулиганстве, совершенном группой лиц по предварительному сговору по мотиву религиозной ненависти, а также ненависти к социальной группе православных верующих. В итоге они получили реальные двухлетние сроки лишения свободы в колонии общего режима. Результаты судебного разбирательства и обвинительный приговор стали поводом к новым нападкам на Русскую Православную Церковь.

В ответ на сложившуюся ситуацию стало принятие государством в 2013 году т. н. закона «О защите религиозных чувств верующих»². Посредством данного Закона вводилась новая редакция ст. 148 УК РФ «Нарушение права на свободу совести и вероисповеданий». Помимо этого был значительно расширен состав известной ст. 5. 26 КоАП РФ

1 Уголовный кодекс Российской Федерации от 13.06.1996 N 63-ФЗ // СПС КонсультантПлюс.
2 Федеральный закон № 136-ФЗ от 29.06.2013 «О внесении изменений в статью 148 Уголовного кодекса Российской Федерации и отдельные законодательные акты Российской Федерации в целях противодействия оскорблению религиозных убеждений и чувств граждан» // СПС КонсультантПлюс.

«Нарушение законодательства о свободе совести, свободе вероисповедания и о религиозных объединениях»³.

Можно утверждать, что с этого времени началась совершенно новая веха во взаимоотношения Церкви и общества в контексте тех кощунственных и провокационных явлений, которые допускались в отношении православной веры, ее сакральной символики, вероучения и т. д. Однако инкорпорирование данной проблематики в российское правовое поле не прекратило определенных событий и явлений, так или иначе, вновь поднимавших острую тему оскорбления чувств верующих. Необходимо отметить, что в период с 2013 года по настоящее время в русле рассматриваемой нами проблематики возникло несколько весьма громких скандалов, так или иначе связанных с темой оскорбления чувств верующих. В то же время следует отметить, что прецеденты в этой плоскости возникали еще задолго до событий, произошедших в Храме Христа Спасителя.

Так, еще в 2004 году хореографом Георгием Ковтуном был поставлен балет «Распутин», премьера которого состоялась на сцене Театра оперы и балета Санкт-Петербургской консерватории. Спустя несколько месяцев данный балет вызвал целый шквал негодований со стороны православных верующих. В 2005 году данный балет вызвал масштабные акции протеста в Москве и Екатеринбурге. В частности, значительное количество прихожан (около сотни) Храма-на-Крови в Екатеринбурге в тот период обратились к руководству кинотеатра «Космос», где планировалось проведение спектакля, с требованием отменить проведение мероприятия. Верующими было четко сформировано отношение к данной постановке, как к кощунственной и богохульной, поскольку в ней издевательски представлен образ царя Николая II, причисленного к лику святых в Русской Православной Церкви.

Постановка данного балета на сцене в Театре Эстрады в Москве сопровождалось мощным протестным движением, основными лозунгами которого были: «Анафема богохульному балету», а также «Руки прочь от русских святых»⁴. Однако, несмотря на столь мощную общественную реакцию, данный спектакль продолжал идти на всех крупных площадках страны.

Возвращаясь к событиям, происходившим после 2012 года, необходимо отметить, что в феврале 2013 году на сцене Московского

3 Кодекс Российской Федерации об административных правонарушениях от 30.12.2001 N 195 –ФЗ // СПС КонсультантПлюс.

4 Скандальные театральные постановки // URL: <https://tass.ru/info/1806386>.

художественного театра им. А. П. Чехова был поставлен комедийный спектакль по мотивам произведений Оскара Уайльда под названием «Идеальный муж. Комедия» режиссера Константина Богомолова. Данная театральная постановка, спустя несколько месяцев вызвала волну негодования и протестов со стороны православной общественности. В частности, на тот момент являвшийся главой Синодального отдела по взаимоотношениям Церкви и общества протоиерей Всеволод Чаплин в интервью информационному агентству «Интерфакс» заявил, что содержание данной театральной постановки оскверняет религиозные символы христианства, в частности, Распятие, и потому может считаться кощунственным. Продолжавшиеся постановки данного спектакля привели к открытому противодействию со стороны некоторых активистов, попытавшихся сорвать один из показов⁵. Несмотря на столь громкий общественный резонанс, данный спектакль продолжает ставиться на различных площадках до настоящего времени.

В 2014 году в прокат вышел фильм режиссера Андрея Звягинцева «Левиафан», завоевавший несколько именитых наград на европейских кинофестивалях. Содержание данного фильма спровоцировало весьма горячую дискуссию, в том числе в православной среде, мнение которой относительно фильма разделилось. Еще задолго до выхода в прокат «Левиафана» он был наименован антиправославным, а член Общественной палаты Российской Федерации Сергей Марков открыто называл данную ленту «антироссийским политическим заказом», в котором ярко выражается «антиправославный акцент». В этом же русле выражал свое мнение и протоиерей Всеволод Чаплин, назвавший картину «бесконечно далекой от христианства, в центре которой — безысходность»⁶.

В совершенно ином ключе отзывался о картине митрополит Симон, на тот момент правящий архиерей Мурманской епархии, на территории которой и снимался данный фильм. Он оценил фильм как «указавший на наиболее острые проблемы нашей страны»⁷. Несмотря на то, что данная картина не является в прямом смысле кощунственной, ее активное обсуждение в средствах массовой информации и интернете открыло новые возможности для дальнейших кощунственных акций против христианской веры.

5 *Чаплин В., прот.* Религиозная идея в Левиафане явно антихристианская // URL: https://ruskline.ru/news_rl/2015/01/21/protoierej_vsevolod_chaplin_religioznaya_ideya_v_leviafane_yavno_antihristianskaya/.

6 Там же.

7 Там же.

В этой же плоскости развивалась и совсем недавняя история с выходом в прокат в 2017 году картины «Матильда» режиссера Алексея Учителя. Весьма жаркая дискуссия вокруг данного фильма возникла задолго до выхода самой ленты на большой экран. Так, в 2016 году экс-прокурором Крыма и депутатом Государственной Думы Натальей Поклонской был направлен официальный запрос в Генеральную Прокуратуру Российской Федерации с просьбой о проверке фильма на предмет оскорбления чувств верующих, поскольку в картине используется такой образ императора Николая II, который не может не оскорблять чувство и достоинство значительного количества православных христиан.

Данное дело получило весьма масштабный резонанс, как в церковном обществе, так и в светских кругах. В ходе развития данной истории противниками выхода картины в прокат было подано порядка сорока обращений в различные инстанции, в том числе в Генеральную Прокуратуру Российской Федерации, было проведено четыре экспертных исследования с целью выявить какие-либо нарушения законодательства. Однако не одно из выдвигавшихся обвинений не было подтверждено. Итогом этой непростой истории стало пять уголовных дел, возбужденных в отношении лиц, препятствовавших выходу фильма на экраны, а также новые поводы к обвинению Церкви во вмешательстве в светскую жизнь и политику.

Данный эпизод вновь обнажил глубокую проблему взаимоотношения Церкви и творческой интеллигенции, которая в этой истории выплеснулась в неуправляемую и неконтролируемую реакцию отдельных групп лиц и обществ, превратившись в настоящее экстремистское движение с непредсказуемыми последствиями.

«Дело Матильды» на практике показало строгую необходимость для активных православных групп и сообществ действовать в защиту своей веры исключительно в рамках правового поля, принятого в нашем государстве. Фактически в данном конфликте официальное мнение Православной Церкви сводилось к тому, чтобы не усугубить и без того сложную и взрывоопасную ситуацию и не призывать бойкотировать прокат фильма, однако, оставляла за собой право реагировать на тот обман, который сознательно культивирует данный фильм.

Как отмечал митрополит Тихон (Шевкунов), «в годовщину русских революций появляется фильм, в котором снова — явная неправда. Причем измышления, увы, касаются частной жизни Николая II, его отношений с супругой, Императрицей Александрой Федоровной. Эту

тому даже в советское время не подвергали искажениям в угоду идеологической конъюнктуре уважающие себя исследователи... мы не будем требовать запрета фильма, почитая такой путь тупиковым. Но оставляем за собой право опровергать неправду и доносить до тех, кто хочет услышать, достоверный рассказ об этом периоде жизни святого страстотерпца царя Николая»⁸.

Однако одним из самых жарких и резонансных дел в плоскости нарушения законодательства об оскорблении чувств верующих стало т. н. «дело Тангейзера», которое вновь потрясло самые основы взаимоотношения институтов Церкви и общества, Церкви и государства, государства и общества. Как известно, премьера спектакля «Тангейзер» состоялась в декабре 2014 года на сцене Новосибирского театра оперы и балета (далее — Театр), директором которого на тот момент являлся Борис Мездрич. Режиссером спектакля Тимофей Кулябин.

Однако с оригинальной оперой «Тангейзер» Рихарда Вагнера данная театральная постановка практически не имела ничего общего. Режиссер спектакля переносит события оперы в настоящее время. Кардинальному изменению подвергается и сам классический сюжет Вагнера. Вместо рыцаря главным героем постановки становится некий Генрих Тангейзер — режиссер, задумавший снять фильм о якобы неизвестных годах жизни Иисуса Христа, и который попадает в тот самый грот языческой богини Венеры из оригинальной оперы.

Нет необходимости пересказывать основные и вполне известные широкой общественности элементы данного спектакля, который демонстративно и провокационно нарушает законодательство о защите чувств верующих. И реакция на эти т. н. «творческие элементы» была вполне предсказуемой.

Митрополит Новосибирский и Бердский Тихон направил в прокуратуру Новосибирской области обращение с призывом провести проверку данного спектакля на предмет нарушения законодательства. В феврале 2015 года Новосибирская прокуратура возбудила административные дела в отношении режиссера спектакля Тимофея Кулябина и директора Театра Бориса Мездрича. Одновременно с этим в Новосибирске православными активистами был организован митинг, прошедший 1 марта 2015 года у здания Театра.

Основными требованиями у протестовавших была отставка директора Театра и прекращения показа спектакля. По приблизительным

8 Тихон (Шевкунов), еп. «Матильда»: точка обратного отсчета // URL: <http://www.pravoslavie.ru/106591.html>.

оценкам в этой акции участвовало до 3000 человек⁹. Прокуратурой Новосибирска была проведена проверка, в ходе которой было установлено, что в действиях режиссера спектакля можно установить признаки административного правонарушения, ответственность за совершение которого предусмотрена ч. 2 ст. 5. 26 КоАП РФ. По результатам проверки было принято решение о возбуждении дела об административном правонарушении. Режиссер обвинялся «в умышленном публичном осквернении предмета религиозного почитания — евангельского образа Иисуса Христа»¹⁰.

Данное дело вызвало многочисленные дискуссии, которые проходили на разных информационных площадках, в значительной степени — в интернете. Учитывая значительную угрозу общественному порядку, к данному делу подключилось Министерство культуры Российской Федерации, по инициативе которого были проведены публичные слушания. В указанных слушаниях принимали участие как деятели культуры, так и представители иерархии Русской Православной Церкви. В рамках данных слушаний была сформирована официальная позиция по данному спектаклю, и были внесены предложения относительно изменения содержания спектакля. Помимо этого представители Министерства культуры принесли публичные извинения тем, чьи религиозные чувства были задеты в этой истории¹¹.

Рассматривая суть данной проблемы, юрист-международник И. Арсеньев отмечает, что в данном случае мы сталкиваемся с действительно циничной и умышленной попыткой оскорбления чувств верующих, что фактически можно характеризовать, как нарушений конституционных прав граждан. В частности, здесь нарушается ст. 28, гарантирующая свободу совести и вероисповедания¹².

По итогам этого громкого дела необходимо отметить, что проблема «Тангейзера», как и надуманный конфликт Церкви и творческой

9 Митинг в защиту чувств верующих собрал в Новосибирске 3 тысячи человек // URL: <https://ria.ru/20150329/1055247652.html>.

10 Савинов Л. В., Дорожинская Е. А., Сигарев А. В. Дело о Тангейзере: секулярный парадокс и правовая коллизия // Известия Иркутского государственного университета. Серия «Политология. Религиоведение». 2016. Т. 15. С. 76.

11 Минкультуры РФ высказало свою позицию по поводу скандала вокруг постановки «Тангейзера» // URL: <https://www.pravmir.ru/minкультуры-и-рф-высказало-свою-позицию-по-поводу-скандала-вокруг-постановки-тангейзера/>.

12 Арсеньев И. А. Казус «Тангейзера» и право прав человека // Традиционные ценности — основа современного международного права / под ред. А. Х. Абашидзе, Н. С. Семеновы, Е. В. Киселевой. М., 2016. С. 36–40.

театральной общественности, обнажил, пожалуй, один из самых важных вопросов современности — определений границ свободы творчества и свободы слова в современном обществе. Где творческие замыслы писателей, художников, сценаристов, театральных деятелей, могут оскорбить или унижить чувства и взгляды той или иной группы людей?! Могут ли произведения искусства быть оскорбительными, задевающими чувства человека, глумящимися над сокровенными и сакральными образами и символами? Именно эти вопросы были подняты в контексте обсуждения как «Тангейзера», так и других подобных случаев. И опыт решения данной проблематики четко показал, что без участия Православной Церкви, которая официально так и не осудила «Тангейзер», призывая к примирению и прекращению всяческого преследования, подобные вопросы решить в настоящее время невозможно.

Библиография

- Арсеньев И. А.* Казус «Тангейзера» и право прав человека // Традиционные ценности — основа современного международного права: Материалы круглых столов 11 апреля и 30 октября 2015 г. в рамках XIII Международного конгресса «Блищенковские чтения» / под ред. А. Х. Абашидзе, Н. С. Семеновой, Е. В. Киселевой. М.: Покров ПРО, 2016. С. 36–40.
- Минкультуры РФ высказало свою позицию по поводу скандала вокруг постановки «Тангейзера» // [Электронный ресурс]. URL: <https://www.pravmir.ru/minkulturyi-rf-vyiskazalo-svoyu-pozitsiyu-po-povodu-skandala-vokrug-postanovki-tangeyzera/> (дата обращения: 05.10.2019).
- Митинг в защиту чувств верующих собрал в Новосибирске 3 тысячи человек // [Электронный ресурс]. URL: <https://ria.ru/20150329/1055247652.html> (дата обращения: 05.10.2019).
- Савинов Л. В., Дорожинская Е. А., Сигарев А. В.* Дело о Тангейзере: секулярный парадокс и правовая коллизия // Известия Иркутского государственного университета. Серия «Политология. Религиоведение». 2016. Т. 15. С. 76–86.
- Скандалные театральные постановки // [Электронный ресурс]. URL: <https://tass.ru/info/1806386> (дата обращения: 05.10.2019).
- Тихон (Шевкунов), еп.* «Матильда»: точка обратного отсчета // [Электронный ресурс]. URL: <http://www.pravoslavie.ru/106591.html> (дата обращения: 05.10.2019).
- Чаплин В., прот.* Религиозная идея в Левиафане явно антихристианская // [Электронный ресурс]. URL: https://ruskline.ru/news_rl/2015/01/21/protoierej_vsevolod_chaplin_religioznaya_ideya_v_leviafane_yavno_antihristianskaya/ (дата обращения: 05.10.2019).

Protection of the Religious Feelings of Orthodox Christians in Russia and Modern Theatrical Art

Nazariy P. Tchaikovsky

PhD Student

at the Department of Church Practical Disciplines

at the Moscow Theological Academy

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

kneikovskiy@bk.ru

For citation: Tchaikovsky Nazariy P. "Protection of Religious Feelings of Orthodox Christians in Russia and Modern Theater Art". *Praxis*, № 1 (3), 2020, pp. 79–87 (in Russian). DOI: 10.31802/2658-6517-2020-1-3-79-87.

Abstract. Over the past decade, in modern Russia, a secular creative and scientific environment has formed a tendency, the essence of which can be reduced to accusing the Church of confrontation with modern culture and art, in attempts to impose religious norms of behavior on society, restrict freedom of speech, freedom of creativity. Increasingly, voices are being heard about the Church accusing it of interfering in public policy, of attempting to impose censorship, of countering «progressive cultural development», following the example of Western civilization, of retrograde and obscurantism. All these attacks by representatives of the secular intelligentsia are taking place against the backdrop of very active attempts to provoke representatives of the church hierarchy and the Orthodox community by journalists, directors, and theater figures. The ground on which recent similar conflicts and clashes have been taking place are some kind of literary work, theatrical performances, as well as cinema.

The indicated literary works, theatrical productions and works of cinema can in some cases offend the religious feelings of Orthodox Christians. This study analyzed some examples of their compliance with current Russian law.

Keywords: Russian Orthodox Church, Religious Feelings, Theatrical art, Orthodoxy, Christians.

ПРИЧИНЫ УСИЛЕНИЯ ГОНЕНИЙ НА ХРИСТИАН В СОВРЕМЕННЫЙ ПЕРИОД И ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ, НАПРАВЛЕННАЯ НА ИХ ЗАЩИТУ

Сергей Александрович Пименов

магистрант кафедры церковно-практических дисциплин
Московской духовной академии
141300, Московская область, Сергиев Посад
Троице-Сергиева Лавра, Академия
serzh.pimenov.1994@mail.ru

Для цитирования: *Пименов С. А.* Причины усиления гонений на христиан в современный период и деятельность Русской Православной Церкви, направленная на их защиту // Праксис. 2020. № 1 (3). С. 88–97. DOI: 10.31802/2658-6517-2020-1-3-88-97.

Аннотация

УДК 348.07

С самых первых веков своего существования христианство было подвержено разного рода притеснениям переходящим в открытые гонения. Церковь по своему духовному устройству является богочеловеческим организмом, который одновременно присущ миру земному и небесному. Враг рода человеческого не может смириться с тем, что сущность Церкви является неотмирной. Господь наш Иисус Христос в Евангелии дает прямое указание на то, что христиан впоследствии будут гнать и преследовать: «Если Меня гнали, будут гнать и вас» (Ин. 15, 20); «Возложат на вас руки и будут гнать вас, предавая в синагоги и темницы, и поведут пред царей и правителей за имя Мое...» (Лк. 21, 12).

В современном мире преследование и дискриминация христиан приобрели системный характер. В то же время не менее интересен тот факт, что христиане по своей численности являются крупнейшей общиной в мире, но, несмотря на это, она находится в худшем состоянии. Цель статьи состоит в том, чтобы в комплексном виде представить факты дискриминации христиан в современном мире, а также действия Русской Православной Церкви, направленные на их защиту.

Ключевые слова: Русская Православная Церковь, христиане, гонения, дискриминация, экстремизм, религия, конфессии.

Согласно статистике христиане — это самое гонимое религиозное сообщество в мире. Более чем в 60-ти странах мира христиане подвергаются разного рода дискриминации за исповедание своей веры. Ежемесячно около 300 христиан подвергаются смерти за свою веру, уничтожается 200 храмов, а также 800 насильственных действий совершается в отношении христиан (арест, избивание, изнасилование, захват в плен и др.)¹.

При этом, несмотря на то, что христианство в Европе по своей численности занимает лидирующее положение, оно не имеет фактических гарантий защиты и обеспечений своих прав. В последние годы в Европе, которая обязана христианству своим развитием, стали происходить очевидные факты дискриминации христианского населения. В данном случае речь не идет о физическом насилии или закрытии и разрушении христианских церквей, здесь имеет место быть воинствующий секуляризм, который своими действиями демонстрирует явную нетерпимость ко всему, что имеет отношение к христианской вере, что непреднамеренно вызывает аналогию с недавним прошлым.

Например, в Европе стали происходить систематические нападки на те моральные устои и нормы, которые сохраняло христианство в своей духовной традиции. В связи с тем, что произошла абсолютизация личной свободы, которая, в свою очередь, наносит вред нравственной ответственности, ставит христиан врагами по отношению к политической корректности, стремится к тому, чтобы уравнивать грех с добродетелью.

Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл на заседании Европейского совета религиозных лидеров в Москве заявил, что те христиане, которые остались верны Евангельским истинам, чаще всего подвергаются дискриминации в Европе. «Послание об абсолютной ценности нравственных установлений, находящее отражение во всей совокупности христианской культуры нашего континента, вызывает раздражение, а иногда и ненависть у тех, кто хотел бы видеть в европейских людей, руководствующихся исключительно потребительским инстинктом»².

1 *Кашыцин И.* О преследованиях христиан в мире в наши дни // URL: <https://pravoslavie.ru/68313.html>.

2 Выступление Святейшего Патриарха Кирилла на заседании Европейского совета религиозных лидеров «Права человека и традиционные ценности в Европе» // URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1546416>.

Многие европейские страны строят свою политику на секулярном отношении к правам человека, считая, что так называемые современные нормы являются прочным основанием для организации новой общест-венности. При этом незыблемой остается истина, которая подтверждает, что те люди, которые относятся к традиционным религиозным общинам Европейского континента, могут быть способны определить понятие достоинства личности, установить его связь с добродетелью и стремлением к совершенству.

Из истории России известны те печальные последствия, к которым может привести нарушение прав человека и игнорирование достоинства человеческой личности. Большая часть XX в. в России ознаменована тем, что права человека ставились не во что, большое количество людей было подвергнуто репрессиям лишь только за то, что они исповедовали Православную веру. Разумеется, Церковь не может поддержать повторения этих печальных исторических событий, которые приводили к гибели большое количество невинных людей.

В связи с тем, что в странах Ближнего Востока и Северной Африки возник беспрецедентный рост дискриминации религиозных меньшинств данных регионов, произошел массовый отток христиан из данных стран, что, безусловно, является закономерной тенденцией современного времени. В новостях, прессе и интернет-ресурсах регулярно публикуются сообщения о нападениях и разрушениях христианских храмов, а также насилии и убийствах и нарушении прав людей, исповедующих Имя Христово.

Гонения на христиан получили широкий размах в связи с политическими изменениями в странах Ближнего Востока и в Северной Африке. Наши братья вынуждены претерпевать страдания в Ираке, Алжире, Афганистане, Египте, Пакистане, Нигерии и других странах. Новости оттуда постоянно находятся в центре внимания Русской Православной Церкви. Святейший Патриарх Кирилл по этому поводу говорил следующее: «Вынужден признать, что подчас даже самых искренних слов недостаточно для того, чтобы изменить ситуацию к лучшему, избежать жертв среди христиан и представителей иных религий»³.

Современная ситуация в мире такова, что в силу политических конфликтов жизнь христиан, проживающих в странах Ближнего Востока и Северной Африки, по своей сути является разменной монетой в ходе

3 Выступление Святейшего Патриарха Кирилла на заседании Европейского совета религиозных лидеров «Права человека и традиционные ценности в Европе» // URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1546416>.

борьбы за ресурсы и влияние. По словам Святейшего Патриарха Кирилла, «в мире глобальных взаимосвязей человек, сегодня сделавший людей средством своего успеха, завтра сам может стать предметом торга и пожнет плоды своих греховных действий»⁴.

Однако будет ошибкой считать, что у мирового сообщества отсутствуют определенные методы, направленные на обеспечения защиты уязвимых групп, к числу которых безусловно следует отнести христианские общины в ряде стран мира. На протяжении нескольких десятилетий многие страны осуществляют активную борьбу с того или иного рода отрицательными проявлениями общества, такие как расизм, антисемитизм, исламофобия и др. Данные понятия стали часто употребляться по той причине, чтобы правильно ориентироваться в работе по осуществлению защиты прав и свобод лиц соответствующих категорий. При этом, такое понятие как «христианофобия» в политическом лексиконе стало употребляться в последние несколько лет⁵. Данный факт не случаен, так как по оценке экспертов именно христиане на сегодняшний день относятся к самой уязвимой религиозной группе в мировом сообществе.

Согласно оценкам специалистов, возрастание случаев гонений на христиан стали происходить в последние тридцать лет, но особый размах данное явление получило в последнее десятилетие. В связи с этим возникает вопрос: каковы причины того, что в последнее время произошло возрастание случаев вызывающих гонения на христиан?

В первую очередь, это проблема экстремизма и идеологии ненависти, оправдываемая религией, который присутствуют в целом ряде стран, которые исповедуют ислам. В настоящее время существует много литературы и интернет-ресурсов, которые носят экстремистский характер, в них содержится призыв людей, которые относят себя к лицам исповедующих ислам, к ненависти и уничтожению тех, кто исповедует иные религии, в частности христиан. При этом не многие знают, что в Коране имеются прямые запреты на то, чтобы производить насилие над христианами, как над «людьми Книги»⁶. Показательным является тот факт, что жертвами таких радикалов становятся не только

4 Выступление Святейшего Патриарха Кирилла на заседании Европейского совета религиозных лидеров «Права человека и традиционные ценности в Европе» // URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1546416>.

5 Сеньчукова М. Христианофобия – мировая тенденция или ложная тревога // URL: <https://www.pravmir.ru/xristianofobiya-kak-mirovaya-tendenciya/>.

6 Оганесян С. С. Об отношении Корана к Торе и Новому Завету, к иудеям и христианам // Альманах Пространство и Вера. 2013. Т. 2. Вып. 2. С. 4.

христиане, но и мусульмане, которые не разделяют их мнений, таковых они приравнивают к «отступникам» и «лицемерам».

Зафиксированы факты того, что под влияние ваххабизма (еще одно радикальное исламское направление), попадают люди с низким уровнем образованности.

В связи с тем, что в последние годы в некоторых странах Ближнего Востока, а также Северной Африке произошло ослабление центральной власти, религиозные экстремисты стали стремиться к тому, чтобы в обществах тех стран занять доминирующее значение. Налицо радикальные изменения, которые произошли в сознании людей, исповедующих ислам. Они считают, что христианам не место среди них, поэтому они активно участвуют в погромах храмов, издевательствах и убийствах христиан.

Во-вторых, причиной, которая повлияла на осложнения взаимоотношений между мусульманами и христианами во многих странах, в частности, африканских, связана с практикой агрессивного миссионерства, которую в своих методах используют представители евангелических церквей. Они осуществляют свою проповедническую деятельность среди мусульманского населения, что осложняет сложившуюся ситуацию. Кроме того, иностранные миссионеры в большей степени заинтересованы не миссией как таковой, а достижением определенных политических целей, как то было на примере нашей страны.

В-третьих, это наличие целого комплекса политических и экономических причин, связанных прежде всего с тем, что некоторые государства напрямую заинтересованы в том, чтобы в тех странах, где христианское население составляет меньшинство, устраивать межрелигиозные конфликты.

Мотивы гонений могут быть разными. Например, в Египте людей, исповедующих христианство, подвергают прямому уничтожению, а храмы разрушению⁷. В Ираке христиан чаще всего берут в заложники и требуют за них выкуп. Христиане, проживающие в Ираке, свидетельствуют, что в этой стране существует правило «диммы» (thimma). Димма — это специальный религиозный налог, который в обязательном порядке взимается с людей, которые исповедуют иную религию, кроме ислама⁸. Однако на сегодняшний день возникла иная форма

7 Христиане Египта – чужие в своей стране // URL: <https://www.pravmir.ru/xristiane-egipta-chuzhie-v-svoej-strane/>.

8 *Иларион (Алфеев), митр.* Преследования и дискриминация христиан в современном мире: причины, масштабы, прогнозы на будущее // ЖМП. 2012. № 1. С. 36.

принуждения взимания с них налога: христиан заставляют жертвовать средства на покупку оружия для борьбы мусульман с американскими интервентами⁹.

В-четвертых, Европа в своем политическом направлении решила отказаться от христианской идентичности, что, безусловно, приводит к дискриминации христиан. Секуляризация привела к таким сложным процессам, когда население перестало соотносить свою жизнь с Евангелием. В связи с этим народы исламских стран, которые так или иначе относятся к «традиционным обществам», не принимают современные европейские требования, поэтому в их сознании складывается отрицательное отношение к «постхристианским» народам. В результате, мусульмане стали обвинять христиан в преступлениях и пороках, которые к христианству никакого отношения не имеют, а напрямую зависят от политики США в странах Ближнего Востока. В этом случае идет разговор о прямом навязывании народам, которые относятся к традиционным культурам, светских стандартов, возведенных в жизненную норму. Довольно часто происходят протесты, направленные против такого рода понуждений, которые переходят в выступления против христиан.

Пятая причина дискриминации христиан напрямую связано с тем, что в учении некоторых западных протестантов, как правило, харизматического направления, возникло сильное искажение христианского учения. Но в силу незнания мусульмане довольно часто принимают эти искажения как христианские нормы. Лидеры сект харизматического направления, которые хотят создать себе определенный «пиар», подталкивают людей на легкомысленные и весьма противоречивые поступки, которые часто приводят к печальным и необратимым последствиям. Для примера стоит вспомнить некоего Уэйна Саппа, так называемого пастора из Флориды, который публично совершил кощунственные действия по отношению к Корану. По словам митрополита Илариона (Алфеева), «это ведет к искажению образа христианства, подобно тому, как и действия исламских сект представляют ислам в извращенном виде. Стоит отнестись с пониманием к возмущениям мусульман, религиозное чувство которых оскорбляют эти псевдохристиане»¹⁰.

9 *Иларион (Алфеев), митр.* Преследования и дискриминация христиан в современном мире: причины, масштабы, прогнозы на будущее // ЖМП. 2012. № 1. С. 36.

10 Там же.

Русская Православная Церковь уже не первый год обращает внимание на проблему дискриминации христиан в современном мире

На заседании Священного Синода Русской Православной Церкви, которое состоялось 30 мая 2011 г. единогласно был принят и сформулирован документ, согласно которому Церковь осудила какие бы то ни были действия, направленные против христиан, а также обратилась к мировой общественности обратить внимание на возникшую и все более обостряющуюся ситуацию, и выработать ряд мер по ее урегулированию. В частности, в данном документе содержится призыв к «разработке всеобъемлющего и действенного механизма защиты христиан и христианских общин, подвергающихся преследованиям или ограничениям в своей религиозной жизни и деятельности»¹¹.

Выступая на пленарном заседании Всемирного саммита в защиту гонимых христиан в Вашингтоне (США) 12 мая 2017 г., митрополит Иларион (Алфеев) напомнил, что Русская Православная Церковь одной из первых во всеуслышание заговорила о гонениях на христиан. В межхристианском же диалоге, по его словам, решающую роль в данном вопросе сыграла встреча Святейшего Патриарха Кирилла с Папой Римским Франциском в феврале 2016 года¹².

По словам Святейшего Патриарха Кирилла, «христианство является системообразующим фактором глобального развития»¹³. Даже в том случае, если смотреть на христианство с точки зрения рационального мышления, то без христианства невозможно четко представить будущее всего человечества.

Священноначалие Русской Православной Церкви постоянно поддерживает внесение на обсуждение международных организаций проблему дискриминации христианского населения. В январе 2011 г. на Европейском Парламенте была принята резолюция «О положении христиан в свете защиты свободы религии», в которой были подвергнуты осуждению факты преследования христиан в ряде государств. Первым тематическим мероприятием по данному вопросу стала встреча ОБСЕ

11 Заявление Священного Синода Русской Православной Церкви в связи с ростом проявлений христианофобии в мире (Журнал № 51) // URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1498448.html>.

12 *Иларион (Алфеев), митр.* В мире замалчивают масштабы гонений на христиан // URL: <https://foma.ru/v-mire-zamalchivayut-masshtabyi-goneny-na-hristian-mitropolit-ilarion.html>.

13 *Кирилл (Гундяев), Святейший Патриарх Московский и всея Руси.* Семь слов о русском мире. М., 2015. С. 164.

высокого уровня «Предотвращение и реагирование на инциденты и преступления на почве ненависти в отношении христиан», состоявшаяся в Риме 12 сентября 2011 года¹⁴.

В 2012 г. Председатель Отдела Внешних Церковных связей, митрополит Волоколамский Иларион на встрече с В. В. Путиным высказал пожелание создать направление во внешней политики России, отвечающее за защиту христиан в тех странах, где они претерпевают гонения. Митрополит Иларион в своем обращении отметил, что сила России как государства напрямую зависит от обеспечения защиты христианского населения в данных странах, в том числе, если будут требоваться гарантии, обеспечивающие их права в обмен на политическую поддержку или экономическую помощь. В. В. Путин на это ответил: «Не сомневайтесь, что так оно и будет. Сомнений никаких нет». И призвал к дальнейшей активизации межрелигиозного диалога¹⁵.

Русская Православная Церковь считает, что необходимо создать централизованный и действенный механизм, с помощью которого стало бы возможным гарантировать защиту прав христиан в разных странах. Это можно было бы устроить на основе регулярного диалога, где бы принимали непосредственное участие представители разных религиозных общин. Работа данного механизма должна базироваться на традиционных ценностях, свободе, достоинстве и ответственности, которые с первых времен позволяли людям жить в мире и добрососедстве.

Для Церкви на сегодняшний момент остается очень важной задача экспортирование межрелигиозного взаимодействия, делиться тем опытом, который в течении многих веков был накоплен в нашей стране, с другими странами. На примере Российского государства можно показать, что наличие многих конфессий в стране никак не ведет к межрелигиозным конфликтам. А также должно быть выработано определенное понимание того, что осуществление борьбы с экстремизмом и радикализмом должно проходить внутри каждой религиозной конфессии, чтобы в корне сломить возникающие угрозы.

Проблема гонений на христиан (независимо от ее форм) должна занимать определенное место в нашем сознании. Церковь Христова, которая насчитывает более двухтысячелетнюю историю, далеко не всегда

14 Мчедлова В. В. Возвращение религии или новый мир: в поисках объяснения. М., 2013. С. 24.

15 Иларион (Алфеев), митр. Эпоха нового мученичества. Дискриминация христиан в разных регионах мира // URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/2025283.html>.

пребывала в спокойствии и благоденствии. Те тенденции, которые происходят в современном мире в отношении христианства, являются определенным сигналом для каждого христианина. Не каждый человек имеет возможность предпринять какие-либо радикальные меры, которые бы поспособствовали улучшению положению своих собратьев в проблемных регионах. Однако в компетенции каждого сердечно сопереживать происходящему и возносить молитву о своих братьях и сестрах, которые испытывают различные притеснения и лишения за веру Христову. И таким образом Всемилостивый Господь да избавит нашу Церковь и народ от скорбей и бедствий, и подаст всем православным христианам мир и благоденствие.

Источники

Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М.: Благовестник, 1995.
Выступление Святейшего Патриарха Кирилла на заседании Европейского совета религиозных лидеров «Права человека и традиционные ценности в Европе» // [Электронный ресурс]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1546416> (дата обращения: 29.09.2019).

Литература

Заявление Священного Синода Русской Православной Церкви в связи с ростом проявлений христианофобии в мире (Журнал № 51) // [Электронный ресурс]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1498448> (дата обращения: 9.10.2019).

Иларион (Алфеев), митр. В мире замалчивают масштабы гонений на христиан // [Электронный ресурс]. URL: <https://foma.ru/v-mire-zamalchivayut-masshtabyi-goneniya-na-hristian-mitropolit-ilarion.html> (дата обращения 15.10.2019).

Иларион (Алфеев), митр. Преследования и дискриминация христиан в современном мире: причины, масштабы, прогнозы на будущее // ЖМП. 2012. № 1. С. 34–39.

Иларион (Алфеев), митр. Эпоха нового мученичества. Дискриминация христиан в разных регионах мира // [Электронный ресурс]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/2025283.html> (дата обращения: 9.10.2019).

Кашыцин И. О преследованиях христиан в мире в наши дни // [Электронный ресурс]. URL: <https://pravoslavie.ru/68313.html> (дата обращения 29.09.2019).

Кирилл (Гундяев), Святейший Патриарх Московский и всея Руси. Семь слов о русском мире. М.: Всемирный русский народный собор, 2015.

Мчедлова В. В. Возвращение религии или новый мир: в поисках объяснения. М.: Институт научной информации по общественным наукам РАН, 2013.

Оганесян С. С. Об отношении Корана к Торе и Новому Завету, к иудеям и христианам // Альманах Пространство и Вера. 2013. Т. 2. Вып. 2. С. 1–16.

Сеньчукова М. Христианофобия- мировая тенденция или ложная тревога // [Электронный ресурс]. URL: <https://www.pravmir.ru/xristianofobiya-kak-mirovaya-tendenciya/> (дата обращения 01.10.2019).

Христиане Египта — чужие в своей стране // [Электронный ресурс]. URL: <https://www.pravmir.ru/xristiane-egipta-chuzhie-v-svoej-strane/> (дата обращения: 04.10.2019).

Хруль В. Нужно бояться не сильного ислама, а слабого христианства // [Электронный ресурс]. URL: <https://ria.ru/20080531/108969570.html> (дата обращения: 05.10.2019).

The Reasons for the Intensification of Persecution of Christians and the Activities of the Russian Orthodox Church Aimed at Their Protection

Sergey A. Pimenov

MA student

at the Department of Church Practical Disciplines

at the Moscow Theological Academy

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

serzh.pimenov.1994@mail.ru

For citation: Pimenov Sergey A. "The Reasons for the Intensification of Persecution of Christians and the Activities of the Russian Orthodox Church Aimed at Their Protection". *Praxis*, № 1 (3), 2020, pp. 88–97 (in Russian). DOI: 10.31802/2658-6517-2020-1-3-88-97.

Abstract. Beginning from the first centuries of its existence, Christianity was subject to various kinds of oppression passing into open persecution. The Church in its spiritual structure is a God-human organism, which is at the same time inherent in the world of earth and heaven. The enemy of the human race cannot accept the fact that the essence of the Church is not out of this world. Our Lord Jesus Christ in the Gospel gives a direct indication that Christians are going to be persecuted: «If they have persecuted Me, they will also persecute you» (Jn. 15, 20). «They shall lay their hands on you, and persecute you, delivering you up to synagogues and into prisons, being brought before kings and rulers for My name's sake...» (Lk. 21, 12).

In our modern world, persecution and discrimination against Christians have become systemic. At the same time Christians are the largest community in the world, but despite this fact, it is in the worst condition. The aim of this article is to present in a comprehensive form the facts of discrimination against Christians in the modern world, as well as the actions of the Russian Orthodox Church focused on their protection.

Keywords: Russian Orthodox Church, Christians, Persecution, Discrimination, Extremism.

ОТДЕЛЫ

ОТДЕЛ I. ИССЛЕДОВАНИЯ И СТАТЬИ

«НЕДОУМЕННЫЕ ВОПРОСЫ» ЦЕРКОВНОГО БРАКА

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 Александр, прот.* «Недоуменные вопросы» церковного брака // Праксис. 2020. № 1 (3). С. 101–113. DOI: 10.31802/2658-6517-2020-1-3-101-113.

Аннотация

УДК 347.62

Брачное законодательство является областью человеческого общежития, актуальной в любую эпоху земного бытия Православной Церкви. Уточнение применения канонических норм брачного права, содержащееся в определении Архиерейского Собора Русской Православной Церкви 2017 года «О канонических аспектах церковного брака» явилось важным этапом развития церковного законодательства в этой области. В статье анализируются некоторые положения данного документа в его связи с государственным семейным правом и общеправославным каноническим наследием. Используя традиционный для русской церковно-правовой традиции метод ответов на «недоуменные вопросы» конкретной канонической проблематики, в статье уточняются некоторые аспекты применения норм данного документа в приходской и епархиальной практике. Делается вывод о принципиальном характере данного документа, требующем продолжения работы над формулированием церковно-правового ответа на вызовы настоящего времени в области брачного права и семейного законодательства.

Ключевые слова: церковное право, русское каноническое право, Архиерейский Собор Русской Православной Церкви 2017 года, семейное право, брачное церковное законодательство, заключение брака, церковный брак, таинство Венчания, межхристианские отношения, церковное и государственное законодательство.

1. Архиерейским Собором Русской Православной Церкви 2017 г. был принят документ «О канонических аспектах церковного брака». Принятие этого соборного определения явилось итогом многолетней работы по выработке канонической терминологии, уточнения процедурных вопросов и принципиальных решений в области православного брачного права, проходившей в рамках деятельности Межсоборного присутствия. Начавшись с обсуждения в профильной комиссии по вопросам церковного права частной проблемы упорядочивания практики благословения браков (в том числе повторных), эта деятельность в результате стала причиной обращения к фундаментальным вопросам церковного брака в начале III тысячелетия христианской эры.

Специалисты в области церковного брачного права без труда определяют в тексте документа его каноническую составляющую, а также соотносённость положений определения с государственными нормативными правовыми актами. В то же время представляется немаловажным проанализировать как намерение законодателя, отраженное в структуре, терминологии и тексте документа, так и те выводы, которые следуют из него, но в тексте определения явным образом не обозначены. Ниже предпринята попытка выполнить такую задачу.

1.1. Документ «О канонических аспектах церковного брака» начинается с определения брака: «Брак есть установленный Богом союз мужчины и женщины (Быт. 2, 18–24; Мф. 19, 6)»¹. В тексте документа это определение даётся в качестве конфессионально нормативного, не делая при этом оговорок о том, что данное определение есть дефиниция именно *церковного* брака. Тем самым законодатель не акцентирует разницу между церковным и гражданским (светским) определением брака, что справедливо в том числе и по причине отсутствия такого определения в нормативных правовых актах Российской Федерации. Действующий Семейный кодекс Российской Федерации в своих общих положениях определяет основные начала семейного законодательства и регулируемые им отношения, условия и порядок заключения и прекращения брака, однако не содержит определение брака.

Далее специально сказано о такой особенности именно церковного брака как выражение открытого и свободного волеизъявление сторон перед Церковью. Совершающий таинство священнослужитель наделяется при этом полномочиями церковного представительства

1 О канонических аспектах церковного брака // Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека. М., 2018. С. 164.

для свидетельствования такого волеизъявления. Это согласуется с пониманием под непосредственными совершителями брака самих брачующихся, получающими церковное благословение в таинстве Венчания. При этом гражданское законодательство сегодня уже не ставит наличие свидетелей обязательным условием регистрации брака.

В дополнение к вопросам о согласии сторон вступить в брак («брачный испыт», *scrutinium*) в чинопоследование таинства Венчания желательно ввести существующие в современной практике некоторых Поместных Православных Церквей специальные брачные обещания супругов, а также разработать чин обновления брачных обетов. Данные чинопоследования могут положительным образом служить профилактике разводов и подчеркнуть богословский смысл таинства Брака.

1.2. Церковный документ объединяет в одной фразе текста как личные права и обязанности супругов, так и права и обязанности родителей и детей, тогда как семейное российское законодательство регулирует их в специальных разделах. При этом к правам супругов относится, например, право выбора супругами фамилии, а к обязанностям — необходимость «строить свои отношения в семье на основе взаимоуважения и взаимопомощи, содействовать благополучию и укреплению семьи, заботиться о благосостоянии и развитии своих детей»². Однако в церковном определении только обозначаются, но не раскрываются содержание нравственных обязанностей, а также юридических и экономических прав. Эти права и обязанности вступившие в церковный брак стороны имеют «как по отношению друг ко другу, так и по отношению к детям». Поскольку документ касается именно брачного законодательства (а не семейного в целом), то в нём не раскрывается содержание прав и обязанностей родителей и детей.

1.3. Свободное волеизъявление, взаимность решения и равнополость супругов составляют первичное условие заключения брака как в гражданском, так и в церковном отношении. При этом последнее условие акцентируется церковным законодательством прогностической формулировкой нормы: «Церковь категорически не признаёт и не признает союзы лиц одного пола в качестве брака вне зависимости от признания или непризнания таковых гражданским законодательством, а также другие формы сожительства, не соответствующие ранее данному определению брака как союза между мужчиной и женщиной»³.

2 П. 3 ст. 31 Семейного кодекса Российской Федерации // Все о семейном праве: сборник нормативных правовых актов / сост. Д. Б. Савельев. М., 2019. С. 13.

3 О канонических аспектах церковного брака. С. 165.

2. Надзор за выполнением первичных условий заключения брака Церковь естественным образом относит к компетенции государства, подчёркивая возможность браковенчания лишь после государственной регистрации брака. Исключения составляют те части канонической территории Русской Православной Церкви (например, страны Балтии), чьё законодательство признаёт конфессиональное благословение брака в качестве его юридического заключения, дающего основания для внесения сведений о совершении такого брака в государственные записи актов гражданского состояния.

Тем самым именно органам записи актов гражданского состояния на территории Российской Федерации доверяется Церковью проверка наличия необходимых условий для заключения брака, в частности — наличие брачного возраста и семейное положение до вступления в настоящий брак. В некотором смысле государству принадлежит и право удостовериться в упомянутом выше *свободном волеизъявлении* на вступление в брак, предполагаемом и современным чинопоследованием браковенчания, поскольку в совместном заявлении вступающих в брак лиц «должны быть подтверждены взаимное добровольное согласие на заключение брака, а также отсутствие обстоятельств, препятствующих заключению брака»⁴.

Разумеется, это обстоятельство не отменяет невозможности венчания зарегистрированных в законном порядке браков, нарушающих канонические нормы.

3. Помимо очевидных причин отказа в церковном благословении брачного союза (незнание или отрицание хотя бы одним из супругов церковных догматов и продолжающееся состояние в ином браке), к числу препятствий для совершения браковенчания церковный законодатель относит причины канонического происхождения, не находящие аналога в государственном законодательстве. К таким относится нахождение в кровном родстве по прямой линии независимо от степени родства, а также по боковой линии (в том числе единокровном и единоутробном) до четвертой степени включительно. В то же время статья 14 Семейного кодекса РФ говорит лишь о двух степенях прямого кровного и бокового родства как об обстоятельствах, препятствующих заключению брака.

3.1. Некоторые общие гражданские и церковные нормы в определении Архиерейского Собора уточняются. Так брак с признанным судом недееспособным вследствие психического расстройства лицом

4 П. 1 ст. 26 Федерального закона «Об актах гражданского состояния». С. 158.

невозможен по государственному законодательству, однако «в исключительных случаях епархиальный архиерей может принять решение о возможности вступления таких пар в церковный брак»⁵. Принимая во внимание возможность совершения венчания лишь после заключения брака государственными органами, следует предположить о возможности венчания таких лиц лишь при наступлении психического расстройства *после* государственной регистрации, хотя напрямую в тексте определения об этом не говорится.

3.2. Гражданская норма о достижении брачного возраста, воспроизведённая в документе, требует своего уточнения: Церковь не разрешает венчать «не достигших брачного возраста согласно государственному законодательству, с учетом исключений, предусмотренных этим законодательством». Эти исключения указаны в статье 13 Семейного кодекса, допускающей разрешение вступление в брак лицам, не достигшим установленного законодательством брачного возраста 18 (в ряде случаев — 16 лет).

Порядок и условия для вступления в брак таких лиц устанавливаются законами субъектов Российской Федерации, поэтому на территории Московской области «особыми обстоятельствами, дающими право на получение разрешения на вступление в брак лицу (лицам), не достигшему возраста шестнадцати лет, являются беременность, рождение общего ребенка (детей) у граждан, желающих вступить в брак, непосредственная угроза жизни одной из сторон»⁶.

Минимальным возрастом заключения брака в таком случае тот же закон определяет 14 лет; вступлением в брак до 18-летия такое лицо «досрочно» приобретает гражданскую дееспособность. Такое положение законодательства может привести к ложному взгляду о возможности венчания лиц, зарегистрировавших свой брак по вышеназванным причинам и достигших 14 лет, поскольку этот возраст соответствует принимаемому в византийских церковно-правовых источниках брачному возрасту римского права (14 лет для мужчины и 12 лет для женщины).

В действительности венчание таких браков было законодательно воспрещено императорским указом, данным Святейшему Синоду

5 О канонических аспектах церковного брака. С. 167.

6 Закон Московской области от 30 апреля 2008 года N 61/2008-ОЗ «О порядке и условиях вступления в брак на территории Московской области лиц, не достигших возраста шестнадцати лет» (с изменениями на 15 июля 2015 года). Ст. 2 // URL: <http://docs.cntd.ru/document/819047310>.

в 1830 году, при этом по мнению русских канонистов этот указ «был издан не только как гражданский, но и как церковный закон, которым ранний возраст (15 и 13 лет) совершенно отменен как потрясающий добрые нравы»⁷. Поэтому в точном смысле под «исключениями, предусмотренными государственным законодательством», следует понимать возможность венчания зарегистрированного брака в возрасте 16 и 17 лет.

3.3. Гражданское законодательство не ограничивает количество последовательно заключенных браков, однако Церковь не разрешает венчать лиц, ранее состоявших в трех браках». «Точкой отсчета» таких браков для законодателя служит время вступления в Церковь, при этом «учитываются браки как венчанные, так и не венчанные, но получившие государственную регистрацию»⁸. Данный вопрос был одним из самых дискутируемых на этапе обсуждения проекта документа в рамках работы Межсоборного присутствия. В частности, вспоминался принцип синодальной эпохи об оставлении браков новокрещенных, заключенных до принятия Православия, в силе⁹. Тем не менее, данное решение вопроса церковным законодателем представляется справедливым в современных условиях.

3.4. Напомним, что соборное определение исключает восприимчивость одного крещаемого из состава препятствий к браку вследствие духовного родства и позволяет их венчание по благословению епархиального архиерея. Само это духовное родство было объявлено несуществующим согласно тому же указу Святейшего Синода от 31 декабря 1837 года, на который ссылается рассматриваемый документ.

Одним из часто повторяемых «недоуменных вопросов» в этом отношении является возможность для уже венчанных супругов быть восприимчивыми одного ребенка. В византийской практике факт такого восприимчивости зачастую становился уловкой для расторжения брака без канонических санкций. Ответ на вопрос о такой возможности в русском каноническом праве был дан уже в 1766 году, когда было постановлено по делу о супругах, в разные годы воспринявших

7 Суворов Н. С. Учебник церковного права / под редакцией и с предисловием В. А. Томсинова. М., 2004. С. 324.

8 О канонических аспектах церковного брака. С. 167.

9 Ср.: Синодальный ответ от 25 октября 1835 года на запрос преосвященного Иоанникия Вятского в: Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного исповедания Российской Империи. Царствование государя императора Николая I. Пг., 1915. Т. 1. (12 декабря 1825 – 1835). С. 875–876.

от святой купели двух разных детей одних и тех же родителей, не разлучать их от супружеского сожития. Также и в случае, если супруги воспринимают одного младенца, таковых предписывалось не разводить и не разлучать¹⁰. Более того, по мнению С. Григоровского, «с изданием циркулярного указа 1837 г. приведенная 211-я статья Номоканона (о кумовстве супругов при восприемничестве — А. 3.) потеряла свою силу и, следовательно, вопрос о праве мужу и жене быть восприемниками одного и того же чужого младенца должен быть ныне... разрешаем в смысле положительном»¹¹.

3.5. Среди недопускаемых к венчанию церковный законодатель называет лиц, «осуществивших так называемую смену пола». В данном случае определение «так называемая» по отношению к физическому изменению пола обсуждаемого лица следовало бы пояснить, поскольку в таком виде формулировка даёт повод предположить согласие с существующей сегодня в специфической общественной среде подменой природного понятия «пол» социальным определением «гендер», зависящего от психологических, а не физических характеристик данного лица.

4. Относительно браков с инославными христианами и нехристианами соборное определение не вводит никаких новых норм, но уточняет уже имеющиеся (в частности, в десятой главе Основ социальной концепции¹²). Следует отметить, что в силу базового характера Основ социальной концепции¹³, предполагающего развитие содержащихся в них положений, можно было бы ожидать более точной характеристики протестантских течений с представителями которых для православных христиан возможно совершение браков. Содержащаяся в актуальных церковных документах характеристика этих течений (исповедание веры в Троидного Бога) представляется излишне минималистичной.

10 Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного исповедания Российской Империи. Царствование государыни императрицы Екатерины II. СПб., 1910. Т. 1 (1762–1772). С. 370–371.

11 Григоровский С. П. Родство и свойство как препятствие к венчанию и к восприемничеству при Крещении. М., 2005. С. 51.

12 См.: Основы социальной концепции Русской Православной Церкви // Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека. М., 2018. С. 68–81.

13 Ср.: «По мере изменения государственной и общественной жизни, появления в этой области новых значимых для Церкви проблем основы её социальной концепции могут развиваться и совершенствоваться».

Следует помнить, что в европейской правовой традиции браки между христианином и иноверным законодательно появляются лишь во французском Code civil 1804 года (кодекс Наполеона). Явившись результатом модернизационных процессов эпохи Французской революции, эта норма не принимается в течение столетия в традиционных европейских монархиях, в которых, как например в Австро-Венгрии, не представлялась возможной диспенсация в этом вопросе ещё в 1905 году¹⁴.

5. Прекращение брака в смысле прекращения правоотношений супругов возможно только в случае смерти одного из них, либо при наличии обстоятельств, которые влияют на брачный союз столь же разрушительно, как и прелюбодеяние (причина прекращения брака согласно Мф. 5, 32), или которые могут быть уподоблены смерти одного из супругов. Эти обстоятельства в определении Архиерейского Собора 2017 года названы поводом (но не причиной, влекущей это действие в обязательном порядке) «для рассмотрения вопроса о признании церковного брака утратившим каноническую силу»¹⁵.

Как и в случае препятствий и условий к заключению брака данные поводы отчасти совпадают с государственным законодательством, отчасти имеют собственную силу. Так, одним из поводов церковным законодателем называется «заболевание одного из супругов, которое при продолжении супружеского сожительства может нанести непоправимый вред другому супругу или детям», а также «медицински засвидетельствованные хронический алкоголизм или наркомания супруга, при его отказе от лечения и исправления образа жизни»¹⁶. Раскрытием содержания этих поводов может отчасти служить Перечень заболеваний, при наличии которых лицо не может усыновить ребенка (в частности, туберкулез органов дыхания, инфекционные заболевания до прекращения диспансерного наблюдения в связи со стойкой ремиссией, психические расстройства, наркомания, токсикомания, алкоголизм)¹⁷.

5.1. Один из упомянутых поводов сформулирован так: «Надлежащим образом удостоверенное посягательство одного из супругов

14 *Никодим Милаш, еп.* Брак између хришћана и нехришћана. Београд; Шибеник, 2005. С. 794.

15 О канонических аспектах церковного брака. С. 168.

16 Там же. С. 171.

17 Перечень заболеваний, при наличии которых лицо не может усыновить (удочерить) ребенка, принять его под опеку (попечительство), взять в приемную или патронатную семью (с изменениями на 20 июня 2018 года) // URL: <http://docs.cntd.ru/document/499042461>.

на жизнь или здоровье другого супруга либо детей»¹⁸. Этот пункт церковного документа приобрёл новую актуальность, когда 29 ноября 2019 года Совет Федерации опубликовал для общественного обсуждения законопроект «О профилактике семейно-бытового насилия в Российской Федерации»¹⁹. Данный законопроект вызвал большой общественный резонанс, в том числе в Церкви.

В специальном заявлении Патриаршей комиссии по вопросам семьи, защиты материнства и детства в связи с обсуждением этого проекта были отмечены его антисемейная направленность, несовместимость с традиционными российскими духовно-нравственными ценностями и неопределённость норм. В силу этих причин «практически любое нормальное человеческое действие может быть признано «семейно-бытовым насилием», любой совершеннолетний человек может быть произвольно объявлен «нарушителем» и подвергнуться «мерам профилактики», имеющим откровенно репрессивный характер»²⁰.

Именно поэтому в упомянутом тексте определения о браке говорится о надлежащем образом удостоверенном посягательстве.

5.2. Следует отметить, что говоря о прекращении брака, законодатель сознательно избегает употребление понятия «развод», справедливо полагая, что современная юриспруденция относит этот процесс к государственной юрисдикции. Впрочем, и канонисты синодального времени отмечали государственный характер формально «церковного» в то время бракоразводного права: «Из четырёх поводов, которые знает наша практика — только прелюбодеяние может быть основано на каноне. Неспособность же к брачному сожитию и безвестное отсутствие, а также и лишение всех прав состояния — строго рассуждая, поводы к разводу скорее антиканонические, чем канонические; во всяком случае — антиевангельские»²¹.

6. В случае отказа бывших супругов от примирения священнику следует разъяснить им процедуру признания их церковного брака

18 О канонических аспектах церковного брака. С. 171.

19 Проект Федерального закона «О профилактике семейно-бытового насилия в Российской Федерации» // URL: http://static.consultant.ru/obj/file/doc/pr_fz291119_2.rtf.pdf.

20 Заявление Патриаршей комиссии по вопросам семьи, защиты материнства и детства в связи с обсуждением проекта Федерального закона «О профилактике семейно-бытового насилия в Российской Федерации» // URL: <http://pk-semya.ru/novosti/item/7669-o-profilaktike-semejno-bytovogo-nasiliya-v-rossijskoj-federatsii.html>.

21 Загоровский А. И. О разводе по русскому праву: исследование бракоразводного права в России: от эпохи древних славян до второй половины XIX века. М., 2011. С. 427–428.

утратившим каноническую силу через обращение к епархиальной власти. Такое обращение должно сопровождаться рапортом священнослужителя о невозможности проведения примирительной процедуры с изложением причин прекращения брака. Итогом рассмотрения вопроса епархиальным архиереем может стать выдача свидетельства о признании данного брака утратившим каноническую силу. Частью такого свидетельства является признание возможности для невинной стороны венчаться вторым или третьим браком. При этом «виновной стороне такая возможность также может быть предоставлена после принесения покаяния и исполнения епитимии»²².

В древней византийской и русской практике не предполагалась возможность нового брака для виновной стороны, а епитимия по причине развода налагалась на обоих супругов вне зависимости от степени виновности. Однако в начале XX века эта практика постепенно стала изменяться, в частности была отменена формулировка ст. 253 Устава духовных консисторий, осуждавшей на безбрачие лиц, брак которых был расторгнут из-за нарушения ими супружеской верности²³.

От признания церковного брака утратившим каноническую силу следует отличать признание его недействительным. Согласно рассматриваемому определению недействительным признается брак, освященный по ошибке или злоумышленно. В этом случае ответственность лежит либо на самих венчавшихся лицах, не знавших или сознательно скрывших наличие препятствий к церковному браку, либо на приходском священнике, пренебрегшем при подготовке к венчанию своими обязанностями в этом вопросе.

7. Говоря в заключение о месте документа «О канонических аспектах церковного брака» в современном законодательстве Русской Православной Церкви, следует отметить, что при принятии этого документа Архиерейский Собор 2017 года поручил епархиальным архиереям издать необходимые указы для обеспечения выполнения норм этого документа во вверенных им епархиях²⁴.

Для разъяснения применения положений документа в Московской городской епархии Святейшим Патриархом Московским и всея Руси

22 О канонических аспектах церковного брака. С. 172.

23 Об отмене содержащегося в 253 статье Устава духовных консисторий осуждения на безбрачие лиц, брак коих расторгнут по нарушению ими супружеской верности прелюбодением // Полное собрание законов Российской империи. Т. 24. Ч. 1 (1904). СПб., 1907. С. 564.

24 П. 8 Постановления Освященного Архиерейского Собора Русской Православной Церкви 2017 г. // URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5076149.html>

Кириллом в апреле 2018 года были утверждены Инструктивные указания по применению норм документа «О канонических аспектах церковного брака»²⁵. Эти указания являются основным практическим пособием для клириков при решении практических вопросов, связанных с церковным браком.

Нормы документа «О канонических аспектах церковного брака» обязательны к изучению клириками и штатными приходскими катехизаторами и миссионерами. Особенно это важно для правомочности действий клириков в случае выявления препятствий к совершению венчания брака и процедуры признания церковного брака утратившим каноническую силу.

Источники

- Все о семейном праве: сборник нормативных правовых актов / сост. Д. Б. Савельев. М.: Проспект, 2019.
- Закон Московской области от 30 апреля 2008 года N 61/2008–ОЗ «О порядке и условиях вступления в брак на территории Московской области лиц, не достигших возраста шестнадцати лет» (с изменениями на 15 июля 2015 года) // [Электронный ресурс]. URL: <http://docs.cntd.ru/document/819047310> (дата обращения: 10.12.2019).
- Заявление Патриаршей комиссии по вопросам семьи, защиты материнства и детства в связи с обсуждением проекта Федерального закона «О профилактике семейно-бытового насилия в Российской Федерации» // [Электронный ресурс]. URL: <http://pk-semya.ru/novosti/item/7669-o-profilaktike-semejno-bytovogo-nasiliya-v-rossijskoj-federatsii.html> (дата обращения: 10.12.2019).
- Инструктивные указания по применению норм документа «О канонических аспектах церковного брака» // [Электронный ресурс]. URL: <http://moseparh.ru/ukazaniya-po-primeneniyu-norm-dokumenta-o-kanonicheskix-aspektax-cerkovnogo-braka.html> (дата обращения: 10.12.2019).
- О канонических аспектах церковного брака // Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека. М.: Изд. Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2018. С. 163–173.
- Перечень заболеваний, при наличии которых лицо не может усыновить (удочерить) ребенка, принять его под опеку (попечительство), взять в приемную или патронатную семью // [Электронный ресурс]. URL: <http://docs.cntd.ru/document/499042461> (дата обращения: 10.12.2019).
- 25 См.: Инструктивные указания по применению норм документа «О канонических аспектах церковного брака» // URL: <http://moseparh.ru/ukazaniya-po-primeneniyu-norm-dokumenta-o-kanonicheskix-aspektax-cerkovnogo-braka.html>.

- Полное собрание законов Российской империи. Т. 24. Ч. 1 (1904). СПб.: Гос. тип., 1907.
- Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного исповедания Российской Империи. Царствование государыни императрицы Екатерины второй. Т. 1 (1762–1772). СПб.: Гос. тип., 1910.
- Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного исповедания Российской Империи. Царствование государя императора Николая I. Т. 1. (12 декабря 1825 — 1835). Пг.: Гос. тип., 1915.
- Постановления Освященного Архиерейского Собора Русской православной Церкви (29 ноября — 2 декабря 2017 года) // [Электронный ресурс]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5076149.html> (дата обращения: 10.12.2019).
- Проект Федерального закона «О профилактике семейно-бытового насилия в Российской Федерации» // [Электронный ресурс]. URL: http://static.consultant.ru/obj/file/doc/pr_fz291119_2.rtf.pdf (дата обращения: 10.12.2019).

Литература

- Григоровский С. П. Родство и свойство как препятствие к венчанию и к восприимчивости при Крещении. М.: Издательский Совет РПЦ, 2005.
- Загоровский А. И. О разводе по русскому праву: исследование бракоразводного права в России: от эпохи древних славян до второй половины XIX века. М.: Либроком, 2012.
- Никодим Милаш, еп. Брак између хришћана и нехришћана. Београд; Шибеник: Аутобиографија; студије; чланци, 2005.
- Суворов Н. С. Учебник церковного права / под ред. В. А. Томсинова. М.: Зерцало, 2004.

Discussion Issues of the Church Marriage

Archpriest Alexander 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. "Discussion Issues of the Church Marriage". *Praxis*, № 1 (3), 2020, pp. 101–113 (in Russian). DOI: 10.31802/2658-6517-2020-1-3-101-113.

Abstract. Marriage legislation is an area of human community, relevant in any era of the earthly existence of the Orthodox Church. The clarification of the application of canonical norms of marriage law contained in the definition of the Holy Bishops' Council of the Russian Orthodox

Church (2017). «The Canonical Aspects of Church Marriage». It was an important stage in the development of church legislation in this field. The article analyses certain provisions of this document in its relation to State family law and the Orthodox Canon heritage. Using the traditional method of answering «perplexed questions» of a specific canonical issue for the Russian Church and legal tradition, the article specifies some aspects of the application of the norms of this document in parish and diocesan practice. A conclusion is drawn as to the principle nature of this document, which requires further work on the formulation of a church-legal response to the challenges of the present in the field of marriage law and family law.

Keywords: Church law, Russian canon law, the Holy Bishops' Council of the Russian Orthodox Church (2017), Family law, marriage church legislation, marriage, church marriage, the sacrament of Wedding.

ОТДЕЛ II. ПУБЛИКАЦИИ И АРХИВНЫЕ МАТЕРИАЛЫ

БРАЧНОЕ ПРАВО¹

Протоиерей Николай Афанасьев

профессор Свято-Сергиевского
Богословского Института (Париж)

Для цитирования: *Афанасьев Николай, прот.* Брачное право // *Праксис*. 2020. № 1 (3). С. 115–199. DOI: 10.31802/2658-6517-2020-1-3-115-199.

Аннотация

УДК 347.62

Протоиерей (впоследствии — протопресвитер) Николай Афанасьев (1893–1966) преподавал церковное право в Свято-Сергиевском Православном Богословском Институте в Париже в 1932–1940 и в 1947–1966 гг. Впервые публикуемый в настоящем выпуске «Праксиса» его лекционный курс по брачному праву Церкви, вероятно, относится ко второму периоду его преподавательской деятельности в Париже. К преподаванию церковного права о. Николай возвращается после принятия священного сана в 1940 году, вынужденного пребывания в Тунисе в военное время и защиты докторской диссертации «Церковь Духа Святого» в 1950 году. Текст лекций публикуется по авторизованной машинописной копии, хранящейся в архиве о. Николая Афанасьева в Православном богословском институте в Париже.

Ключевые слова: церковное право, русское каноническое право, семейное право, брачное церковное законодательство, заключение брака, церковный брак, таинство Венчания, церковное и государственное законодательство.

1 Копия лекционного курса, по которой выполнена публикация текста, в настоящее время находится в Библиотеке Московской духовной академии.

1. Брачное законодательство

1. В патриархальный период семейные отношения регулировались существовавшими в то время обычаями. По мере развития общественной и государственной жизни брак становится предметом особого законодательства, так как он затрагивает не только интересы частных лиц, находящихся в браке, но и общества, государства и Церкви. У разных народов в разные времена брачные нормы были различными не только по своему содержанию, но и по характеру своего происхождения. Они были предметом гражданского или религиозного законодательства, или одновременно, и того, и другого.

В еврейском народе брачные отношения регулировались нормами, содержащимися в Законе, и отчасти народным обычаем. У римлян в более древнее время, когда существовала религиозная форма заключения брака, брачное право входило в состав *jus sacrum*, а затем постепенно брачные отношения стали предметом гражданского законодательства. В доконстантиновскую эпоху Церковь в вопросе брака должна была признавать существующее римское законодательство, так как она была заинтересована в том, чтобы браки, заключаемые христианами, считались действительными с точки зрения римского закона. Это не означает, что Церковь рассматривала брак как гражданский институт. Она с самого начала принимала участие в заключении брака, регулируя, со своей точки зрения, как заключение брака, так и брачные отношения.

Миланский эдикт не внес сразу изменений в отношении Церкви к вопросам брачного права. Брачное право осталось в ведении государственной власти, но Церковь получила возможность влияния на брачное законодательство. Под влиянием Церкви брачное право постепенно меняется. В VI в. император Юстиниан предоставил возможность лицам средних классов заключать брак в церкви, а уже в конце IX в. император Лев Мудрый объявил церковную форму заключения брака единственно законной. С конца XI в. брачные дела всецело переходят в ведение церковной власти.

На Западе в Средние века брачные дела находились в исключительном ведении церковной власти, которая рассматривала брак как церковный институт. Религиозная Реформация провозгласила противоположный принцип принадлежности государству законодательства по брачному праву. Постепенно этот принцип был усвоен государствами Нового времени. Современные государства рассматривают брак как гражданский институт, но Церковь продолжает его регулировать для своих членов.

В древний период русской истории брачные дела находились в ведении церковной власти, которая руководствовалась нормами, заключенными в византийских Номоканонах, и византийской практикой. Постепенно развивается и местно-русское законодательство. Со времени Петра Великого ряд брачных дел переходит в ведение государства. Последнее, принимая основные принципы церковного брачного права, устанавливает свои собственные нормы. Эти нормы принимались Церковью и проводились ею в жизнь. С 1917 г. брак переходит всецело в ведение государства.

2. Таковы три системы законодательства по брачным делам. Первую мы можем определить, как исключительно религиозную или церковную, вторую, как исключительно государственную, и третью, как смешанную церковно-государственную. Не только в первой и третьей, но и во второй Церкви нигде не устраняла себя от регулирования брачных отношений, как это было и в первоначальный период, между своими членами.

II. Определение брака

1. По своей внешней структуре брачный институт представляется несложным. С этой стороны брак есть союз лиц разного пола, заключенный на то или иное продолжительное время и признанный обществом или государством. Однако по внутреннему содержанию брак является сложным и многосторонним институтом. Эта сложность вызывается тем, что самое существо брака определяется по-разному и что он затрагивает различные интересы. В силу этого весьма трудно дать исчерпывающее определение брака, которое охватывало бы все стороны брачного института. Римское право приняло определение, данное известным римским юристом Модестином (III в. по Р. Х.): *nuptiae sunt conjunctio maris et feminae, consortium omnis vitae, divini et humani juris communicatio*¹, то есть брак есть сожитие мужчины и женщины, общность их интересов всей их жизни и соучастие в божественном и человеческом праве. Это определение было принято в Прохирон и было внесено в Базилики². Оно было принято и в Номоканон в XIV титулах с примечанием составителя, что оно является наилучшим определением брака. Через Номоканон оно вошло в Кормчую*: «брак есть мужевеи и жены сочетание, сбытие во всей жизни, божественные и человеческие правды общение».

* Прохирон составляет XLIX главу Кормчей.

2. Определение Модестина вскрывает следующие стороны брака.

Физическая сторона состоит в половом различии человеческих лиц, вступающих в брак. Модестин имел в виду моногамическую форму брака, которая признавалась римским законом. Моногамия не была единственно формой брака, которая признавалась в римском мире. Иосиф Флавий говорил относительно современных ему иудеев: «Для нас это национальный обычай иметь в одно и то же время несколько жен»³. Фактически в это время случаи полигамии были редки, но законодательство Моисея не только ее не запрещало, но в некоторых случаях даже предполагало наличие полигамии. Христианство утвердило моногамию как единственную форму брачного сожития, причем в некоторых случаях требовало абсолютного, а не относительного единообразия (по отношению клириков).

Нравственная сторона заключается в полном соединении всех жизненных интересов мужа и жены и в их взаимной любви. Как следует из определения Модестина, римский закон в принципе признавал нерасторжимость брака, так как предполагал, что соединение жизненных интересов длится в течение всей жизни лиц, вступивших в брак. Однако это не исключало возможности расторжения брака, который во время Модестина расторгался даже легче, чем какой-либо договор. Поэтому, когда Модестин говорил о *consortium omnis vitae*, он имел в виду не столько фактическую нерасторжимость брака, сколько его интенцию. Брак заключался не на время, а пожизненно, чем он отличался от других форм полового сожития. Церковь понимает нравственный элемент брачного союза в полном и неразрывном общении всех жизненных интересов супругов, длящуюся в течение их жизни. «Что Бог сочетал, того человек не разлучает» (Мф. 19, 6). Из этого следует, что только смерть может расторгнуть брак. Тем не менее, в древней Церкви имелось довольно сильное течение против возможности заключения нового брака даже в случае смерти одной из сторон существовавшего ранее брачного союза. Эта точка зрения на полную нерасторжимость брака в целом была отвергнута по отношению к мирянам, но удержалась по отношению к высшим степеням клира. Затем церковное законодательство под влиянием римского и иудейского права признавало возможность расторжения брака и по другим причинам, правда в значительной степени ограничив эти причины и объявив, что расторжение брака не есть частное дело брачующихся, а дело общественной и церковной власти.

Правовая сторона брака состоит в том, что через брак возникают многочисленные правовые отношения, то есть такого рода отношения,

которые регулируются правом. Само по себе это еще не означает, что право обязательно входит в природу брачного союза. С другой стороны, в своем начальном моменте, то есть моменте заключения, брак может рассматриваться с правовой точки зрения. Брак является союзом лиц, основанном на взаимном свободном согласии и желании вступить в брачные отношения. По этому внешнему аспекту брак имеет сходство с юридическими актами, основанными на свободно выраженной воле, то есть договорами. Однако, это формальное сходство не распространяется на материальную сторону брака. Если брак может рассматриваться с правовой точки зрения договором, то — совершенно особым, отличающимся от всех остальных юридических актов такого рода. Брак не направлен, как это имеет место в договоре, на совершение каких-либо отдельных действий, имеющих большею частью вещевую или денежную стоимость, а на жизненные отношения такого характера, которые хотя устанавливаются взаимно-выраженной волей, но не ею определяются. В силу этого в него нельзя включить, как в любой договор, конечного срока, когда он прекращается, и разрешающих (резолютивных) условий.

Модестин определял правовую сторону брака как *humani juris communicatio*. Это определение не вполне соответствовало фактическому положению вещей. В тех случаях, когда в эпоху Модестина брак действительно создавал общение в человеческом праве, оно было неполным и неравным. В обычных случаях в браке жена переходила из-под власти отца (*pater familias*) во власть мужа (*in manum*). С точки зрения права она становилась к мужу в отношении дочери (*in loco filiae mariti*). В силу этого она является его законной наследницей. При свободном браке (*sine manu*) это общение не имело места. Этим положением жены в отношении мужа выражается некоторое неравноправие жены. Так, по закону только жена обязана была соблюдать верность своему мужу, так как рождала ему детей. Если бы она родила ему от постороннего, то она бы совершила тяжкое преступление против мужа. Римское право признавало положение: *pater est, quem nuptiae demonstrant*, то есть кто муж, тот и отец ребенка, рожденного женой. Поэтому закон предписывал мужу под страхом наказания развестись с женою, совершившей прелюбодеяние. Это положение воспринято было церковным правом. Муж мог оказаться виновным только в том случае, если он вступал в связь с чужой женой, нарушая супружеские права мужа этой жены.

Церковь не была в состоянии изменить эту правовую сторону римского брака. Само церковное законодательство приняло целый ряд

положений римского права. В то же время оно стремилось провести в жизнь принцип равноправия мужа и жены.

Религиозная сторона брака по Модестину состоит в *divini juris communicatio*, но в его время она была наиболее слабо выражена. Говоря об общении в области религии, Модестин, вероятно, имел в виду древнюю форму заключения брака, так называемое *confarriatio*, которая имела религиозный характер и вела к общению жены как *socia rei sacrae* в домашнем культе мужа. Эта форма брака во время Модестина почти не практиковалась, а свободный брак (*sine manu*) не приводил к общению ни в *sacra publica*, ни в *sacra privata*. Каждый супруг мог иметь своих богов или даже не иметь никаких.

Влияние Церкви больше всего оказалось на этой стороне брака. Церковь требовала с самого начала полного общения супругов в религии. Допуская возможность смешанных браков, в которых одна сторона христианская, а другая нехристианская, когда такого рода брак появлялся как следствие перехода одной стороны брачного союза в христианство, Церковь решительно противилась заключению христианами смешанных браков. Несмотря на это, первое время такого рода браки случались, но с численным увеличением членов церковей они постепенно исчезают. Одновременно с этим Церковь не разрешала браки православных с еретиками. После признания христианства государственной религией браки православных с нехристианами и с еретиками запрещались государственным законом. После разделения Восточной и Западной Церкви, а затем, после Реформации, вопрос о смешанных браках был поставлен очень остро. Сначала как Православная, так и Католическая церковь запрещала смешанные браки между лицами разных вероисповеданий, но затем должна была уступить в этом вопросе. Требования, которые предъявляются к такого рода бракам со стороны Православной и Католической церкви, совершенно тождественны. Коллизия требований, которая неразрешима в церковном порядке, показывает на практическую трудность заключения смешанных браков.

Четыре стороны брачного союза имели в истории разное значение. В разные времена выдвигалась на первое место то одна, то другая его сторона. Особенно большим колебаниям подвергался религиозный момент брака. Иногда он вполне доминировал над всеми остальными моментами, а иногда он совершенно исчезал. Что касается правового момента, то он постепенно усиливается. Ввиду значения, которое имеет брак как основа семьи, общества и государства, он становится

предметом особых попечений со стороны государства. К этому надо добавить, что правовая сторона в браке легче всего поддается регламентации со стороны государства*.

III. Брак как таинство

1. В «Православно-догматическом богословии» митрополита Макария мы находим следующее определение брака: «Под именем этого таинства (то есть таинства брака) разумеется такое священнодействие, в котором лицам брачующимся, по объявлении ими пред Церковью взаимной супружеской верности, преподается свыше, чрез благословение священнослужителя, Божественная благодать, освящающая их брачный союз, возвышающая его в образ духовного соединения Христа с Церковью и потом содействующая им к благословенному достижению всех целей брака»⁴. Из этого определения следует, что брак есть таинство, а как таинство он есть священнодействие, которое совершается священнослужителем и в котором преподаются брачующимся благодатные дары. Это определение брака есть результат длительного процесса развития учения о браке как таинстве и учения о таинствах вообще. История учения о браке как таинстве сложная. Изложение ее выходит за пределы моего курса, так как она, с одной стороны, относится к области догматического богословия, а с другой — к литургике. Однако я не могу совершенно обойти учение о браке как таинстве, так как целый ряд вопросов, относящихся к брачному праву, тесно связан с этим учением.

В новозаветных писаниях мы не находим учения о браке как таинстве. Известное выражение апостола Павла: «Тайна сия велика есть; я же говорю во Христа (в Церковь)» (Еф. 5, 32), хотя само по себе очень важное, не имеет отношения к учению о таинствах. *Μυστήριον* у апостола Павла употребляется для обозначения тайны домостроительства Божиего, а не для обозначения некоторых определенных и точных священнодействий. Древние отцы Церкви, когда говорили о «тайне» брака, то разумели таинственную мистическую сторону брака, состоящую или в чрезвычайной силе любви, связывающей людей, ранее чуждых друг другу, или в неразрывности брачного союза, продолжающегося до конца жизни лиц, вступивших в брак. Из этого не следует делать

* При изложении «понятия брака и его составных сторон» я следовал Павлову, «Курс церковного права» (Павлов А. С. Курс церковного права. Сергиев Посад, 1902).

заклучение, что отцы Церкви вообще не признавали благодатного характера брака. С развитием учения о таинствах брак попадает в число таинств, хотя не без некоторых колебаний богословской мысли. Если мы обратимся к спискам таинств, которые мы находим у церковных писателей, то ни у псевдо-Ареопагита, ни у Иоанна Дамаскина, ни у Никифора Исповедника, ни даже у Симеона Солунского брака в числе таинств нет. Это указывает, что до XV–XVI вв. в Византии существовали колебания относительно брака как таинства. Эти колебания не могут служить доказательством, что общее церковное сознание не воспринимало брак как таинство. Колебания исходили главным образом из монашеских кругов, вполне естественно стремящихся внести в число таинств на место брака монашество. В Новое время учение о браке как таинстве окончательно утверждается в догматическом богословии, но это не означает, что природа и характер брака как таинство вполне выяснены.

2. Современное богословие в значительной степени оторвало учение о таинствах от экклезиологии. Таинства рассматриваются как индивидуальные акты, совершаемые полномочным лицом над отдельными лицами. Такими полномочными лицами, согласно догматическому богословию, являются епископ и пресвитер. Такого рода определение природы таинств сразу же ставит ряд вопросов относительно брака как таинства. На первом месте стоит вопрос о совершителе таинства брака. Современное учение, что совершителем священнодействия таинства брака является епископ или священник, соответствует современной практике, но не соответствует, во всяком случае не вполне соответствует, более древней практике. Определенное священнодействие таинства брака, которое имеется в настоящее время, появляется поздно, особенно священнодействие при заключении вторых браков. Основываясь на средневековой практике и на средневековом учении о таинстве брака, которое проникло в Восточную Церковь, исследователи склонны допускать, что и в Римско-византийской империи часть браков заключалась помимо прямого участия Церкви или без ее священнодействия. Это относится не только ко вторым бракам, но и к первым. С другой стороны, священнодействие отсутствует в случаях перехода в христианство лиц, состоящих в браке, а также в случаях заключения брака между христианами и нехристианами. При отрицательном отношении и даже при прямом запрещении такого рода случаи встречались в первые времена христианства. Наконец, консенсуальная теория о браке в значительной степени уменьшает значение священнодействия:

брак создается по этому учению не священнодействием, а согласием вступающих в брак сторон. Если нет священнодействия, то тогда кто является совершителем таинства брака и вообще, имеется ли таинство там, где нет священнодействия?*

3. Вопрос о совершителе таинства брака поставлен был с полной ясностью, когда на Западе в Средние века выработалось учение о форме и материи брака. По средневековому учению, материей таинства брака является взаимная передача друг другу контрагентов, соглашающихся вступить в брак, а формой — те слова, которые произносятся ими в момент передачи, или, вообще, внешние знаки и действия, которыми выражается эта взаимная передача вместе с внутренним согласием на вступление в брак. Отсюда следует, что совершителем таинства брака являются сами лица, вступающие в брак. Отсюда также следует и то, что всякий брак между христианами, заключенный без противоречия требованиям, предъявляемым Церковью, есть таинство. Католическая церковь действительно сделала этот вывод, так как она признает брак протестантов как таинство, хотя в протестантстве не имеется учения о браке как таинстве. Тридентский собор постановил, что для правильности брака необходимо присутствие священника, но этим постановлением не вносилось ничего нового в учение о браке. Согласно Тридентскому собору священник не является совершителем брака, а только свидетелем о заключении брака. Современное учение Католической церкви несколько отступило от этого учения, так как придает священнику гораздо большую роль, чем простому свидетелю.

Следует отметить, что в Католической церкви имело место другое учение о форме и материи таинства, а в связи с этим, и другое учение о совершителях таинства брака. На почве галликанизма во Франции развилось учение, что материей таинства брака является брачный договор или брачное соглашение двух лиц разного пола, а формой — священническое благословение в церкви. Согласно этому учению совершителем таинства брака является священник, а не сами брачующиеся. Католическая церковь не признавала этого учения о браке, так как оно уменьшало компетенцию Церкви по брачным делам. Если материей

* Учение о сакраментальных и несакраментальных браках внутри самой Церкви является экклезиологическим недоразумением. Если брак есть таинство, то там, где таинство отсутствует, не может быть брака. Еще меньше дает объяснение учение о браке как о «райском таинстве» (См.: *Троицкий С. В.* Христианская философия брака), так как таинства являются церковными актами, а потому не могут существовать внецерковные таинства.

таинства брака является брачный договор, то это означает, что Церковь получает материю таинства от государства, которому принадлежит законодательство по заключению брака. Священническое благословение возводит договор, который является предметом гражданского права, в таинство*.

Если совершителем таинства брака являются брачующиеся, то в какой момент совершается брак? На Западе в Средние века по этому вопросу имелось два учения: одно — итальянское, другое — французское. Грациан в своем Декрете проводил мысль, что брак начинается обручением и заканчивается консумацией, которая сообщает ему непрерывный характер. По этому взгляду даже тайное обручение, если оно позднее переходит в фактическое супружество, является сакраментальным и нерасторжимым браком. Второе учение, главными представителями которого были Гуго Сен-Викторский и Петр Ломбардский, переносило центр тяжести на согласие сторон. Оно различало два рода консенсуального или обручального договора: *sponsalia de futuro* — договор о будущем заключении брака, и *sponsalia de praesenti* — договор о настоящем заключении брака. Первый выражался в словах: *accipiam te in meum maritum, in meam uxorem* и второй: *accipio te in meum maritum, in meam uxorem*. Согласие, высказанное в настоящем времени, создает полностью сакраментальный и нерасторжимый брак, хотя бы консумации еще не состоялось. К концу XII в. последовал компромисс между итальянским и галликанским учением. Папа Александр II ввел в католическое церковное право различие между двумя спонсальными договорами, то есть о будущем и настоящем договоре. За консумацией было признано важное значение: только консумированный брак (*matrimonium consumatum*) является безусловно нерасторжимым, брак же, хотя и заключенный через *verba de praesenti*, но еще не консумированный, может быть расторгнут поступлением одного из супругов в монашество или папской диспенсацией. С другой стороны, обручение, заключенное через *verba de praesenti*, имеет преимущество перед обручением, заключенным через *verba de futuro*, хотя он и был консумирован. Таким образом, Католическая церковь приняла с очень небольшими ограничениями консенсуальное учение о браке. Учение о начале брачного союза только лишь утвердило учение, что совершителями таинства брака являются брачующиеся. Священнодействие таинства брака совсем не является обязательным.

* Галликанская теория о браке была окончательно осуждена папой Львом XIII 10 февраля 1880 г.

На Востоке консенсуальная теория брака была не менее известна, чем на Западе. Тем не менее, насколько мы можем судить, она не была полностью воспринята. Церковное сознание сохранило первоначальный взгляд, что брак должен совершаться с согласия Церкви и ее благословения. Вполне допустимо, что в константиновскую эпоху Церковь признавала браки, заключенные по римским законам, помимо ее непосредственного участия, но такого рода практика считалась отклонением от нормы, а не нормой. Что касается вторых браков, то момент допущения второбрачных к участию в Евхаристии был признанием их брака и одновременно свидетельством о состоявшемся браке. На том основании, что в некоторых списках таинств до XV–XVII вв. брак упоминается в формуле «ὁ πρῶτος γάμος, ὁ παρθενικὸς ἐν Κυρίῳ γάμος», нельзя сделать заключение, что только первый брак признавался за таинство, а второй брак был несакраментальным браком. Скорее всего, эта формула отражала взгляд, выраженный еще Августином, что во вторых браках утрачивалась не природа самого таинства, а некоторая норма таинства⁵. Начиная с конца IX в. священнодействие таинства брака является необходимым моментом заключения брака. Правда, как мы увидим ниже, церковное сознание, следуя римскому праву, отождествило по своим последствиям обручение с бракосочетанием, но, тем не менее, совершенный брак считался только тот, который начинался обручением и заканчивался венчанием. С другой стороны, почти несомненно, что в глазах церковной власти имело значение только церковное обручение, а не гражданское. Другими словами, обручение должно было совершаться с согласия Церкви и с ее благословения. Современное богословие (православное) рассматривает согласие брачующихся как необходимое условие возможности заключения брака. Вряд ли так смотрела древняя и византийская Церковь. Признавая за согласием все то значение, которое ему придал закон, Церковь считала, что это согласие не может исключать ее согласия, как оно не исключало согласие родителей.

По-видимому, вопрос о совершителях таинствах брака не ставился на Востоке, по крайней мере, в той форме, в какой он ставился на Западе. Восточная Церковь не знала долгое время учения о форме и материи брака. Это учение было заимствовано Православной Церковью с Запада. Надо отметить значительное влияние западного учения о браке на православное учение. Это влияние шло через итальянских греков, которые пропагандировали западное учение в Византии. Особенно сильному влиянию подвергается учение о браке в Юго-Западной Руси.

В «Православном исповедании» мы находим следующее определение брака: «Честный брак, иже бывает прежде убо к себе самым согласием мужа и жены без некия препоны; сие согласие не видится за истинное брака схождение, разве они сами возсвидетельствуют друг другу перед иереем обещание свое, и дают руки, как кийждо имать сохранити к другому веру, сиесть любовь брака даже до предела жизни своей во всякой беде не оставляти одному другого. Послежди же утверждается и благословляется от иерея сие согласие и обещание их и бывает написанное: честен брак во всех и ложе нескверно». Здесь мы имеем несомненное влияние католического учения. Еще в более ясной форме это влияние выражено в I главе Кормчей книги: «Форма или образ совершения брака есть словеса совокупляющихся, изволение их внутреннее, пред иереем извещающееся».

Современное догматическое учение Православной Церкви отказалось от этого консенсуального учения о браке. Выше было сказано, что согласие не является *causa efficiens*, условием возможности совершения брака. Весь центр тяжести заключения брака перенесен на священнодействие, а потому совершителем брака, как и остальных таинств, является священник или епископ. Павлов считал, что на конструкцию русского учения о браке повлияло протестантское учение⁶. Последнее считает церковное благословение условием действительности брака. Этому учению, как мы уже видели, нисколько не противоречит практика Русской Церкви, которая не совершает таинства брака при переходе в христианство евреев, магометан и язычников, а совершает его при переходе в Православную Церковь природных раскольников. Здесь нет никакой непоследовательности: постановление было издано, когда государство отказывалось признавать законными и действительными браки природных раскольников. Церковная власть усвоила точку зрения государственной власти, а потому рассматривала их браки как незаконное сожительство, чем и было продиктовано указанное постановление.

IV. Форма заключения брака

1. Каждый конкретный брак должен иметь свое определенное начало, так как союз мужчины и женщины, чтобы получить характер брака, должен быть заключен с ведома заинтересованных сторон и получить признание общества или государства. Для этого необходимо, чтобы он заключался публично и с соблюдением форм, принятых в обычае

или установленных законом. В силу этого не допускалось заключения брака тайно, который не считался действительным.

Форма заключения брака менялась в истории. Она зависела от взглядов на брак и от степени участия сторон, заключающих брак, а также от общего культурного и религиозного уровня.

2. При всем разнообразии форм заключения брака мы, тем не менее, можем установить более или менее постоянное наличие в них двух моментов: 1) предварительное изъявление согласия на заключение брака или предварительный сговор сторон, вступающих в брак, или их родителей и 2) окончательный момент заключения брака. Почти у всех народов существовали два термина для обозначения этих равных моментов в заключении брака: у римлян — *sponsalia* и *nuptiae*, у греков — ἀρραβών и γάμος, у нас — обручение и свадьба или венчание. В истории брачного института оба эти момента имели различные формы. Кроме того, они или сливались, или разделялись друг от друга, и, наконец, что особенно важно, их юридическое и нравственное значение было также разное. Иногда оба момента имели юридическое значение, а иногда юридическое значение имел только один момент, тогда как другой имел только нравственное значение. Так, иногда обручение имело юридическое значение, а венчание — нравственное, или наоборот, обручению придавалось только нравственное значение, а венчанию — юридическое и религиозное*. Установление взаимоотношения этих двух моментов по характеру их значения очень важно, так как этим определялся не только начальный момент брачного союза но и его действительность.

3. У евреев законность и действительность брака обуславливалась свободным изъявлением воли лиц, вступающих в брак. Если свободное изъявление желания вступить в брак составляет сущность обручения, то совершенно ясно, что у евреев обручению придавался юридический характер. По моисеево-талмудическому законодательству обручение должно совершаться в строго установленной форме, которая гарантирует ясное и точное изъявление воли вступающих в брак. Чтобы обручение имело силу, изъявление согласия должно быть выражено перед двумя свидетелями и сопровождаться передачей со стороны

* Обручение необходимо отличать от простого сговора, который, если он имел место, является предварительным моментом перед обручением. Обычно он не был обставлен никакими формальностями и не влек за собою никаких юридических последствий, а потому мог быть свободно нарушен.

жениха денег, подарка, документа или сожигательством обрученных. Ввиду важности этого момента законодательство установило определенные формулы, которые должен был произносить жених при этих действиях. Малейшее отступление от установленных формул могло привести к оспариванию действительности обручения. Если, например, невеста могла доказать двум свидетелям, что жених, передавая ей подарок, изменил формулу, вследствие чего она не поняла смысла слов, то обручение считалось недействительным. Эта формула была следующая: *Ты мне посвящен через это (через подарок или документ) по закону Моисея и Израиля*. Невеста выражала свое согласие принятием подарка. Обручение заканчивалось молитвой.

Венчание состояло в введении невесты в дом жениха (*deductio in domum*), совершаемом в торжественной обстановке с религиозными церемониями. Смысл этого обряда заключался в фактической передаче невесты под власть мужа.

Из этих двух моментов заключения брака у евреев юридическое значение имел первый момент, то есть обручение. Обрученная рассматривалась как жена. С момента обручения она уже имела своего господина, который в любой момент мог потребовать ее к себе. В случае смерти своего будущего мужа она считалась вдовой. Правда, обручение могло быть расторгнуто через «отпускное письмо» жениха, но подобным образом мог быть расторгнут и брак. При всем этом значении обручения только *deductio in domum* сообщало обручению характер брака. Впрочем, последнее могло иметь место в доме отца невесты, где невеста вводилась в отдельную комнату и куда входил жених.

4. По римскому праву брак принадлежал области частного права. Он имел две формы — *cum manu* и *sine manu*. Первая заключалась в том, что невеста из-под власти отца или *pater familias* переходила во власть мужа или его *pater familias*. Вторая форма состояла в том, что невеста оставалась под властью своего отца или его *pater familias*.

Предварительным моментом заключения брака у римлян являлось обручение — *sponsalia* (брачный сговор), который, однако, по римскому праву никогда не был обязательным. Обручение рассматривалось у римлян как договор о будущем браке: *mentio et repromissio nuptiarum futurarum*⁷. В более древнюю эпоху обручение состояло в том, что, с одной стороны, жених сговаривал для себя невесту у отца или у ее *pater familias*, и отец торжественно обещал ее отдать в жены ему, а, с другой стороны, отец или *pater familias* невесты спрашивал жениха, действительно ли он имел намерение взять ее к себе, и жених

обещал ему это. При сговоре совершалась передача подарков (*arrha*) и определялся размер имущества, какое невеста приносит в дом жениха — приданое (*dos*). При этом составлялся документ, *instrumenta dotalia*, определявший размер приданного и его судьбу при различных обстоятельствах супружеской жизни. Этот документ составлялся в определенной форме и скреплялся свидетельскими подписями. От этого вида обручения, совершаемого в форме торжественной стипуляции, отличалось простое обещание или *Pactum*, не облеченное в законные формы и не соединенное с обрядово-юридическими действиями (вроде передачи *arrha* или тому подобного). В первом случае, при заключении *sponsalia*, обрученная называлась *sponsa*, а во втором — *pacta**. Различие между *sponsalia* и *pactum* заключалось в том, что *Pactum* сам по себе не создавал юридических необходимых последствий. *Sponsalia* налагали на обрученных обязанности верности друг к другу. В случае нарушения *sponsalia* новым обручением или браком, без предварительного формального расторжения первого, возможен был иск. Нарушившая сторона подвергалась бесчестию (*infamia*), а сверх того обязана была вернуть полученные подарки (*arrha sponsalicia, ante nuptias donatio*) в двойном размере, тогда как пострадавшая сторона сохраняла за собою подарки. Пока обручение оставалось в силе, обрученная невеста (*desponsata*) в некоторых случаях приравнивалась к жене. Так, например, жених мог принимать на свой счет оскорбления, нанесенные его невесте, и вчинять иск об обиде (*actio injurarum*). Неверность невесты рассматривалась как прелюбодеяние. Тем не менее, сговор брачный, налагая на сговорившихся обязанности выполнить условие, не давал права ни одной стороне принудить другую к браку.

Стипуляции, а следовательно, право вчинения имущественного иска к нарушившей обещание стороне, позднее были признаны *non secundum bonos mores*, а потому были отменены законом⁸. Когда в императорскую эпоху устанавливается консенсуальная форма бракозаключения, то обручение совершалось простым изъявлением согласия (*consensus*). В силу этого отпало различие между *sponsalia* и *Pactum*, и оба названия стали употребляться как равнозначные. С другой стороны, консенсуальное учение о браке приравнивало *sponsalia* к браку. *Sponsalia* стали одной из форм, наиболее торжественной, заключения *justae nuptiae*. *Sponsalia* заключались через *osculum*.

* От *sponsus* и *Pactum* отличалась *sperata*, под которой разумелась *alicui destinata tantum, aut etiam petita, sed nondum sponsa*.

Наиболее древней формой заключения брака у римлян является *confarreatio*. Она состояла в том, что отец невесты передавал свою власть жениху посредством *traditio*, переводя ее при торжественной обстановке в дом последнего. Обряд *confarreatio* состоял в следующем. В день бракосочетания отец невесты в присутствии жениха, своих родных и свидетелей, совершал жертвоприношение, куда входил *farreus panis* и фрукты. Накануне этого дня вечером невеста меняла свое девичье одеяние на одеяние жены. Ее голова покрывалась *flammeum*, покрывалом красного цвета, которое отличалось от обычного покрывала замужних женщин только цветом. Она имела особую прическу волос, а на голову возлагался венок из цветов, которые она должна была сама собрать. Жених также имел венок из цветов. Во время бескровного жертвоприношения жених и невеста сидели на двух седалищах, связанных вместе и покрытых кожей овцы. Во время молитвы жених и невеста обходили кругом жертвенник в направлении направо. Затем обычно следовало кровавое жертвоприношение, сопровождаемое криками присутствующих в честь жениха и невесты «*Feliciter*», за которым следовала трапеза в доме невесты. С наступлением вечера невеста была переводима в дом жениха с большим торжеством. Во время перевода пелся религиозный гимн, сопровождаемый припевом «*Talassie*» (у греков «*Ἰμέναε*»), смысл точный которого был утерян. Кортж останавливался у дома жениха. У порога дома невесту встречали с огнями и водою, символами домашнего культа. Жених переносил невесту на руках через порог, символизируя похищение. Затем новобрачные подходили к домашним пенатам, приносили им жертву и ели пшеничный хлеб. Посредством этого жертвоприношения пенатам невеста посвящалась в домашний культ мужа и становилась его женой — *socia rei sacri*. Она уже больше не принадлежала домашнему культу своего отца. С этого момента она имела тех же богов, что ее муж, те же религиозные обряды и те же праздники. Наблюдение за домашним культом лежало главным образом на *mater familias*. Через *confarreatio* жена неразрывно была соединена с *penates* своего мужа. Для расторжения заключенного таким образом брака необходим был специальный религиозный обряд *diffarreatio*, так как установленные религией брачные связи могли быть разрушены только в религиозном порядке. Как происходило *diffarreatio*, для нас не вполне ясно.

Форма заключения брака через *confarreatio* была недоступна для плебеев и составляла привилегию патрициев. Постепенно и среди патрициев она начала выходить из употребления и к концу

республиканского периода одни только жрецы считали себя обязанными вступать в брак через *confarreatio*.

Второй формой заключения брака была *in manum mariti coemptio*. Она первоначально употреблялась среди плебеев, которые не могли заключать брак через *confarreatio*, но затем она вошла в употребление между всеми гражданами. Этот способ заключался в том, что отец невесты передавал ее из рук в руки жениху при свидетелях. При этом употреблялся обряд взвешивания денег для обозначения, что муж приобретает жену во власть, как приобретает вещь в свою собственность. Первоначально *coemptio* была действительно покупкой жены у отца ее, но с течением времени покупка стала лишь символическим актом: покупалась не жена, а власть над нею.

Третья форма — *usus* — была пережитком одной из самых древних форм заключения брака через похищение невесты. Первоначально эта форма практиковалась среди неримских граждан, которые не могли заключать браки в одной из принятых форм. *Usus* заключался в том, что жена, прожившая непрерывно (то есть не отлучаясь из дому мужа более чем на три ночи — *usurpatio trinoctii*) в течение целого года, поступала во власть мужа без всяких формальностей. В этой форме *usus* соответствовал одному из способов приобретения владения посредством давности владения.

Обе формы, *coemptio* и *usus*, сопровождались рядом религиозных обрядов: соединением рук, жертвоприношением богам и *deductio in domum*. Последнее происходило ночью: трое молодых людей, имеющих отца, приводили невесту в дом жениха, который на пороге дома ждал ее и переносил на руках, чтобы она не коснулась ногою порога (символ похищения). Невесту встречали с водою и огнем. Она произносила слова: «*Ibi tu Gaius, ibi ego Gaia*», а на следующий день она приносила жертвы пенатам. Эти религиозные обряды имели большое значение в глазах общества, но для римского закона они имели характер только доказательства существования брака.

К концу республиканского периода наиболее распространенной формой брака был брак *sine manu* (*sine concutione mulieris in manum maritis*). Брак *sine manu* отличался от брака *cum manu* тем, что жена оставалась во власти своего *pater familias*. Однако римское законодательство постепенно ограничивало власть отца жены. Формой заключения брака было изъявление согласия (*consensus*) брачующихся.

В императорскую эпоху согласие (*consensus*) становится исключительным моментом заключения брака. Все остальное в глазах закона

перестает играть какую-либо обязательную роль. С точки зрения закона, для заключения брака не обязательны ни религиозные церемонии, ни письменные документы (*instrumenta nuptialia* или *tabulae nuptialis*), которые прочитывались в присутствии свидетелей. В этих документах говорилось о заключении брака *liberorum quae rendorum causa*. Согласно этой консенсуальной теории брака, развиваемой римскими юристами, *consensus nuptiae facit* или *nuptias non concubitus, sed consensus facit*⁹. Брак сделался консенсуальным договором, заключенным *liberorum quae rendorum causa* и удовлетворяющим некоторым условиям возраста, согласия родителей и отсутствием препятствий родства. В случае отсутствия *instrumenta nuptialia* или *instrumenta dotalia*, которые были необязательными, для констатирования существования брака достаточно было доказать какими угодно способами, что имеется налицо *maritalis honor et effectio* и что союз заключен *liberorum quae rendorum causa*. Но та и другая черта, отмечающая внутренний характер связи и ее, быть может, еще ни в чем не выразившуюся цель, не могут быть наглядно доказаны. В силу этого римские юристы испытывали в некоторых случаях большое затруднение, когда необходимо было провести юридическую границу между законным браком, *justae nuptiae*, и конкубинатом*. В тех случаях, когда надо было решить вопрос, есть ли данный союз брак или конкубинат, при отсутствии определенных признаков и при невозможности доказать *affectus maritalis* римские юристы принуждены были прибегать к некоторым презумпциям. Так, например, в качестве косвенного доказательства супружеского расположения принималась продолжительность совместной жизни и социальное положение лиц, находящихся в союзе: *persona ingenua et honestae vitae*, с которой сожительствует *ingenuus*, есть его жена, а не конкубина. Поэтому союз лиц разного общественного положения (*status*) признавался за конкубинат, а не за законный брак.

Таким образом, брачный союз к началу христианской эпохи мог выражаться в трех главных формах: *justae nuptiae*, обручение (*sponsalia*) и конкубинат.

5. В вопросе о заключении брака древняя Церковь до Константина Великого оказалась в более легком положении, чем в ряде других вопросов. Естественно, для того, чтобы брак считался законным, он должен был быть заключен по римскому праву, но это заключение брака

* «Concubina ab uxore solo dilectu separatur».

не вводило христиан в конфликт с их религиозными убеждениями. В силу консенсуального учения о браке христиане могли свободно избежать при заключении брака (в форме *justae nuptiae* или *sponsalia*) всех религиозных языческих обрядов. Они, несомненно, так и поступали. Отказываясь от религиозных обрядов, они не отказывались от других обрядов, религиозный смысл которых не выступал вполне ясно. Однако, было бы крайне неправильно считать, что христиане рассматривали брак исключительно как социально-правовой институт. Избегая религиозных языческих обрядов, они не могли, конечно, отказаться от религиозной стороны в браке. С другой стороны, Церковь не могла предоставить своим членам заключать браки исключительно по их личному желанию и отказаться от всякого участия в заключении брака христиан. Уже послания Павла предполагают, что местные Церкви принимали участие в заключении брака. По всей вероятности, с самого начала необходимо было согласие местной Церкви на заключение брака ее членами. Это согласие имело не юридический характер, а благодатный: брак должен быть «о Господе», то есть он должен соответствовать воле Божьей, как все, что происходило в Церкви, и получить благословение Церкви, сопровождаемое ниспосланием особых даров. Игнатий Богоносец прямо говорил, что необходимо согласие епископа, чтобы брак был «о Господе»¹⁰. Согласие епископа было согласием Церкви, так как оно давалось не в частном порядке, а в церковном собрании, и должно было быть засвидетельствовано Церковью. Еще более решительно об этом говорил Тертуллиан, который рассматривал брачное сожитие, незаявленное Церкви, как блуд. Истинным для него был только тот брак, который заключался с согласия Церкви, ею благословлялся и утверждался Богом на небесах¹¹.

Требования, которые Церковь предъявляла к браку, большею частью совпадали с требованиями римского права, но иногда решительно с ними расходились, как например, относительно степеней родства, в которых допускалось вступление в брак, относительно вторых браков и относительно браков между лицами разного социального положения. Нам известно, что папа Каллист признавал такого рода брачное сожитие за брак, тогда как римское право, как мы уже знаем, признавало его за конкубинат. Правда, точка зрения Каллиста далеко не встретила общего сочувствия. Не следует преувеличивать расхождения между требованиями Церкви и римского права относительно заключения браков. Это ясно из того, что Церковь не чувствовала нужды в особом законодательстве по брачным делам. Последнее начинается собственно

с начала константиновской эпохи или в самом конце предыдущей эпохи (смотри постановления Эльвирского собора)¹².

Более серьезным вопросом относительно брака христиан в доконстантиновский период является вопрос о том, имелось ли какое-нибудь чинопоследование брака. Ни в одном из дошедших до нас памятников этого периода не имеется чинопоследования брака, но из этого нельзя заключить, что никакого чина не существовало. Из свидетельства Игнатия Богоносца и Тертуллиана ясно следует, что над новобрачными совершалось благословение. Оно сопровождалось, по-видимому, в некоторых местах руковождением епископа. Так, Климент Александрийский говорит о возложении руки на новобрачную в связи с осуждением им обычая ношения ими накладных волос, а в другом месте он прямо указывает, что брак совершается молитвою. На основании приведенных нами свидетельств можно приблизительно восстановить чин заключения брака в этот период истории Церкви: согласие епископа, его благословение с возложением или без возложения рук и участие новобрачных в Евхаристии. Таким образом, мы имеем три основных момента таинства: согласие, священнодействие и свидетельство Церкви. Когда происходило благословение новобрачных, точно ответить трудно: оно могло происходить до Евхаристии, или, как это мы находим в древних латинских последованиях, во время Евхаристии, но, во всяком случае, до причащения.

Я не имею возможности излагать дальнейшую историю чинопоследования брака. Я только ограничусь указанием, что она заключалась в литургическом разрастании «благословения» в особое чинопоследование и в отрыве от Евхаристии. И одно и другое происходило постепенно. По-видимому, выделение чинопоследования из Евхаристии произошло в VIII–X вв., но это еще не был отрыв от нее чинопоследования брака, так как чинопоследование совершалось до Литургии, на которой новобрачные причащались. В других случаях новобрачных причащали запасными Дарами на самом чинопоследовании. Вероятно, одной из причин выделения чинопоследования брака из Литургии было литургическое разрастание этого чина, а другой — то обстоятельство, что с конца IX в. церковное чинопоследование становится обязательной формой заключения брака*. Естественно, что новое положение должно было привести к более точному фиксированию чина бракосочетания.

* Мнение об изначальной связи церковного благословения брака с евхаристическим богослужением отражает традиционные представления (см., например: *Катанский А. Л.* К истории литургической стороны таинства брака // Христианское чтение. 1880. № 1–2. С. 98–127),

Наиболее ясно сказалось влияние нового положения на вопрос о чинопоследовании второго брака. С самого начала в Церкви существовало сильное течение против второго брака. Ряд крупных церковных деятелей высказывались решительно против возможности заключения христианами второго брака, вполне допускаемого римским законом, но церковная практика, по-видимому, не восприняла, по крайней мере полностью, эту точку зрения. Не одобряя вторые браки, она допускала возможность их заключения. Допущение возможности заключения второго брака было фактическим согласием Церкви на заключение такого брака, а потому, вероятно, он заключался так же, как и первый брак. Вероятно, к концу III в., на Востоке ригористическая точка зрения возобладала: лица, вступающие во второй брак, подвергались более или менее продолжительной епитимии. Как находящиеся в состоянии покаяния, они не допускались к участию в Евхаристии, а потому над ними не могло быть совершено никакое церковное чинопоследование. По истечении срока епитимии они допускались к участию в Евхаристии, что было признанием действительности их брака. Мы не в состоянии ответить, совершалось ли в этот момент над ними какое-либо чинопоследование. Эта новая практика нашла свое выражение в III и VII правилах Неокесарийского собора. Из этих правил следует, что брак заключался (VII правило говорит о брачном пиршестве) по римскому закону, но это заключение брака влекло временное отлучение от евхаристического общения.

Такого рода практика должна была поставить вопрос, является ли второй брак таинством или нет. Августин считал, что во вторых браках отсутствует не таинство, а только норма таинства, но вряд ли это учение было принято на Востоке. Такого рода практика заключала в себе некоторое внутреннее противоречие. Церковь допускала то, что она сама осуждала. Налагая отлучение за заключение второго брака, она, тем самым, как будто свидетельствовала, что второй брак является незаконным сожитием, но в то же время признавала это незаконное сожитие за брак. Эта позиция может быть объяснена только

не имеющие историко-литургических свидетельств для византийской традиции (см., например: *Пентковский А. М.* Чинопоследования таинства Брака в константинопольских евхологиях XI-XII веков // Таинства церкви. Материалы подготовительных семинаров Международной богословской конференции Русской Православной Церкви «Православное учение о церковных таинствах». М., 2007. С. 189–197; *Pentkovski A.* Le cérémonial du mariage dans l'Euchole byzantin du XI-XII siècle // *Le Mariage: Conférences Saint-Serge, LX-e semaine d'études liturgiques.* Paris, 29 juin – 2 juillet 1993. Roma, 1994. P. 259–287).

изменением учения о покаянии. Последнее перестает рассматриваться как отлучение. Находящиеся в состоянии покаяния сохраняют за собою возможность, в разной степени, церковной жизни. Рано или поздно церковная мысль должна была допустить совершение чинопоследования над второбрачными без допущения их к евхаристическому общению. К этому, как уже было выше указано, церковная власть должна была придти под влиянием государственного законодательства.

С конца IX в. действительность брака стоит в зависимости от церковного благословения. Для придания действительности второму браку необходимо, следовательно, церковное благословение. Феодор Студит (759–826) свидетельствует, что в его время не существовало никакой специальной молитвы для второбрачных. Он пишет: «Какой пресвитер станет венчать его (второбрачного), получив от Отцов запрещение даже просто присутствовать на его торжестве? И как будет участвовать в Божественном Приобщении тот, кто для этого самого отлучается от святыни на один или два года? И чья, и какая благословенная молитва будет читаться при сочетании его, когда нет другой, кроме одной, читаемой при однобрачном и первом сочетании? Итак, из всех писателей и Отцов видно, что второй брак не имеет венчания, и посему не сочетается священником»¹³. Вероятно, на практике над второбрачными читалась та же молитва, что и над первобрачными. Во всяком случае церковная практика пыталась выйти из литургического тупика. Об этом говорит тот же Феодор Студит: «Может быть, ты еще скажешь: если одна сторона является девственной, как говорят некоторые, то не следует ли одному (из сочетающихся) возлагать на голову венец, а другому, уже бывшему в браке, на плечо, при чтении молитвы венчания? Это, кроме нелепости, кажется еще смешным... И как разделяется нераздельная молитва? Одна из сторон, как непорочная, будет благословляться, а другая нет. Это смешно и невозможно. И как одна сторона будет принимать приобщение, а другая нет, как находящаяся под епитимией? Если это будет муж, а муж глава жены и оба они составляют одно тело, то остальное тело будет приобщаться, а глава нет»¹⁴. Когда возникла специальная молитва над второбрачными, сказать трудно. На основании одного свидетельства кон. XI — нач. XII вв. можно сделать заключение, что уже существовала особая молитва над второбрачными, но еще не существовало никакого специального чинопоследования¹⁵. Сближение первого и второго брака в том смысле, что для их действительности необходимо было участие священника и его благословение, привело к отрыву одного и другого бракосочетания от Евхаристии и к необходимости

выработки специального последования для второбрачных. Это произошло не ранее XIII в. Это последование приняло возложение венцов на второбрачных, против чего восставал Феодор Студит.

6. Признание христианства со стороны римского государства не внесло сразу изменений как в самый институт брака, так и в форму заключения брака. Брак считался по-прежнему институтом гражданского права, а потому для признания его действительности необходимо было заключение его по существующим законам. Со своей стороны, Церковь не претендовала на передачу в ее непосредственное ведение брачного института. Наоборот, мы в первое время по признании христианства скорее присутствуем при некотором ослаблении контроля со стороны Церкви при заключении брака. Возможно, что Церковь должна была признавать браки, заключенные без ее ведома, на основании римского права. Полуязыческие массы продолжали жить по своим обычаям и, в частности, заключать браки так, как они их заключали раньше, не чувствуя потребности прибегать к Церкви за ее согласием и благословением. Сама Церковь фактически не всегда имела возможность на этом настаивать при огромном числе ее членов, а, кроме того, в церковном сознании не было еще полной ясности в учении о браке как таинстве.

Акция Церкви в вопросе о браке направляется на то, чтобы влиять на государственное законодательство о браке. Это означало принятие самого государственного законодательства, что вело к тому, что Церковь принуждена была приспособлять свои требования относительно брака к существующему государственному законодательству. Признание со стороны государства действительности только браков, заключенных в Церкви, является началом передачи в ведение церковной власти всего брачного института за исключением его имущественной стороны.

Для большей ясности, при изучении этого процесса необходимо отделить вопрос об обручении от вопроса о заключении брака. Как мы видели, в императорскую эпоху обручение теряет характер предварительного момента и становится одной из форм заключения брака. Оба момента в заключении брака настолько сближаются, что вполне допускается возможность естественного перехода без всяких формальностей из спонсального консенсуса в бракозаключительный. Другими словами, заключение брака после обручения могло совершаться простым фактическим началом брачных отношений. Необходимо отметить, что законодательство христианских императоров восстанавливает

stipulatio in instrumenta dotalia. Церковь усвоила основной взгляд римско-византийского права на обручение как на акт, тождественный по своим последствиям самому заключению брака. Впервые эта точка зрения нашла свое выражение в ХСVIII правиле Трулльского собора, которое определяет наказание, как за прелюбодеяние, тому, кто вступит в брак с обрученной другому, еще живому лицу. Из постановления Трулльского собора остается неясным, о каком обручении идет речь, то есть о церковном или о гражданском*, а затем, идет ли речь о расторгнутом или нерасторгнутом обручении. По-видимому, речь идет о последнем, так как трудно предположить, что за расторгнутое обручение накладывалось бы такое тяжкое наказание. Приравнивая обручение к браку, церковная власть противилась непосредственному переходу обручения в брак. Однако еще в эпоху Вальсамона дети обрученных признавались законными детьми.

В IX в. император Лев Мудрый признал гражданскую действительность за церковным обручением, предписав совершать его над лицами, достигшими брачного совершеннолетия. Новеллы Льва Мудрого относительно церковного обручения создали два вида обручения, одинаково действительных с точки зрения византийских законов: гражданское и церковное¹⁶. Император Алексей Комнин в кон. XI в. подтвердил законы Льва Мудрого относительно церковного обручения. Он объявил церковное обручение, совершенное с молитвами и благословением священника, «истинным и во всем равным браку», а следовательно, оно так же нерасторжимо, как и брак¹⁷. Будучи равным браку, обручение создавало родство, аналогичное родству, происходящему из брака. Оно должно заключаться в возрасте, в каком совершается брак.

Относительно времени совершения церковного обручения и брака, то определение его было предоставлено заинтересованным сторонам с одним ограничением, чтобы обручение и брак не совершались в один и тот же день. Законы Алексея Комнина не уничтожили гражданско-го обручения, в котором по-прежнему могла вводиться неустойка (*прóстцoν*), признанная неуместной в церковном обручении. В силу отождествления церковного обручения и брака, расторгнувший первое обручение и вступивший в брак считался второбрачным. По мнению Вальсамона он не мог быть допущен к поставлению в степени священства. Тем не менее, церковная власть продолжает противиться

* Наиболее древний чин церковного обручения находится в Барбериновом Евхологии (VIII–X в.).

непосредственному переходу обручения в брак, считая, что одной молитвы обручения недостаточно для перехода к брачному сожителю. Совершенным браком признается только тот, который заключен через обручение и брачное венчание. Это следует из ответа хартофилакса (впоследствии архиепископа Солунского) Никиты (XII в.): «Клирик, соединившийся со своей обручницей прежде брачного священнослужения, если и не считается бракоограбшим (поелику думал, что достаточно ему для соединения с обручницей союза обручения), но поелику не знал того, чего ему нельзя было не знать, то признается виновным, хотя и принял после хиротонии священнослужение брака; ибо двух (вещей) не знал он: что недостаточно ему одной молитвы обручения для соединения, и что после хиротонии никто не получает брачного священнослужения; скажу и третье — никто, совокупившийся с обручницей до брака, не удостоивается хиротонии»¹⁸.

В константиновскую эпоху заключение брака совершалось согласно существующим в то время римским законам. Первое существенное изменение было сделано императором Юстинианом. В LXXIV новелле (от 537 г.) он приказал заключать брак лицам высшего класса с соблюдением прежних формальностей гражданского закона, лицам низшего класса он предоставил право заключать брак без всяких формальностей². Что касается лиц среднего класса, то Юстиниан допустил им являться к церковному экдику для заявления о своем желании вступить в брак. Экдик должен был позвать трех или четырех священников той же церковной области и составить письменный акт об этом браке, с обозначением дня и всех необходимых сведений, за подписью его, вступающих в брак и священников. Этот акт является доказательством заключения брака, который признавался вполне действительным перед законом. Как ясно из контекста новеллы, Юстиниан не имел в виду придать юридическое значение церковному чинопоследованию, а по мотивам экономического характера предоставил лишь лицам среднего сословия составлять *instrumenta dotalia* или *instrumenta nuptialia* у церковного экдика. Однако в 542 г. Юстиниан своей CXVII новеллой освободил лиц среднего класса от обязанности составлять документы о браке, предоставив им возможность, как и лицам низшего класса, заключать брак без всяких формальностей. Таким образом, новелла LXXIV оказалась фактически отмененной.

* Так называемый *mutuus consensus*, для которого требуется взаимное согласие брачующихся, изъявленное при друзьях, которые рассматриваются как свидетели заключения брака.

Тем не менее, положение, впервые высказанное в LXXIV новелле, постепенно получает дальнейшее развитие. Эклога иконоборческих императоров Льва Исавра и Константина (741 г.) допускает заключение брака путем церковного благословения. Предоставляя это право, законодатель руководствовался экономическими соображениями, желая облегчить малосостоятельных лиц, подтверждая, что «и без документов безобманно составляется брак согласием сочетавающихся лиц и их родителей, заявленным в присутствии друзей или ἐν ἐκκλησία τοῦτο δι' εὐλογίας; и вообще всякий, вступивший в единодомное сожитительство с свободной женщиной, вверивший ей управление своим домашним хозяйством и с ней телесно совокупившийся, без документов вступает с нею в брак»*. Несмотря на реакцию, которую встретила Эклога, положение о церковном благословении как одной из форм заключения брака нашло свое выражение в дальнейшем законодательстве — в Прохироне и Эпанагоге (IX в.).

Следующим шагом на этом пути является знаменитая новелла Льва Мудрого (конец IX в.)¹⁹, которая говорит, что брак может быть заключен *только* посредством <церковного> благословения**. Из действия этого закона были изъяты только рабы, на которых он был распространен императором Алексеем Комнином (1095 г.)***. Наконец, новелла Андроника Палеолога (1306 г.) установила раз и навсегда, что ни один брак не может быть заключен без ведома и благословения священника.

Законодательство Льва Мудрого и Алексея Комнина отменило все прежние формы заключения брака и установило, что единственно действительным является брак, заключенный через церковное чинопоследование. Таким образом, церковному браку было придано юридическое значение. В силу этого в Византии устанавливается

* Эклога не делает различия между первым и вторым браком.

** *Исправлено, в тексте:* венчания.

*** Новелла Алексея Комнина: «Церковное благословение должно быть совершаемо не у свободных только, но и у рабов, и что брак не иначе бывает и почитается законным и достойным христианского звания, как тогда, когда сочетавающихся соединяет церковное благословение. Ибо когда у всех господствует единая христианская вера и едино исповедуется крещение, чрез которое мы приводимся ко Господу, и одно и то же спасение надеемся получить все мы, верующие, нелепо было бы, если бы явилось у кого-нибудь подозрение, будто раб меньше имеет участие в этом благе, и поэтому свободные должны сочетаваться браком между собою, буду соединяемы Божественною молитвою, а рабы должны быть лишены такого блага и не должны призывать Бога для благословения их соединения; или должно бояться, чтобы не потерпел ущерба в своем господстве господин их и не лишился этого господства над ними, если бы захотел призвать Бога

следующий порядок заключения брака для всех лиц без исключения: лица, вступающие в брак или их родители делают заявление о своем желании заключить брак епархиальному епископу или его хартофилаксу. Если при этом имеются какие-либо препятствия, не имеющие абсолютного характера, то они просят особого разрешения епископа на совершение бракосочетания. Епископ выдает просителям предписание (βούλλα) на имя священника, который должен совершить венчание. Священник, по получении епископского предписания, обязан предварительно удостовериться, что к заключению брака не имеется никаких препятствий.

На Западе в Константиновскую эпоху браки заключались так же, как и на Востоке. Амвросий Медиоланский указывал, что христиане брали себе жен «по таблицам», то есть согласно существовавшему в то время римскому закону, но тот же Амвросий говорил о церковном благословении. Однако под влиянием консенсуального учения о браке действительность браков не ставилась в зависимость от церковного благословения, а определялась только согласием брачующихся. Практическим следствием такого рода взгляда было тайное заключение браков и заключение недозволенных браков. Карл Великий предписал в 802 г., чтобы епископы и пресвитеры производили предварительное расследование о том, не имеется ли родства между женихом и невестой, а затем совершали бы благословение брака. Мы не знаем, имел ли практическое значение этот закон. Если имел, то необходимость церковного благословения для действительности брака появляется раньше на Западе, чем на Востоке. В 886 г. папа Николай I в своем известном послании к болгарам давал следующие указания, как должно совершать заключение брака. Он различал два

для благословения их брака. Ибо, таким образом, если бы это могло иметь силу, должно бы бояться и святого крещения, чтобы рабы не вышли из-под власти господ; должно было бы бояться и самого приобщения Пречистых Тайн, дабы через это рабы не могли быть отпущены; и таким образом исчезает для рабов великое и достопоклоняемое имя божественной веры, и они будут не только рабами людей, но и люди будут человекоубийцами. <...> Ибо им дозволено сочетавать взаимно своих рабов согласно с законом Божиим и сохранять над ними власть без ущерба, и потому если бы не захотели делать сего, то, конечно, по справедливости навлекают на себя лишение прав господства. <...> А поелику и ранее уже были заключаемы браки между лицами, не находящимися в рабском состоянии и эти браки совершались согласно неправильному обычаю, бывшему в силе до настоящего времени, то должно быть церковному благословению и на таковых браках, дабы через него, хотя уже и поздно, они получили значение честного брака» (Цит. по: Правила святых апостол, святых соборов, вселенских и поместных, и святых отец с толкованиями. М., 1876. С. 712–714).

момента, первый — предварительный — *sponsalia*, согласие будущих супругов и их родителей на заключение брака, за которым следовало *subarrhatio*, когда жених надевал кольцо на палец своей невесты, и передача приданного или письменного документа о приданном в присутствии свидетелей. Когда эти предварительные акты были совершены, то в назначенный день приводят обрученных *ad nuptialia foedera*. Прежде всего, они приводятся в церковь с дарами, которые они приносят Богу рукою священника. По мнению Dushesne, это означает *la célébration de la messe, devant les époux, qui prennent part à l'offrande et à la communion*²⁰. Затем они получают благословение с *velamen caeleste*, причем папа указывает: *Verumtamen velamen illud non suscipit qui ad secundas nuptias migrat*. По выходе из церкви они получают брачные венки. Однако после описания всего брачного церемониала папа добавляет, что он не является обязательным, так как для брака самым существенным является согласие брачующихся: *sufficit secundum legem solus eorum consensus, de quorum conjunctionibus agitur*²¹. Естественно, что при таком взгляде церковной власти на заключение брака число тайных (*clandestina matrimonia*) и незаконных браков должно было постоянно возрастать. В XII в. папа Александр III принужден был открыто выступить против тайных браков. Он предписал, чтобы спонсальный договор о настоящем браке совершался торжественно, в присутствии священника или нотариуса, при достойных свидетелях. Тем не менее продолжал признаваться законным спонсальный договор о будущем браке, если он переходил в брачное сожитие. IV Латеранский собор 1215 г. при папе Иннокентии III предписал заключать браки после предварительного троекратного оглашения в церкви (*in facie ecclesiae*), угрожая отлучением тем, кто будет нарушать это предписание. Несмотря на строгость предписания, тайные браки не прекратились, так как собор умолчал о том, что они считаются недействительными. Только в XVI в. Тридентский собор поставил действительность брака в зависимость от заключения их перед приходским священником в присутствии двух или трех свидетелей. Таким образом, начиная с Тридентского собора Католическая церковь вводит у себя обязательную форму заключения брака, нарушение которой ведет к непризнанию действительности самого брака. Этим постановлением были окончательно устранены тайные браки. Желающие вступить в брак должны обязательно обратиться к своему приходскому священнику. Перед ним и в присутствии трех или двух свидетелей они изъявляют о своем согласии о вступлении в брак. Что касается церковного благословения, то оно признано было

желательным и похвальным, но собор не придал ему обязательного значения. Само собою разумеется, что было сохранено в силе прежнее предписание о трехкратном предварительном оглашении. Как указано выше, в настоящее время благословение священника получило почти обязательное значение.

В германских странах существовала другая концепция брака, связанная с древнегерманским правом. По этому пониманию брак осуществлялся через передачу *mundium*'а: лицо, имеющее власть над женщиной, передавало ее будущему мужу. Эта передача совершалась торжественно с рядом разного рода актов. С XIII в. передача невесты жениху совершалась не отцом или опекуном, а священником, который объявлял жениха и невесту супругами. Постановления Тридентского собора не были приняты протестантами, которые остались при прежней форме заключения брака. Причем со времени Реформации религиозная сторона заключения брака приобретает еще большее значение, хотя брак не признается протестантами за таинство.

7. Браки у славян до принятия христианства заключались или в беспорядочной форме без предварительного брачного согласия посредством «умычки», или по взаимному соглашению. У полян, по свидетельству летописи, господствовала «купля-продажа». Эта форма заключения брака включала в себя предварительный момент, имеющий некоторое сходство с обручением: родители жениха и невесты заключали соглашение относительно их брака, при котором определялось «вено», то есть плата, которую жених или его родители должны были уплатить родителям невесты. По совершению сделки невеста торжественно приводилась в дом жениха. Отсюда произошло наименование законной жены — «вводимая». На следующий день утром родителям жены приносилось «вено».

С принятием христианства народные формы заключения брака не исчезли сразу. Церкви пришлось вести долгую и упорную борьбу за заключение церковного брака. В результате этого длительного процесса в церковную форму заключения брака влилось очень много народных обычаев. Стремления Церкви были направлены на то, чтобы влить христианское содержание в форму заключения брака «купли-продажи». В Московской Руси юридический элемент был преобладающим в браке. Он уже существовал в форме «купли-продажи» и усилился под влиянием брачного права. Брак устраивался родителями или опекунами и утверждался Церковью. Основой брака считалось полное подчинение жены главе семьи.

Когда христианство пришло на Русь, то в Византии уже церковная форма брака была обязательной для всех лиц свободного состояния. Основываясь на практике византийской Церкви, русская церковная власть, вероятно, сначала настаивала на церковном браке только для лиц состоятельных, предоставляя другим заключать браки по народным обычаям. Такого рода позиция русской церковной власти объясняется еще полной невозможностью сразу внедрить в народное сознание необходимость церковного брака. Митрополит Иоанн II (1080–1089 гг.) свидетельствует в своих ответах, что народ твердо считал, что церковный брак обязателен только для высших классов. Низшие классы, по словам митрополита Иоанна, заключали браки «плясанием, гудением и плесканием»*. Когда в Византии церковная форма брака была призвана обязательной для всех лиц, в том числе для рабов, то, естественно, русская церковная власть должна была более решительно настаивать на необходимости церковной формы брака для всех лиц. Настаивая на необходимости заключения браков в церкви, церковная власть предписывала духовенству венчать тех лиц, которые проживали в браке без церковного благословения. Дети от таких браков «привенчивались» их родителям.

Порядок заключения браков в Русской Церкви до половины XIX в. совпадал с порядком заключения браков в Византии. Родители жениха и сам жених обращался к епархиальному епископу или к поповским старостам с просьбой о повенчании предстоящего брака. По этой просьбе выдавалось особое свидетельство, называемое «венечной памятью», или «знамением» на имя священника, который должен совершить венчание, с указанием обыскать предварительно, нет ли каких-либо препятствий к заключению брака. За выдачу венечной памяти взималась венечная пошлина, которая варьировалась в зависимости от того, испрашивалось ли разрешение на вступление во второй или третий брак. Обыск, который предписывался произвести священнику, определялся общим законом относительно обысков. В обыск входило, как необходимая его часть, оглашение. Последнее было более точно оформлено в I главе Кормчей под прямым влиянием католической практики. Согласно Кормчей, о предстоящем браке священник должен был сделать объявление во время Литургии в течение трех воскресных или праздничных дней. У нас нет положительных данных, что это предписание соблюдалось точно

* Не облеченному в правильные юридические формы, как, например, на сходбищах, имевших, вероятно, религиозный характер («игрища», «плескания у воды»).

на практике до издания указа от 5 августа 1775 г. Венечная память, вероятно, писалась на имя приходского священника, хотя об этом вполне определенно говорится только в печатной Кормчей. Это было подтверждено Духовным Регламентом. В 1765 г. указом Екатерины II венечные памяти вместе с венечной пошлиной были отменены как обременительные для народа, но священнику было вновь предписано делать обыск на прежних основаниях.

Брачный сговор или обручение, как предварительный момент к браку, не был обязателен в России для действительности брака. В отличие от Византии у нас вошло в обычай вносить в брачный сговор («заряд», или рядная запись), гражданский или церковный, неустойку. В силу этого нередко бывали случаи вынужденного вступления в брак, чтобы избежать уплаты неустойки. Петр Великий запретил вносить в брачный сговор неустойку. Он предписал совершать церковное обручение за шесть месяцев до венчания и разрешил как одной, так и другой стороне расторгать обручение без всяких формальностей. В 1744 г. императрица Елизавета Петровна запретила формально обрученным расторгать по их желанию обручение, предписав передать дела о расторжении обручений через Синод на рассмотрение верховной власти. В 1775 г. Синод предписал совершать обручение одновременно с венчанием. Это распоряжение Синода было вызвано следующими соображениями: оставить в силе законы, касающиеся обручения, по которым оно уравнивалось по своим последствиям с венчанием, но вместе с тем предотвратить возможность его расторжения до венчания, а, следовательно, устранить целый ряд вопросов, связанных с обручением как самостоятельным актом. Было сделано исключение только относительно членов императорской семьи, которым было разрешено заключать обручение до венчания. Таким образом, фактически обручение было уничтожено в практике Русской Церкви, так как оно слилось с венчанием в один церковный акт. Брачный сговор, или помолвка, остался в быту, но он не создавал никаких юридических последствий.

8. По действующим в настоящее время церковным законам порядок заключения браков включает в себя два момента: 1) предварительный, имеющий в виду предотвратить заключение неправильных и незаконных браков и 2) бракосочетание.

Согласно церковным законам, правомочным совершителем бракосочетания является священник того прихода, в котором проживают жених и невеста. Если жених и невеста состоят в разных приходах,

то бракосочетание должно быть совершено приходским священником жениха.

Совершению венчания должно предшествовать *оглашение* о предстоящем браке, совершаемое в приходской церкви последовательно в течение трех воскресных или праздничных дней по окончании Литургии*. Следовательно, оглашение является извещением прихода о предстоящем браке. Оно налагает обязанность на всех лиц, знающих о каких-либо препятствиях к заключению указанного брака, заявить о том священнику в трехнедельный срок. Если бы такого рода заявление последовало, то священник не имеет права венчать, а должен выяснить основательность сделанного ему заявления. Если вступающие в брак проживают в разных приходах, то оглашение должно производиться в обоих приходах. Согласно Кормчей книге оглашение действительно в течение двух месяцев после его совершения, а потому через два месяца, если не состоялось бракосочетания, оно должно быть вновь повторено, если только не последует специального распоряжения епископа по этому поводу.

Оглашение является одним из моментов *предбрачного обыска*, под которым понимается исследование законности предполагаемого брака с точки зрения отсутствия каких-либо препятствий для его совершения. После указа 1775 г. о порядке совершения оглашения обыск стал формальным актом, совершаемым после оглашения. Он состоит в записи в особую обыскную книгу** о том, что к совершению предстоящего брака ни по оглашению, ни другими путями не открылось никаких препятствий. Обыскная запись скрепляется собственноручной подписью жениха и невесты, двумя поручителями по жениху и невесте и членами причта. Запись в метрическую книгу о совершении брака делается после браковенчания. К обыску прилагаются все необходимые документы.

Браковенчание должно быть совершено в личном присутствии жениха и невесты***. При совершении браковенчания требуется присутствие свидетелей, которые своей подписью в метрической книге подтверждают акт бракосочетания****. Тайный брак решительно осу-

* Порядок оглашения был установлен указом Синода от 5 августа 1775 г.

** Обыскная книга была введена в 1802 г., а в 1837 г. была предписана ее определенная форма.

*** Исключение допускалось для членов императорской семьи, которые могли заключать брак через своих поверенных.

**** В настоящее время обычно свидетели не расписываются в метрической книге. В Византии было принято, что лица, состоящие в браке, не могут быть свидетелями при бракосочетании (*Вальсамон*. Толкование на LXX правило Трулльского собора).

ждается и считается несовершеннолетним²², а священник, совершивший его, подлежит наказанию²³.

Браковенчание должно быть совершено в церкви. Венчание в молитвенных домах допускается только в тех местностях, где в силу обстоятельств браковенчание в церкви невозможно (например, в Сибири), причем обязательно с разрешения епархиального епископа для каждого конкретного случая.

Относительно времени совершения браковенчания, то в древней Церкви запрещались браки в течение Четырехдесятницы. С половины XIII в., а самое раннее — с XII в., для бракосочетания закрытыми были все посты. У нас воспрещенным временем для совершения браковенчания являются: 1) четыре годовых поста (Великий пост, от Недели мясопустной до Фомина воскресенья; Петров пост; Успенский пост; Рождественский пост до Крещения, то есть с 14 декабря по 7 января по ст. стилю)*; 2) кануны среды и пятницы каждой недели**; 3) кануны воскресных и праздничных дней; 4) дни Воздвижения Креста Господня и Усекновения главы Иоанна Крестителя (29 августа по ст. стилю). Закрытое время для венчания рассматривается как препятствие, препятствующее заключению брака. Если бы венчание было совершено, то оно признается действительным, хотя и влечет за собою наказание для священника, совершившего венчание, и церковную епитимию для повенчанных. К числу обстоятельств, препятствующих заключению брака, нужно отнести незнание лицами, вступающими в брак, Символа веры, молитвы Господней, а также небытие у исповеди и Святого Причастия в том году, в котором заключается брак.

В древнее время в Греции и у нас браковенчание совершилось до Литургии, а в настоящее время в инструкции благочинному имеется только указание, что не следует совершать браковенчание поздно вечером, что фактически не соблюдается.

9. В России до 1917 г. действительным признавался только религиозный брак. На этом основании каждому вероисповеданию предоставлялось возможность заключения браков. Только браки раскольников не признавались действительными. До 1874 г. законодательство направлено было к тому, чтобы заставить раскольников присоединиться

* В Греческой Церкви Рождественский и Успенский пост не является закрытым временем для браковенчания.

** Русская практика предоставляет усмотрению епископа совершение венчания в канун среды и пятницы сплошных седмиц. Собственно, запрещено совершение венчания в среду и пятницу, а не в кануны их.

к Православию. Раскольникам вменялось в обязанность во всех случаях обращаться к православному священнику, а последнему не разрешалось совершать никаких церковных треб, в том числе и браковенчания без предварительного обращения их в Православие. В силу этого браки раскольников не только не признавались действительными, но лица, их заключившие, подвергались наказанию. В 1874 г. был издан закон, который вводил для раскольников гражданский брак, а именно им разрешено было заключать браки в полицейском управлении, которое должно было вести специальные метрические книги для этих браков. В 1905 г., с объявлением свободы совести раскольникам была предоставлена возможность ведения метрических книг, а, следовательно, и заключения брака.

10. Начало современного института гражданского брака относится ко времени Реформации. Последняя нарушила существовавшее до того времени религиозное единство общества. На территории одного государства оказалось несколько христианских вероисповеданий. Для лиц, не принадлежащих к Католической церкви, оказалось невозможным заключать брак согласно требованиям Католической церкви пред католическим священником как в тех случаях, когда обе стороны не принадлежали к Католической церкви, так и в тех случаях, когда только одна сторона не принадлежала к ней, то есть в случаях смешанных браков. К этим чисто практическим причинам присоединилось учение, возникшее под влиянием «естественного права», что институт брака, как основанный на договоре, подлежит ведению государства, а не церкви. Согласно этому учению государство не только устанавливает форму заключения брака, но и регулирует брачный институт во всем его объеме, то есть оно определяет форму брака, его законность, а, следовательно, и препятствия к заключению брака, и основания для его расторжения*.

В истории выяснились следующие три формы гражданского брака:

- 1) Гражданский брак как государственная необходимость (Nothcivilehe). Он явился там, где Церковь отказывала в заключении брака лицам, к ней не принадлежащим, или где лица, не принадлежащие к Католической церкви, считали

* Далее в оригинале следует фраза, позднее взятая в круглые скобки и перечеркнутая: Впервые во Франции Людовик XVI (в 1787 г.) предоставил протестантам право заключать брак не в Католической церкви, а перед гражданским чиновником, и тем самым положил начало современному гражданскому браку.

насилием над своей совестью обращаться к содействию католического священника. Он был введен впервые в Голландии в 1580 г. для двух штатов, а в 1656 г. был введен и в остальных штатах. Государство предоставляло всем лицам, не имеющим возможности заключить брак в Католической церкви, возможность обращаться к содействию гражданских чиновников.

- 2) Факультативной брак. Согласно этой форме брака государство предоставляет возможность своим гражданам заключать брак по свободному их желанию либо в церкви, либо перед гражданскими чиновниками. Эта форма брака появилась впервые во Франции. С отменой Нантского эдикта в 1685 г. протестантским пасторам было предписано немедленно оставить государственную территорию. В силу этого заключение браков протестантскими пасторами стало невозможным. Пасторы большею частью укрылись в глухих местах и совершали многочисленные «*mariages de désert*». Это создало целый ряд затруднений, так как подобного рода браки государство отказывалось признавать. В 1787 г. Людовик XVI разрешил протестантам по их желанию заключать брак перед государственными чиновниками или в Католической церкви. Эта форма брака просуществовала во Франции недолго, так как в 1792 г. был введен обязательный гражданский брак.

В 1836 г. был введен факультативный брак в Англии. Религиозная борьба индепендентов и Англиканской церкви вызвала издание закона 1653 г., по которому духовенство было отстранено от участия в заключении браков. Согласно этому закону Кромвеля жених и невеста должны были записаться в реестре гражданского чиновника и явиться с двумя свидетелями к судье, который соединял их руки и объявлял брак заключенным. Когда духовенство, состоящее на государственной службе, не решалось заключать браки, то этим занялось так называемое духовенство долгового квартала, то есть духовенство, заключенное в долговую тюрьму, но пользовавшееся некоторой фактической свободой действий. Такого рода браки назывались «флит-браки» от имени лондонской долговой тюрьмы «*Fleet-street*». В 1753 г. актом лорда Гардвика был положен конец бракам долгового квартала и было предписано всем венчаться по обряду Англиканской церкви в храме (после троекратного оглашения

и в присутствии двух свидетелей). Поправкою к этому акту был билль 1836 г., по которому был установлен факультативный брак, то есть было разрешено заключать брак в церковном или гражданском порядке. Причем в церковном порядке брак мог быть заключен не только в Англиканской церкви, но и у сектантов. Священникам было разрешено венчать только после того, как лица, вступающие в брак, представят удостоверение от гражданского чиновника, ведущего метрики о бракосочетании, о беспрепятственности брака.

- 3) Обязательный гражданский брак для всех граждан. Государство обязывает всех заключать брак в этой форме, предоставляя обычно освящать его согласно их религиозным убеждениям. При этой форме гражданского брака церковный брак не может быть совершен ранее гражданского. Впервые эта форма брака была введена во время французской революции в 1792 г. и была позднее усвоена Кодексом Наполеона*.

V. Условия заключения брака

1. Общее понятие

1. Для признания брака действительным необходимо соблюдение известного рода условий, отсутствие которых делает заключение брака или невозможным, или запрещенным. В науке существует несколько различных классификаций этих условий. В западном каноническом праве принята классификация, выработанная еще в Средние века. В этой системе условия заключения брака рассматриваются не положительно, а отрицательным образом, то есть рассматриваются условия, при которых брак невозможен или недопустим. Эти условия в отрицательной форме носят название брачных препятствий (*impedimentum matrimonii*, κώλυμα τοῦ γάμου). Под препятствиями, следовательно, разумеются такие недостатки в предполагаемом браке, при существовании которых брак законный и действительный не может состояться. Эти препятствия делятся на две главных группы: 1) препятствия в собственном смысле или препятствия разрывающие (*impedimenta dirimentia*), 2) препятствия препятствующие (*impedimenta impedientia tantum* или *impedimenta prohibentia*). При наличии препятствий первой группы брак не допускается безусловно,

* В Италии по закону 1866 г. церковный брак мог предшествовать гражданскому. С 1929 г. был введен там факультативный брак.

а потому, если бы он был заключен, он разрывается, как несуществовавший*. Препятствия второй группы делают брак недозволенным и запрещенным, но если при их существовании он был бы заключен, то он остается в силе и не разрушается, хотя и соединяется с некоторыми невыгодными последствиями за нарушение запрещения.

Католическое церковное право придает, кроме того, еще большое значение разделению препятствий по источнику их происхождения, а именно: препятствия разделяются на препятствия, вытекающие из божественного права (*impedimenta divini juris*), и на препятствия, вытекающие из человеческого права. Первые препятствия не подлежат диспенсации ни при каких условиях, тогда как вторые могут ей подлежать. Для православного церковного права последнее разделение препятствий не имеет практического значения, так как границы диспенсации определяются не природой препятствий, а постановлениями принятых Церковью соборов.

Затем препятствия разделяются на препятствия публичного права (*impedimenta juris publici*) и на препятствия частного права (*impedimenta juris privati*). Как ясно из самых терминов, препятствия публичного права имеют значение для общества и государства. Поэтому каждому предоставляется право довести о существовании их до сведения подлежащей власти, которая может и без всяких жалоб возбудить дело о недействительности брака. Препятствия частного права имеют отношение только к заинтересованным лицам, а потому дело о недействительности брака может быть возбуждено только по их жалобе.

Другая распространенная система классификации условий заключения брака состоит в том, что условия разделяются на 1) условия действительности брака и 2) на условия правильности брака. В сущности, это разделение условий заключения брака совпадает с предыдущей системой, так как условия действительности брака соответствуют препятствиям разрывающим, а условия правильности брака — препятствиям препятствующим.

2. При разделении условий правильности и действительности брака следует исходить из тех элементов, которые входят в понятие брака, то есть из физического, морального, правового и религиозного (церковного). В первой группе условий, связанных с физической стороной в браке, относятся условия возраста и природной способности

* По русскому законодательству дети от браков, признанных недействительными, сохраняли права законных детей.

к браку отдельных лиц. Ко второй группе относятся отношения родства (переход от первой ко второй группе), свободное согласие брачующихся и дозволение лиц, от которых они зависят. К третьей группе принадлежат условия, вытекающие из отношения к другим лицам, а также государственная и общественная правоспособность. Наконец, к четвертой группе принадлежат условия, вытекающие из религии.

2. Условия, касающиеся физической стороны брака

1. *Возраст.* Для достижения физической цели брака необходимо, чтобы лица, вступающие в брак, имели такой возраст, при котором достижение этих целей было бы возможно. Римское право требовало вообще зрелого возраста (ἡβη, *pubertas*), но не определяло года, при которых достигается эта зрелость. Эта неопределенность была практически неудобна, а потому Юстиниан установил норму брачного совершеннолетия: для мужчин — четырнадцать лет, а для женщин — двенадцать лет²⁴. Эклога Льва Исавра повысила норму брачного совершеннолетия на один год, то есть пятнадцать лет для мужчин и тринадцать лет для женщин²⁵. Однако позднейшее византийское законодательство вернулось к норме Юстиниана (Прохирон и Базилики)²⁶. Этот возраст был принят церковным законодательством.

В славянской Кормчей принята была и Эклога, и Прохирон, а потому на практике норма брачного совершеннолетия определялась по-разному. Стоглавый собор 1551 г. предписал венчать в пятнадцать и двенадцать лет. Эта норма была внесена в печатную Кормчую²⁷. В 1774 г. Синод предписал венчать лиц, достигших пятнадцати и тринадцати лет, то есть согласно норме Эклоги. В 1830 г. была установлена государственным законом новая норма брачного совершеннолетия: восемнадцать и шестнадцать лет. Из этой нормы было сделано изъятие в 1846 г. для природных жителей Закавказья, для которых была оставлена прежняя норма. Закон 1830 г. был обязателен для Церкви, так как духовенству было запрещено венчать лиц, не достигших брачного гражданского совершеннолетия. Однако указом Синода епархиальным епископам было предоставлено право давать разрешение на венчание, когда жениху и невесте не доставало полугода до гражданского совершеннолетия.

Закон 1830 г. создал две нормы брачного совершеннолетия: гражданскую и церковную. Практическое значение существование этих норм имело лишь в том случае, если брак совершался до достижения

брачного совершеннолетия. Если в брак вступали лица, не достигшие брачного церковного совершеннолетия, то они разлучались от сожительства. Если же они по достижении гражданского совершеннолетия пожелали бы продолжать супружество, то их союз подтверждался в церкви по установленному для этого чинопоследованию²⁸. Таким образом, недостаток возраста, требуемого церковным совершеннолетием, является разрывающим препятствием. Что касается недостатка гражданского совершеннолетия, то, по-видимому, он рассматривался как препятствие препятствующее, так как на практике супруги или вовсе не разлучались, или разлучались временно до достижения гражданского совершеннолетия, причем только в том случае, если брачное сожительство не имело последствием беременность жены. Дело о несовершеннолетии в браке могло быть начато только самим несовершеннолетним супругом, пока он не достиг еще брачного совершеннолетия и пока брак не имел своим последствием беременность жены. Поэтому по достижении совершеннолетия или по обнаружении беременности жены заинтересованному лицу отказывалось в иске.

В Новое время в разных странах норма брачного совершеннолетия разно нормирована: в Греции — восемнадцать и четырнадцать лет, в Сербии — семнадцать и пятнадцать лет.

Римское католическое право после различных колебаний остановилось на норме в четырнадцать и девятнадцать лет. Недостаток возраста рассматривается в нем препятствием, разрывающим отношения публичного характера.

Не только недостаток возраста является препятствием к браку, но также престарелый возраст. В римском праве по закону *lex Iulia et Papia Poppaea* запрещались браки шестидесятилетним мужчинам и пятидесятилетним женщинам. Юстиниан отменил этот закон. Церковь смотрела неодобрительно на брак лиц, находящихся в престарелом возрасте, но никакого церковного закона относительно максимального возраста не было*.

Западно-католическое церковное право осталось при юстиниановской точке зрения, то есть это означает, что оно не знает никакого максимального возраста как препятствия к браку.

В России впервые в инструкции патриарха Адриана поповским старостам было высказано общее запрещение вступления в брак лицам преклонного возраста. В 1774 г. Синод разъяснил, что брак недопустим

* Запрещение, которое находится в XXIV правиле Василия Великого, относится только к церковным вдовам.

для лиц, достигших восьмидесятилетнего возраста. Этот указ был подтвержден государственным законом. На практике обычно требовалось уже для лиц, достигших шестидесятилетнего возраста, разрешение епархиального епископа.

Наконец, препятствием к браку является очень большая разница в годах лиц, вступающих в брачный союз. Упоминание об этом имеется в Номоканоне²⁹. В некоторых указах Синода и в Инструкции благочинным приходских церквей предписывалось не допускать браков при слишком большом неравенстве лет жениха и невесты. Однако эти предписания нельзя рассматривать как положительный закон.

2. *Физическая неспособность (impedimentum impotentiae)**. В Византии ХСVIII новелла Льва Мудрого под страхом наказания воспретила браки евнухам. Затем это предписание было внесено в Прохирон³⁰ и в Алфавитную синтагму³¹, а поэтому получило каноническое значение. В Кормчей книге запрещение евнухам вступать в брак имеется в XLVIII главе (ст. II.2), в которой помещен Прохирон. Однако в русском законодательстве, ни в гражданском, ни в церковном, не говорится о физической неспособности как препятствии к браку. Она рассматривается исключительно как основание к расторжению брака, а тем самым брак предполагается существующим. Только в тех случаях, когда физическая неспособность, как неизлечимое состояние, констатировано официально до брака, она составляет препятствие к браку или, если он заключен, основание для признания брака недействительным с самого момента его заключения. Так, лица, разведенные по причине неспособности к брачному сожитию, осуждаются на всегдашнее безбрачие.

Римско-католическое право рассматривает импотенцию, доказанную трехлетним опытом сожительства, как препятствие разрывающее.

3. Условия, вытекающие из моральной стороны брака

А. Родство и свойство

1. Родство есть отношение между двумя лицами, возникающее или из рождения одного от другого, или из рождения этих лиц от одного родоначальника, или же вследствие брачного союза между двумя или тремя родами, или, наконец, вследствие связи, устанавливающей между двумя лицами отношение, подобное родству. Поэтому родство в общем смысле разделяется на 1) родство по крови, 2) свойство,

* Под этим понимается неспособность к ad coitum, а не ad generandum.

возникающее из союза двух или трех родов, 3) духовное родство, 4) полусвойство и 5) усыновление.

Отношение близости между родственными лицами считается препятствием к заключению между ними брака в силу физиологических, нравственных и социальных соображений.

2. Под *кровным родством* разумеется то отношение близости, которое возникает или из происхождения одного лица от другого, или из происхождения от одного общего родоначальника. Для точного определения границ родства необходимо определенная система исчисления. Такая система выработана было еще римским правом. В главном она состоит в разделении родства по линиям и по степеням. Под степенью (*gradus*, βαθρός) разумеется расстояние одного лица от другого по рождению, а связь этих степеней, непрерывно продолжающаяся, называется линией (*linea*). Линия может быть прямой и боковой. Под первой разумеется связь лиц, происходящих одно от другого. Прямая линия может быть восходящей, если она идет от известного лица к его предкам в непрерывной связи степеней, то есть к его отцу, деду, прадеду и так далее, и нисходящей, если она идет от этого лица к его потомкам, то есть к его сыну, внуку, правнуку и так далее. Если родственными связями соединяются несколько лиц, происходящих от одного общего родоначальника, а не друг от друга, то последовательные ряды этих лиц называются боковыми линиями (*lineae transversae sive collaterales*), которые могут быть равными (*aequalis*) или неравными (*inaequalis*).

Расстояние родства между двумя лицами измеряется по рожденьям согласно римскому праву: сколько рожденьев, столько и степеней (*quot sunt generationes, tot sunt gradus*). Отсюда следует, что каждое отдельное рождение составляет особую степень. Поэтому для определения родства между двумя лицами следует определить количество рожденьев, посредством которых устанавливается связь между этими лицами. В прямой линии сумма рожденьев указывает степень родства, в которой состоят данные лица, а в боковых линиях сосчитываются все отдельные рожденья в каждой из них, и сумма этих рожденьев составляет степень родства между лицами, происходящими от одного родоначальника.

Графически это представляется следующим образом:

Примеры:

Схема № 1 (прямая линия):

А и Е находятся в IV степени родства.

А и D находятся в III степени родства.

С и Е находятся во II степени родства.

Схемы № 2 и № 3 (боковые линии):

Е и В находятся во II степени родства.

Г и С находятся в IV степени родства.

Г и D находятся в VI степени родства.

Г и D находятся в V степени родства (№ 3).

Православная Церковь приняла римское счисление, а Католическая церковь — так называемое германское счисление, которое отличается от римского в боковых линиях тем, что сосчитываются рождения лишь в одной боковой линии, если линии равные, а если неравные, то только в более длинной.

Так что по германскому счислению в схемах № 2 и № 3:

Е и В находятся в I степени родства.

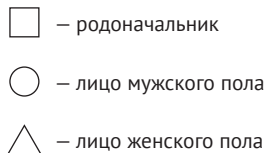
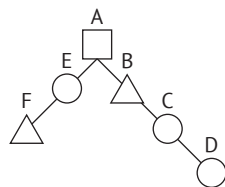
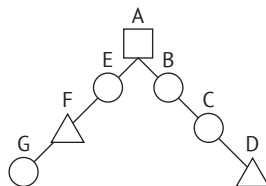
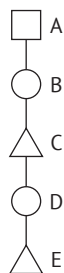
Г и С находятся в II степени родства.

Г и D находятся в III степени родства.

Г и D находятся в III степени родства (№ 3).

При счете степеней родства надо иметь в виду следующие общие положения:

- 1) Муж и жена не составляют между собою различных степеней, так как считаются как бы одним телом; поэтому к другим родственникам муж и жена стоят всегда в одной и той же степени родства.
 - 2) Сыновья и дочери, сколько бы их ни было, по отношению к своему отцу и матери, все находятся в I степени.
 - 3) Родные братья и сестры, сколько бы их ни было, все находятся между собой во II степени.
 - 4) Дети от одного отца и разных матерей или от одной матери и разных отцов, считаются как бы родными братьями и сестрами.
 - 5) Родственные лица женской линии считаются тем же порядком и в тех же степенях, как родственные лица мужской линии.
- А. Ветхозаветный закон не прибегал к счислению степеней родства, а прямо обозначал известные комбинации, в которых брак был невозможен. По родству брак безусловно воспрещался по прямой линии, а в боковых линиях до III степени включительно (племянника с теткой)³². По-видимому, Моисеево

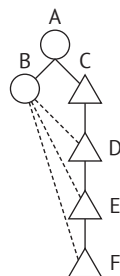


законодательство упоминало только те степени родства, в которых брак должен быть безусловно воспрещен. Что касается дальнейших степеней, то относительно их имел значение общий принцип, что никто не должен приближаться к родственнице своей по плоти, чтобы открыть ее наготу³³.

- Б. По римскому праву брак в кровном родстве по прямой линии (между восходящими и нисходящими) воспрещался безусловно, без всяких ограничений степеней. В боковых линиях по общему принципу брак воспрещался между лицами, непосредственно происходящими от одного и того же родоначальника, и между лицом, непосредственно происходящим от общего родоначальника, и всяким другим лицом, происходящим от того же родоначальника, но отдаленным от него на большее количество степеней сравнительно с первым, то есть брак запрещался в тех случаях, когда между лицами существует уважение родственников (*respectus parentelae*) младшего поколения к старшему. На этом основании запрещался брак, например, между дядей и племянницей, теткой и племянником (III степень), между двоюродным дедом и двоюродною внучкою (IV степень).

Закрытые степени для брака:

- В и D,
- В и E,
- В и F.



Однако, на том же основании не воспрещались браки между двоюродными братьями и сестрами, так как здесь не было места для родственного уважения. Со времени императора Клавдия, женившегося на своей племяннице, было разъяснено, что воспрещается брак только с дочерью сестры, а не с дочерью брата. Константин Великий запретил такие браки³⁴. По Кодексу Юстиниана браки между двоюродными братьями и сестрами были разрешены³⁵.

Церковь долгое время в вопросах родства как препятствия к браку руководствовалась нормами Ветхого Завета и римского права, с определенной тенденцией к расширению их, во всяком случае, первоначально, по отношению к лицам, состоящим в клире. Так, Амвросий Медиоланский считал, что в боковых линиях брак запрещен в III степени и в тех случаях, когда происходит смешение имен. Первый церковный закон был издан Трулльским собором, который LIV правилом предписал, что никто не смеет жениться на дочери брата своего, то есть

запретил брак в III степени родства. Однако очень скоро количество запрещенных степеней родства стало расширяться. Государственный закон (Прохирон и Базилики) под влиянием Церкви запретил браки в VI степени родства. Однако церковная власть не остановилась на этом пределе. Она стала стремиться распространить запрещение браков до VII степени родства, исходя из того, что в римском праве, именно в наследственном, родство признавалось до VII степени включительно. При Константинопольском патриархе Алексее Студите (первая половина XI в.) состоялось синодальное определение, что браки в VII степени запрещаются, но, если они заключены, то они не подлежат расторжению, а только супруги и священник подлежат церковной епитимии. Однако в XII в. на Константинопольском соборе при патриархе Луке ХризOVERге брак в VIII степени родства был решительно запрещен. Это постановление вошло в печатную Кормчую книгу, а следовательно, до XVII в., вероятно, было неизвестно в Русской Церкви.

- В. В рукописных Кормчих имелось постановление о VI степени родства как препятствии к браку, а в печатной Кормчей и постановление, что VIII степень безусловно закрыта для брака. Очень сомнительно, чтобы эти постановления соблюдались на практике, так как было трудно, особенно в русских условиях, установить столь отдаленное родство. В 1810 г. было сделано разъяснение, что родство как препятствие к браку должно определяться на основании норм Ветхого Завета и на основании LIV правила Трулльского собора. Закон 1810 г. не говорит о степенях родства, а исчисляет разные запрещенные для брака комбинации, которые не идут дальше IV степени родства. Таким образом, согласно русскому церковно-государственному закону только IV степень родства в боковых линиях является разрывающим препятствием для брака.

3. *Свойство (affinitas)* есть родственные отношения близости, возникающие не из происхождения, а из брачного союза, соединяющего два рода (двоюродное свойство) или же двух брачных союзов, соединяющих три рода (троюродное свойство).

Вследствие брака В и С:

- 1) супруг В вступает в свойство с кровными родственниками супруга С, то есть с А, D, Е (схема № 1);
- 2) родственники супруга В, то есть F и G вступают в свойство с родственниками супруга С (схема № 2).

Схема № 1.

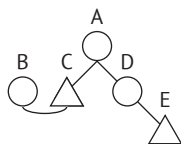
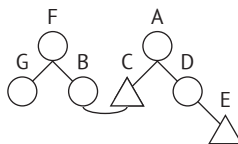


Схема № 2.

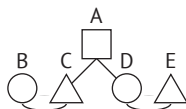


Таким образом, двоуродное свойство есть отношение близости между одним супругом и родственниками другого, а также между родственниками одного супруга и родственниками другого.

Троюродное свойство происходит вследствие различных браков между тремя родами. Это свойство существует:

- 1) между одним супругом и супругом родственника другого супруга.

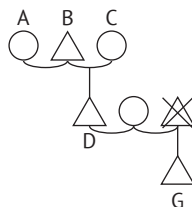
Схема № 3.



Например, между B и D имеется троюродное свойство.

- 2) между одним супругом и свойственниками другого второго брачного супруга от его первого брака.

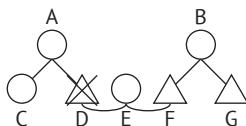
Схема № 4.



Например, между отчимом А и падчерицей G его падчерицы G.

- 3) между роднею двух лиц, которые одно после другого вступили в брак с третьим лицом.

Схема № 5.



Например, между шурином В по первой жене и свояченицей его (G) по второй жене.

Счет степеней в свойстве ведется так же, как и в родстве: сколько рождений, столько степеней, имея в виду, что муж и жена не составляют между собой никакой степени. «В свойстве двоюродном, если нужно определить степень свойства между одним супругом и кровными родственниками другого, определяется сначала степень родства к этому другому супругу, и эта степень родства принимается за степень свойства их по отношению к первому супругу; если же нужно определить степень свойства между родственниками одного супруга и родственниками другого, то особо исчисляются степень родства в каждом роде, и сумма степеней родства принимается за искомую степень свойства. В троюродном свойстве за основу счисления также полагается количество рождений»³⁶.

Так, в схеме № 1 В находится с D во II степени свойства; В находится с E в III степени свойства. В схеме № 2 G и E находятся в V степени свойства. В схеме № 3 B и D находятся во II степени троюродного свойства. В схеме № 5 B и G находятся в IV степени троюродного свойства.

Ветхозаветный закон запрещал вступление в брак до III степени включительно, но только с родственниками по прямой линии. В римском праве свойство признавалось препятствием только между одним супругом и прямолинейными родственниками другого супруга, именно запрещался брак с матерью жены (тещею), с падчерицей, с мачехой (первая степень свойства)*.

Церковная власть восполнила определения римского права о свойстве как препятствии к браку, именно поставила каждого супруга в отношении свойства не только к прямолинейным, но и к боковым родственникам³⁷. LIV правило Трульского собора запретило в свойстве следующие браки: отца и сына с матерью и дочерью (II степень свойства), отца и сына с двумя родными сестрами (III степень свойства), двух братьев с двумя сестрами (IV степень свойства). Затем запрещение было доведено до VI степени включительно при патриархе Сисинии (X в.), причем в VI степени брак допускался только в том случае, если не происходило смешение имен³⁸.

Что же касается троюродного свойства, то до половины XIII в. запрещенной для брака была только I степень, а затем запрещение было доведено до III степени включительно**.

* Римское право не знало степеней свойства: «*Affinitati nulli sunt gradus*».

** Постановления константинопольского патриарха Григория от 1389 г. Римское право запрещало браки в первой степени трехродного свойства отчима с женою пасынка и мачехи с мужем падчерицы.

Если правила о запрещенных степенях родства не <с> точностью применялись в Русской Церкви, то еще менее могли применяться правила о запрещенных степенях свойства. Известно, что митрополита Петра обвиняли перед константинопольским патриархом, что он «прощал и благословлял» браки в VI, V и даже в IV степени, надо думать, свойства.

Законом 1810 г. было установлено, что браки в двоюродном свойстве запрещены до IV степени включительно. Остальные степени могут служить препятствием к браку только в том случае, если они вызывают смешение имен.

В троюродном свойстве браки запрещались согласно указам от 1841 г. и 1859 г. только в I степени.

4. *Свойство из обручения (полусвойство)*. В Византии ввиду того, что обручение, а особенно церковное, признавалось по своим последствиям равным браку, то, естественно, существовал взгляд, что и обручение, подобно браку, создает свойство, которое может быть препятствием к заключению брака*. В этом отношении особенно важно соборное постановление патриарха Иоанна (1066 г.) Ссылаясь на гражданское законодательство, усвоившее обручению силу создавать родство, в смысле препятствия к браку, между одной стороной и близкими родственниками другой, патриарх предписал, чтобы впредь не допускать недозволенных и воспрещенных сочетаний между свойственниками не только в тех случаях, когда основанием свойства служит брак, но и тогда, когда обручение совершено по закону, брак же не состоится и разрушится смертью одной стороны или другими способами³⁹.

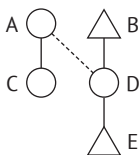
5. *Духовное родство (cognatio spiritualis)* возникает из восприимчивости при крещении. Основание возникновения понятия о духовном родстве лежит в том, что на восприимчивиков стали смотреть как на духовных родителей. Естественно, что вместе с этим должен был возникнуть взгляд, что восприимчивость создает родство, но не кровное, а духовное. Этот взгляд мог тем легче появиться, что очень часто восприимчивость соединялось с усыновлением.

Первый закон о духовном родстве как препятствии к заключению брака был издан Юстинианом, который в 530 г. запретил браки между восприимчивиками и воспринятыми ими⁴⁰. По-видимому, Юстиниан не вводил ничего нового, но только узаконил то, что уже существовало

* По римскому праву в полусвойстве воспрещались браки между сыном и обрученной невестой его отца и наоборот, между отцом и обрученной невестой его сына, затем, между обрученным женихом и матерью обрученной с ним невесты.

на практике. Трулльский собор пошел дальше: он объявил, что родство по духу важнее союза по телу и запретил, кроме браков восприемников с воспринятыми, браки восприемников с матерями воспринятых детей (II степень). Это LIII правило Трулльского собора послужило основанием для дальнейшего расширения понятия о духовном родстве. Способ исчисления его оставался тот же, что и при исчислении кровного родства.

А и D... I степень
 А и В... II степень
 А и Е... II степень
 С и D... II степень
 С и Е... III степень



В Базиликах был воспрещен брак в духовном родстве до III степени включительно. Однако на этом византийское законодательство не остановилось. Препятствие к браку в духовном родстве с XIII в. было доведено до границ родства по крови, то есть до VII степени.

Мы не вполне знаем, в какой степени применялось византийское законодательство в России по отношению к духовному родству. В новое время основным законом, по которому стало определяться духовное родство, является указ от 1810 г. и указы от 1874 г. и 1875 г. Основываясь отчасти на LIII правиле Трулльского собора, а также на том, что восприемником при крещении должно быть одно лицо, а не двое, причем одного пола с воспринимаемым лицом, было разъяснено, что брак не может заключаться между восприемником, с одной стороны, и воспринятой, с другой, а также между восприемником и матерью воспринятого мальчика, или восприемницей, с одной стороны, и воспринятым ею крестником, с другой стороны, а также между восприемницей и отцом воспринятой девочки. Напротив, брак был признан возможным между самими восприемниками, а затем между восприемником девочки и ее матерью, а также между восприемницей мальчика и отцом этого последнего. Решение Синода не полно. Если исходить из принципов, изложенных в указах, надо было бы разрешить брак между восприемником и воспринятой им, а также между восприемницей и воспринятым ею.

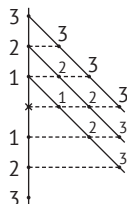
6. *Усыновление (adoptio, υιοθεσία)*. Когда усыновление стало совершаться через церковный обряд, появился взгляд, что оно создает родство, приближающееся к духовному родству, созданному крещением. В IX в. Лев Мудрый постановил, чтобы усыновленный церковным порядком не вступал в брак с естественными детьми усыновителя:

«Постановляем, чтобы никаким образом не было дозволяемо принявшим при таком условии имя братьев переменять братство на супружество». Вальсамон, приводя новеллу Льва Мудрого, рассматривает усыновление, как препятствие к браку, только в пределах, указанных в этой новелле. Затем границы этого родства были доведены до пределов кровного родства⁴¹. В Кормчую вошли некоторые статьи относительно родства из усыновления как препятствия к браку. Однако ни в Уставе духовных консисторий, ни в гражданском русском законодательстве об этом не было ничего сказано.

7. *Кровное родство из незаконной связи.* Римско-византийское законодательство запрещало брак отцу с незаконнорожденной дочерью и брату с незаконнорожденной сестрой. Это запрещение воспроизведено было в печатной Кормчей. Несмотря на то, что об этом препятствии к браку ничего не говорится в Уставе духовных консисторий, на практике физическое родство, происходящее из незаконной связи, признавалось равносильным кровному.

8. *Фиктивное свойство после расторжения брака.* В римско-византийском праве это свойство служило препятствием к браку только в I степени, то есть запрещен был брак между одним из разведенных супругов с детьми другого супруга от нового его брака. Однако церковных постановлений по этому вопросу не имеется.

9. *Католичество.* Римско-католическое право, как и православное, довело запрещение браков до VII степени, но так как оно считало по германскому счислению, то это запрещение в некоторых случаях доходило до четырнадцати генераций. Однако уже папа Иннокентий III (IV Латеранский собор 1215 г.) ограничил запрещение четырех генерацией, что было подтверждено на Тридентском соборе. Согласно Codex juris canonici 1917 г. браки запрещаются до III степени кровного родства по германскому исчислению*.



* В III степени легко получить диспенсацію.

Законное свойство как препятствие к браку простиралось до той же степени, что и кровное, то есть до IV степени, но только по отношению родственников другого супруга по прямой линии. Незаконное свойство явилось препятствием браку только до II степени. В 1917 г. было уничтожено различие между законным и незаконным свойством, то есть, точнее, стало признаваться, что свойство возникает только из действительного брака. Оно является препятствием к браку по прямой линии неограниченно, а по боковым линиям только до II степени. Причем свойство имеется только между мужем и родственниками жены, или женой и родственниками мужа, но его нет между родственниками мужа и жены.

Особенностью средневекового католического права было то, что неконсумированный брак не создавал свойства, но, тем не менее, из него проистекало препятствие так называемого общественного порядка (*impedimentum publicae honestatis*), которое простиралось до IV степени. Это же препятствие проистекало и из обручения. Современное церковное право рассматривает, что препятствие общественного порядка проистекает из недействительного брака или из конкубината и простирается до II степени только в прямой линии, а обручение вообще не создает никакого родства. Духовное родство признается Католической церковью и является препятствием в следующих случаях: 1) между крещеным и лицом, который его крестил, 2) между крещеным и его восприемником, и восприемницей. Что касается усыновления, то оно признается в том размере, в каком его признает гражданский закон.

10. *Протестантизм*. Реформаторы отвергли каноническое законодательство Католической церкви относительно препятствий к браку, вытекающих из родства. Евангельские церковные уставы в решении этого вопроса вернулись к ветхозаветным нормам и римскому праву. Однако скоро выяснилось, что ветхозаветный закон не может для христиан оставаться неизменным законом. Поэтому вопрос о границах родства стал разрешаться по-разному в разных государствах. Неизменным остается запрещение вступать в брак в родстве по прямой линии, а в боковых линиях брак не допускался или в III степени, или в IV степени.

В. Духовная способность

1. *Взаимное и непринужденное согласие брачующихся* есть основное условие действительности и правильности брака*. Это вытекает из того, что взаимное согласие брачующихся является основным элементом брака. Лица, вступающие в брак, должны находиться в полном обладании своих духовных способностей, при которых было бы обеспечено свободное и сознательное волеизъявление.

В вопросе о волеизъявлении необходимо различать неспособность и невозможность действовать сознательно и свободно. По римско-византийскому праву неспособными к сознательному и свободному действию, кроме лиц незрелого возраста, признавались душевнобольные, которые не в состоянии осмыслить совершаемые ими акты. По русскому праву признавались недействительными браки с лицами сумасшедшими или браки лиц сумасшедших.

Католическое право рассматривает духовную неспособность не только постоянную, но и временную, то есть неспособными к свободному волеизъявлению признаются не только душевнобольные, но и лица, находящиеся в таком ненормальном состоянии, которое исключает сознание и свободную волю, например, состояние опьянения.

Наряду с неспособностью к сознательному действию стоит фактическая невозможность такого действия. Эта невозможность может проистекать из *принуждения*, которое может выражаться в прямом физическом насилии, при котором действующее лицо является лишь слепым орудием в руках другого (*vis absoluta*). Или принуждение происходит из угроз, результатом которых является *страх*, под влиянием которого действует угрожаемое лицо (*vis compulsiva, metus*). Брак, заключенный по принуждению, считается недействительным⁴².

Принуждение может быть не только физическим, но и нравственным. От страха, вызванного угрозами, надо отличать так называемый *почтительный страх* (*metus reverentialis*), вызванный волею родителей или других лиц. Этот страх не может быть основанием для объявления брака недействительным. «Книга о должностях пресвитеров прихода» предписывает священнику не продолжать венчания, если невеста нерешительным ответом или плачем покажет, что она вступает в брак недобровольно.

* Согласно современному православному брачному праву согласие является *условием* заключения брака, тогда как раньше согласие составляло *сущность* брачного союза.

Право на вчинение иска об объявлении брака недействительным по принуждению принадлежало по русскому праву заинтересованному супругу или его опекуну. Если иска не последовало, то брак признается действительным, так как считается, что согласие, которое не было выражено во время заключения брака, наступило в течение брака (*consensus superveniens*). Суждение о недействительности брака принадлежало духовному суду, но факт насилия должен был быть установлен светским судом.

К бракам, заключенным по принуждению, относятся браки, заключенные через похищение («умыкание», *raptus*). Римское право, а вслед за ним и византийское, считало не только брак, заключенный через похищение, недействительным, но категорически вообще запрещало брак похитителя с похищенной, независимо от согласия или несогласия этой последней и ее родителей: *ne rapta nubat raptori*⁴³. Однако церковная точка зрения не всегда совпадала с точкою зрения римского закона. Так, Василий Великий допускал возможность брака похитителя с похищенной при условии, если похищенная будет возвращена в дом своих родителей, которые дадут свое согласие на этот брак⁴⁴. Однако дальнейшее церковное законодательство усвоило точку зрения римского права. XXVII правило Халкидонского собора предписывает предавать анафеме как похитителя, так и тех, кто способствовал похищению. Правило ничего не говорит о возможности или невозможности заключения брака, но из того, что похититель отлучался от Церкви, ясно, что брак становился невозможным. ХСII правило Трулльского собора подтвердило это правило. Согласно Базиликам, родители, давшие согласие на брак похитителя с похищенной, подвергаются ссылке.

По русскому праву похищение обсуждается с точки зрения принуждения, то есть оно только тогда может получить значение препятствия к браку, когда похищенная действует под влиянием принуждения. В этом случае к ней применяются постановления русского законодательства о влиянии принуждения на брак.

До Грациана каноническое право руководствовалось в вопросе похищения нормами римского права. Со времени Грациана похитителю стал дозволяться брак с похищенной после церковного покаяния, если при том отец похищенной давал свое согласие на брак. Тридентский собор определил рассматривать похищение как публичное разрывающее препятствие, пока похищенная находится во власти похитителя, и не нашел никаких препятствий к браку в том случае, если похищенная, освободившись из-под власти похитителя, даст свое согласие.

Заблуждение при вступлении в брак является дефектом свободного и сознательного волеизъявления брачующихся. Заблуждение может выражаться, как *ошибка в лице*, когда брак заключен не с тем лицом, с которым он предполагался, или как *ошибка относительно состояния лица*, когда лицо, предполагавшееся свободным, оказалось рабом, или *ошибка в качестве лица*, главным образом, относительно целомудренности невесты. Католическое церковное право первым двум заблуждениям предписывало разрывающее действие.

Римско-византийское право рассматривало ошибку относительно лица и ошибку относительно состояния лица как препятствие разрывающее⁴⁵. Что касается третьей ошибки, относительно качества лица, то здесь вопрос сводился к целомудрию невесты. Византийское право рассматривало нецеломудренность невесты как разрывающее препятствие⁴⁶.

Русское церковное право не знало заблуждения как разрывающего препятствия брака. Однако русское церковное право отказывало в признании действительности браков, заключенных не с тем лицом, которое имелось в виду, рассматривая имеющееся в этом случае заблуждение как обман.

2. *Согласие родителей и опекунов*. В некоторых случаях свободное согласие лиц, вступающих в брак, подвергалось ограничениям. В римско-византийском праве согласие родителей считалось одним из самых существенных условий действительности брака. Для лиц, не достигших гражданской правоспособности, Юстиниан требовал согласия отца⁴⁷, Эклога — согласие отца и матери⁴⁸, но в IX в. в Византии вновь вернулись к законодательству Юстиниана. Сын не мог заключить брака без формального согласия отца. Для дочери, ее согласие выражалось в том, что она не противилась воле отца⁴⁹. Эта точка зрения была усвоена и церковной властью. Так, Василий Великий (в XXXVIII правиле) рассматривал брак, заключенный без согласия старших, как блуд. В Номоканон вошли как это правило Василия Великого, так и постановления византийского права. Все эти постановления вошли в Кормчую книгу. Тем не менее, русское национальное законодательство рассматривало отсутствие согласия родителей или опекунов как препятствие препятствующее: брак признавался действительным, хотя лица, вступившие в брак, подлежали наказанию. При бракосочетании священнику нет надобности требовать письменного согласия родителей: он имеет право венчать, если ему ничего не известно о существовании запрещения со стороны родителей.

В Католической церкви согласие родителей потеряло, в силу консенсуального учения о браке, значение при заключении брака.

3. *Государственные запрещения.* К согласию родителей или опекунов до известной степени может быть приравнено разрешение начальства на вступление в брак лиц, состоящих на службе. В России необходимость согласия начальства для лиц, состоящих на военной службе, была введена Петром Великим, в XIX в. этот закон был распространен на лиц, состоящих на гражданской службе.

4. *Условия заключения брака, связанные с общественно-правовой стороной его*

1. Для действительности брака необходима свобода от состояний и обязанностей, исключающих возможность заключения брака. Сюда относится *связанность существующими брачными узами*. Христианство, утвердив моногамию, рассматривает существующий брачный союз как безусловное препятствие к вступлению в новый брак. Это препятствие имеет абсолютный характер, что видно из того, что при разбираемости дела о второбрачии первый брак, прекратившийся со смертью супруга, не делает второй брак законным. Римское право наказывало бесчестьем (*infamia*) всякого вступившего во второй брак при наличии первого. Это запрещение перешло и в византийское законодательство, и это было усвоено и церковной властью⁵⁰.

Расторгнутый брак как препятствие к заключению нового брака. Законно прекратившийся брак как препятствие к заключению нового брака.

Западное католическое право смотрит на состояние в браке как на препятствие божественного права (*impedimentum juris divini*), а потому распространяет его на всех вообще лиц всякого вероисповедания. Отсюда вытекает, что лица, разведенные по своим вероисповедальным законам, считаются, с точки зрения Католической церкви, как состоящие в браке, а потому не могут вступить в новый брак.

В Православной Церкви законный брак может прекратиться не только смертью одного из супругов, но и расторжением его церковной властью. Поэтому с точки зрения Православной Церкви расторгнутый брак не является препятствием к заключению нового, если только виноватая сторона не присуждается к всегдашнему безбрачию. Кроме того, законный брак нехристиан не является препятствием к заключению нового в том случае случае, если одна из сторон переходит

в христианство, а другая не желает продолжать супружества или препятствует исполнению ее христианского долга (например, крещению детей)*.

В Византии препятствием к заключению брака являлся не только законно существующий брачный союз, но и не расторгнутое обручение, особенно с эпохи Льва Мудрого. В настоящее время это препятствие потеряло свое практическое значение, так как обручение совершается одновременно с венчанием.

Однако не только законно существующий брак, но и прекратившийся брак может являться или временным, или постоянным препятствием. Православная церковь допускает христианам заключать только определенное число последовательных браков. Таким предельным числом с X в. считается третий брак. Это одинаково относится к бракам, прекращаемым смертью, так и к разводам. Однако такая практика установилась не сразу и не без некоторой борьбы.

В Новом Завете, в частности, у апостола Павла мы не находим запрещения вступать в новый брак после смерти одной стороны. Если он рекомендовал безбрачным и вдовам не вступать в брак, то это пожелание не связано было с взглядом апостола на брак вообще, а было вызвано его верою в близость Парусии. Однако очень скоро появляется неодобрительный взгляд на второй брак. Этот взгляд усиливается под влиянием гностических сект, которые вообще, как, например, манихеи, относились отрицательно к браку. Очень часто этот неодобрительный взгляд переходил в прямое осуждение второго брака. Афинагор, Тертуллиан, Ориген, отчасти Григорий Назианзин, Амвросий и другие требовали безбрачия для овдовевших. В этом отношении особенно большую роль сыграли монтанисты и новациане.

В доконстантиновскую эпоху мы не находим одного определенного отношения ко вторым бракам. Вероятно, церковная власть в большинстве случаев не противилась их заключению, но и не одобряла их. В константиновскую эпоху отношение церковной власти должно было измениться, так как римский закон в этом отношении не ставил никаких ограничений. Второй и особенно третий брак влек за собою епитимию, продолжительность которой определялась разное. По Василию Великому, лица, вступившие во второй брак, подлежали епитимии на один или два года, а на лиц, вступивших в третий брак, он предлагал накладывать пятилетнюю епитимию, хотя сам склонялся

* При переходе в Православную Церковь полигамистов им представляется возможность выбрать одну какую-либо жену из нескольких.

не признавать третий брак за законный брак⁵¹. Этим взглядом определялось отношение к четвертому и последующим бракам. Точка зрения Василия Великого вряд ли выражала общее отношение церковной власти ко вторым и третьим бракам. Христианские императоры стояли на почве старых римских норм. Эти последние в некоторых случаях даже обязывали вдовцов вступать в новый брак, если они желали избежать невыгодных последствий безбрачия. Законодательство христианских императоров было направлено к тому, чтобы оградить интересы детей. Так, императоры Грациан и Феодосий (381 г.) удлинени *tempus lugendi*, то есть время после вдовства, когда нельзя было заключать нового брака, с десяти месяцев до двенадцати месяцев⁵². Император Юстиниан ввел ряд имущественных и наследственных ограничений для лиц, вступающих во второй брак⁵². Первое положительное ограничение числа последовательных браков было сделано императрицей Ириной (около 800 г.), которая запретила третий и последующие браки⁵³. Прохирон смягчил распоряжение Ирины, допустив возможность заключения третьих браков на таких же условиях, что и вторые. Однако император Лев Мудрый подтвердил постановление императрицы Ирины. Однако вскоре он сам нарушил изданный им закон, последовательно вступивши в третий и четвертый браки. Это вызвало резкую реакцию со стороны Церкви, которая желала точного исполнения законов Ирины и самого Льва Мудрого. Императору был запрещен вход в церковь. Уже после смерти Льва Мудрого было достигнуто соглашение между государственной и церковной властью^{**}. Изданный в 920 г. *тóμος τῆς ἐνώσεως* запретил категорически четвертый брак, а третий брак разрешил для лиц, не достигших сорокалетнего возраста и не имеющих детей. Для других брак разрешался только при продолжительной епитимии и вообще не разрешался для лиц, достигших сорокалетнего возраста и имеющих детей. *Тóμος τῆς ἐνώσεως* получил в Византии силу гражданского закона. Он вошел в состав Кормчей книги, но далеко не применялся на практике. Церковная власть принуждена была вести продолжительную борьбу против заключения четвертого и последующего браков.

* Запрещение вступать в брак во время *tempus lugendi* было вызвано тем, чтобы избежать *turbatio sanguinis*.

** Для лиц, достигших сорокалетнего возраста и не имеющих детей, третий брак разрешался при условии пятилетней епитимии, после которой причащение разрешалось только один раз в году на Пасху; для лиц после тридцатилетнего возраста и имеющих детей — четыре года епитимии, после которой разрешалось причащаться три раза в год.

Впервые в Уложении 1649 г. четвертый брак был запрещен. По Уставу духовных консисторий второй и третий брак дозволяется без всяких ограничений, а четвертый брак безусловно запрещается.

Католическая Церковь в вопросе о числе браков осталась при положении римского права, то есть число последовательных браков остается неограниченным. Что касается церковного благословения вторых и третьих браков, то Католическая церковь осталась при практике древней Церкви.

Законно прекратившийся брак может быть постоянным препятствием для заключения нового брака для лиц, осужденных за прелюбодеяние. Римское право очень строго относилось к прелюбодеянию, которое рассматривалось как тяжкое преступление, уголовно наказуемое, но само по себе оно не могло быть препятствием к заключению брака. По древнеримскому праву, уличенная в прелюбодеянии и отпущенная мужем не могла быть взята в супружество сенатором и лицом, принадлежащим к его роду. По последующим законам прелюбодейка наказывалась ссылкой или изгнанием⁵⁴. Затем наказание было усилено — была введена смертная казнь, которая содержится как кодексе Феодосия, так и в кодексе Юстиниана⁵⁵. Однако, как следует из СXXXIV новеллы Юстиниана, прелюбодейка заключалась в монастырь, и если в течение двух лет муж ее не брал ее обратно к себе, она постригалась в монахини. При таких условиях заключение брака с прелюбодейкой фактически было невозможно, но если бы такой брак был заключен, то он признавался недействительным. Прелюбодеянием в византийско-римском праве признавалось не нарушение верности вообще одним супругом относительно другого, а нарушение женою верности в отношении мужа. Муж мог быть виновным в прелюбодеянии только как совиновник в прелюбодеянии вступившей в преступные с ним отношения чужой жены. Он подвергался наказанию. Эклога предписала наказывать такое лицо телесными наказаниями (урезывание носа, отнятие имущества)⁵⁶. Поэтому он не мог вступить в брак с прелюбодейкой, если она была чужой женой, но никаких затруднений не существовало, если она была незамужней женщиной.

Нормы византийского права относительно прелюбодеяния вошли и в Номоканоны. Существенных разногласий по вопросу о прелюбодеянии не существовало между государственными и церковными постановлениями. В первые века христианства, при отрицательном отношении к заключению нового брака по расторжении старого,

прелюбодеяние рассматривалось как непреодолимое препятствие для заключения нового брака как для мужчины, так и для женщины. Во всяком случае, это была основная тенденция церковной власти и церковных писателей. Последние стремились провести, вопреки положениям римского права, взгляд, по которому прелюбодеяние мужа является таким же преступлением, как и прелюбодеяние жены. Этой точки зрения держались Тертуллиан⁵⁷, Афанасий Великий⁵⁸, Иоанн Златоуст⁵⁹ и другие. Василий Великий в вопросе прелюбодеяния вернулся к норме римского права. Для него прелюбодеяние жены являлось абсолютным препятствием для заключения брака, а прелюбодеяние мужа — только относительным⁶⁰. Дальнейшие церковные деятели в огромном своем большинстве следовали Василию Великому. Так, например, Вальсамон всецело примыкал к взглядам Василия Великого, основываясь на его собственных правилах, вошедших в церковные сборники⁶¹. Тем не менее, это не был единственный взгляд. Матфей Властарь в своей Алфавитной Синтагме проводил взгляд, что прелюбодеяние является препятствием в одинаковой степени для заключения брака как для мужа, так и для жены.

Постановления византийского права вошли в Кормчую книгу⁶², причем вошли статьи разного содержания, рассматривающие прелюбодеяние как относительное препятствие, исключающее возможность заключения брака между прелюбодейкой и прелюбодеем, или как абсолютное препятствие для прелюбодейной супруги вступить в брак с кем бы то ни было.

По Уставу духовных консисторий лицо, виновное в прелюбодеянии, в случае расторжения брака осуждается на всегдашнее безбрачие. Затем эта практика изменилась: прелюбодеяние стало рассматриваться как относительное препятствие для вступления в брак с соучастником и соучастницей. В 1904 г. правило о всегдашнем безбрачии было отменено. Виновная в прелюбодеянии сторона может вступить в брак, но только один раз и после епитимии (семилетней), которая может быть сокращена епископом*.

* В западнокатолическом церковном праве со времени Грациана и, особенно, со времени Иннокентия III проводился взгляд, что прелюбодеяние, как преступление против брака, составляет препятствие к браку как для одной, так и для другой стороны только в некоторых случаях, а именно: если прелюбодеи уже при жизни невинного супруга обещали себе взаимно вступление в брак или даже фактически пытались заключить брак, или если прелюбодеяние соединялось с убийством или покушением на убийство невинной стороны. Такое прелюбодеяние получило в западном каноническом праве наименование квалифицированного прелюбодеяния.

Законнопрекратившийся брак временно является препятствием для заключения нового брака в течение траурного времени. Как было указано выше, римское право запрещало вдовам вступать в брак в течение десяти месяцев (*tempus lugendi*) во избежание *turbatio sanguinis*. Юстиниан увеличил *tempus lugendi* до двенадцати месяцев. Эти постановления были приняты Церковью. Постановления византийского права вошли в славянскую Кормчую. Русское национальное законодательство не подтвердило эти постановления и не проводило их на практике. По проекту Гражданского уложения 1902 г. женщина, состоящая в браке, не может вступить в новый брак до истечения 306 дней со времени прекращения предшествующего брака, расторжения его или признания недействительности его.

2. *Духовный сан*. Трулльский собор своим VI правилом запретил вступление в брак всем клирикам, за исключением чтецов и певцов. В Византии долгое время практика не всегда следовала за этим правилом, но оно оставалось и остается основным церковным правилом, по которому состояние в клире является препятствием для заключения брака (за исключением чтецов и иподиаконов). Клирики, заключившие брак, подлежат по церковным правилам извержению из сана с наложением на них церковного наказания. Однако такого рода предписания не решают вопроса о действительности брака извергнутого клирика. Нет возможности установить для Византии единообразной практики по этому вопросу, так как она колебалась в разные эпохи. Василий Великий не признавал браки клириков⁶³. Юстиниан приказал рассматривать браки их как недействительные и подлежащие уничтожению⁶⁴. Лев Мудрый в своей LXXIX новелле определил, чтобы клирик, сочетавшийся браком после рукоположения, был лишаем сана, но не исключаем из клира⁶⁵. Из этого следует, что Лев Мудрый признавал действительными браки клириков. Вальсамон свидетельствует, что в его время на практике соблюдалась новелла Льва Мудрого, но он сам был против признания браков клириков. В Русской Церкви состояние в клире является препятствием к браку, пока клирик пребывает в клире. Брак разрешается по сложении с себя сана⁶⁶.

На Западе с XII в. браки клириков, даже низложенных, не признаются Католической церковью.

3. *Обет девства и монашества*. Обет девства по своему существу исключает возможность брака. В первое время Церковь относилась крайне отрицательно к тем, кто нарушал данный ими обет девства,

но, по-видимому, не отказывала в признании действительности заключенных браков. Согласно XIX правилу Анкирского собора лица, заключившие такого рода брак, считались второбрачными. Василий Великий решительно отверг возможность заключения брака лицами, давшими обет девства, а на нарушителей обета предлагал накладывать пятнадцатилетнюю епитимию⁶⁷. XVI правило Халкидонского собора запретило девам вступать в брак, а тех, кто вступил, лишать церковного общения, предоставляя право епископу оказывать снисхождение. Нет основания считать, что заключенный брак расторгался. IV правило Трульского собора предписывает клириков, вступивших в сожитительство с «женою, Богу посвященной», извергать из сана, а мирян отлучать от церковного общения, но вряд ли в этом правиле имеется в виду брак.

XVI правило Халкидонского собора, говоря о девственницах, упоминает о монашествующих. Собор запрещает им вступать в брак, а в случае вступления <предписывает> лишать их церковного общения. Император Юстиниан предписал разлучать монашествующих, заключивших брак, от их жен и возвращать в монастырь полицейскими мерами⁶⁸. XLIV правило Трульского собора предписало подвергать монашествующих, вступивших в брак, семилетней епитимии. Вальсамон толковал это правило в том смысле, что в нем идет речь о монашествующих, прекративших брачное сожитительство и вернувшихся в монастырь. Со времени Трульского собора практика становится более строгой в отношении монашествующих, вступивших в брак: согласно упомянутой новелле Юстиниана они насильственно возвращались в монастырь. Из этого следует, что не только Церковь, но и государство отказывалось признавать действительность их браков.

По русскому церковному праву монашество составляет препятствие к заключению брака. Брак может быть заключен только по снятии монашеских обетов⁶⁹.

4. *Социальное положение.* По римскому праву *justae nuptiae* могли заключаться только между лицами, социально равными. Брак между лицами неравного социального положения (патриция и вольноотпущенницы, сенатора и вольноотпущенницы) не признавался законом. Сожитительство таких лиц называлось конкубинатом. Конкубинат не давал никаких семейных прав. Дети, рожденные в конкубинате, по римскому закону имели только мать, подобно рожденным вне брака, но отец имел право делать завещание в их пользу. Большею частью, особенно на Востоке, Церковь следовала римскому закону в своем отношении к конкубинату. На Западе папа Каллист признавал конкубинат, но это встретило очень

сильное противодействие со стороны многих церковных деятелей того времени, в частности, Тертуллиана⁷⁰. В вопросе о конкубинате Василий Великий стоял на точке зрения римского закона: он предписывал накладывать на лиц, состоящих в конкубинате, продолжительную епитимию, но не требовал их разлучения⁷¹. Юстиниан до некоторой степени придал конкубинату законность. Он признал дозволенным сожителство лиц социально неравных, если не имелось никаких других препятствий к их сожителству. В некоторых случаях их дети могли быть легализованы. Эклога решительно отвергла какую бы то ни было законность конкубината⁷². Император Василий Македонянин (IX в.) издал предписание, по которому никто не вправе держать конкубину в своем доме, а должен обвенчаться с нею или изгнать ее из своего дома⁷³. После издания новеллы Льва Мудрого о церковном браке конкубинат как законная форма сожителства стала совершенно невозможной. Постановления Эклоги вошли в Кормчую книгу⁷⁴, но они не имели в Русской Церкви практического значения, так как на Руси не существовало препятствий к заключению браков между социально неравными лицами.

По римскому праву брак мог заключаться только между свободными. В силу этого рабы были лишены права вступать в брак. Они могли вступить в сожителство с дозволения их господина (*contubernium*). Такого рода сожителство не создавало никаких семейных прав. Римский закон также не признавал действительности браков, заключенных между свободными и рабами. Он рассматривал такого рода браки как сожителство. Дети от такого сожителства становились рабами того господина, которому принадлежал отец или мать раба. Церковь не могла усвоить точку зрения римского закона, но и не была в состоянии ее изменить. Даже Василий Великий признавал сожителство рабов за брак, если он заключался с согласия господ⁷⁵. Под влиянием Церкви римско-византийский закон признал законность браков рабов при Льве Мудром, но церковное венчание стало обязательным только со времени Алексея Комнина (XI/XII вв.). Когда со <времени> Льва Мудрого за рабами было признано право вступать в брак, то был признан также возможным брак раба и свободной или наоборот, при условии, если раб и раба получали свободу или если свободная и свободный становились рабами.

*5. Условия заключения брака,
относящиеся к религиозной стороне брака*

1. Основное требования Церкви, которое осталось и до настоящего времени, заключалось в том, что в браке должно осуществляться единство веры. Однако, Церковь, в период распространения христианства, должна была считаться с фактической невозможностью всегда осуществить в браке это единство. Согласно 1 Кор. 7, 12–16 Церковь признавала действительными браки, в которых одна сторона приняла христианство, а другая осталась языческой, и не требовала обязательного расторжения такого брака. В течении первых двух веков, несмотря на осуждение некоторых церковных деятелей, как например Тертуллиана, нередко заключались браки между христианами и язычниками. Церковная власть не одобряла их, но категорически их и не запрещала. Когда число членов Церквей увеличилось настолько, что христиане легко могли заключать браки между собою, отношение церковной власти к смешанным бракам становится более строгим. Эльвирский собор осудил браки христиан с язычниками, но и он не установил никакого дисциплинарного наказания для лиц, заключающих эти браки⁷⁶. Следовательно, собор рассматривал, употребляя нашу терминологию, различие религий как препятствие, только препятствующее для заключения брака. Более строго отнесся собор к браку христиан с иудеями и еретиками, наложив на лиц, заключивших такого рода браки, отлучение от церковного общения на пять лет⁷⁷. Тот же собор отказался признать действительными браки христианок с языческими жрецами⁷⁸. Запрещение христианам вступать в брак с язычниками было подтверждено Арльским собором 314 г.⁷⁹ После признания христианства Константином Великим церковная и государственная власть вступила на путь категорического запрещения смешанных браков. В 339 г. Константин Великий издал закон, которым под угрозой смертной казни запрещались браки с иудеями⁸⁰. Когда христианство становится государственной религией, а язычество — запрещенной, то заключение браков с язычниками фактически стало невозможным. В этом отношении в Византии не было никаких колебаний. До настоящего времени Православная Церковь не признает браков христиан с язычниками и иудеями.

Католическая церковь держится того же взгляда, хотя в некоторых случаях допускает возможность диспенсации. Протестантская церковь допускает возможность смешанных браков (с иудеями и магометанами).

2. Древняя Церковь в некоторых отношениях была строже к бракам с еретиками, чем к бракам с язычниками. Мы видели, что Эльвирский собор (правило XVI) решительно запретил православным вступать в брак с еретиками. До Эльвирского собора такого рода браки осуждались Тертуллианом и Киприаном Карфагенским. На Востоке впервые Лаодикийский собор запретил брак с еретиками: «Не должно церковным (τοὺς τῆς Ἐκκλησίας), без разбора (ἀδιαφόρως), совокупляти детей своих брачным союзом с еретиками»⁸¹. Под «церковными», по-видимому, надо понимать лиц, принадлежащих к Церкви, но возможно, что не всех, а только клириков. Из правила неясно, имел ли в виду собор вообще запретить браки с еретиками или только с некоторыми из них. О запрещении браков с еретиками говорится и в XXXI правиле того же собора: «Не подобает со всяким еретиком (πρὸς πάντα αἰρετικὸν) заключати брачный союз, или отдавати таковым сынов или дочерей, но паче брати от них, аще обещаются христианами быти». Как свидетельствует Вальсамон, в его время существовало мнение, что эти правила Лаодикийского собора надо понимать ограничительно, но сам Вальсамон склонялся к тому мнению, что собор вообще запретил браки христиан с еретиками⁸². Во всяком случае, собор не объявил такого рода браки недействительными и даже не наложил на лиц, заключивших такие браки, никакой церковной епитимии⁸³. Постепенно заключение браков с еретиками становится более затруднительным, так как церковные правила решительно запрещают какое бы то ни было религиозное общение с еретиками. XIV правило Халкидонского собора запретило чтецам и певцам брать «жену иноверную» (ἑτερόδοξον γυναῖκα). Дети от имеющих подобных браков должны быть крещены и воспитаны в православной вере и не должны сочетаться браком ни с еретиком, ни с иудеем, ни с язычником, если только последние не обещаются перейти в православную веру. О недействительности браков православных с еретиками впервые сказано в LXXII правиле Трулльского собора: «брак почитать нетвердым (ἄκυρον τὸν γάμον ἠγεῖσθαι) и незаконное сожитие расторгать». Запрещение смешанных браков имеет в правиле абсолютный характер, так как всякому, нарушившему предписание собора, последний угрожает отлучением. Единственное исключение сделано в пользу смешанного брака, который является результатом перехода одной стороны в Православие, — собор предписал руководствоваться 1 Кор. 7, 14.

После разделения Церкви постепенно LXXII правило Трулльского собора стало применяться к католикам, но на практике браки с католиками в Византии, тем не менее, заключались.

В России до Петра Великого браки православных с инославными воспрещались, хотя в действительности имели место. С петровской эпохи смешанные браки были разрешены, но при условии, что имеющиеся родиться дети от таких браков будут крещены и воспитаны в православной вере⁸⁴.

Католическая церковь, как и Православная, принципиально против смешанных браков. С XVII в. Католическая Церковь допускает смешанные браки при том же условии, что и Православная, то есть при условии, что дети будут крещены в католической вере. Это требование было заимствовано Православной Церковью. В силу этого создается такого рода конфликт между требованиями Православной и Католической церквей, который в церковном порядке не может быть разрешен.

Глава VI. Учение о расторжении брака

1. Брачный союз есть *consortium omnis vitae*. Это означает, что брак, по крайней мере в своей интенции, заключается на всю жизнь. Отсюда следует, что только смерть одной из сторон брака вызывает *прекращение брака*. Наряду с прекращением брака смертью существует юридическое *уничтожение* брачного союза: признание брака недействительным (*annulatio matrimonii*), когда брак состоялся при наличии разрывающих препятствий. Признание брака недействительным есть констатирование того, что брачного союза между мужчиной и женщиной не существует.

От признания брака недействительным различается *расторжение брака или развод (divortium)*, под которым понимается прекращение существующего брачного союза судебною властью на основании определенных в законе причин.

2. По древнему римскому праву расторжение брака допускалось при выполнении известных формальностей. Римский закон предоставлял самим супругам право расторжения их брака. По этим законам расторжение брака могла последовать *по взаимному соглашению (divortium ex consensu)* или по желанию одной из сторон в браке (*односторонний развод*). Основания для одностороннего развода были разными. Главным из них было прелюбодеяние или подозрение в нарушении супружеской верности. Однако даже прекращение *conjugalis affectio* считалось достаточным основанием для расторжения брака. Однако и развод без достаточных оснований считался действительным, хотя и сопровождался невыгодными имущественными последствиями.

Развод по достаточным основаниям также сопровождался невыгодными последствиями для того из супругов, который давал другому основание для развода.

При разводе по обоюдному согласию составлялся договор о расторжении брака, а при одностороннем разводе посылалось разводное письмо (*libellus upudii*), которое должно было быть прочитано в присутствии семи свидетелей (римских граждан), после чего брак считался расторгнутым. В свободном браке не только муж, но и жена могла послать мужу разводное письмо. По расторжении брака супруги были свободны заключить новый брак. Ограничение имелось только для жены-прелюбодейки, которая не могла быть взята в супружество сенатором и лицом, принадлежащим к его роду. Разведенная жена не могла вступать в брак в течение шести месяцев, а затем — восемнадцати месяцев, после развода.

3. Еврейское брачное право предоставляло право развода мужу. Он мог отпустить свою жену, согласно одному взгляду, по всякому поводу, а согласно другому — только по вине прелюбодеяния. Отпуская жену, муж был обязан дать ей на руки разводное письмо, в котором удостоверял, что он на будущее время не желает иметь на нее никаких прав.

4. Евангелие, вопреки ветхозаветному закону, утвердило нерасторжимость брака при жизни обоих супругов: «Что Бог сочел, того человек да не разлучает» (Мф. 19, 6). В Евангелиях от Марка и Луки нерасторжимость брака предоставляется безусловной (Мк. 10, 2–12; Лк. 16, 17), а в Евангелии от Матфея расторжение брака возможно в силу вины любоддеяния (λόγος πορνείας, Мф. 5, 31–32).

Нам не вполне точно известно, какова была практика относительно расторжения брака в первые века. Нужно полагать, что при высоком уровне нравственной жизни первохристиан развод практиковался исключительно редко. Брак прекращался только смертью одного из супругов, после которой другому супругу предоставлялась возможность заключить новый брак (1 Кор. 7, 39). Что же касается расторжения брака, то, кроме вины прелюбодеяния, указанной в Евангелии от Матфея, апостол Павел считал, что переход одного из супругов в христианство является достаточной причиной для расторжения брака при условии, что неверующий сам хочет развестись (1 Кор. 7, 15). За исключением этого случая, апостол Павел предписывал: «жена не разводится с мужем и муж не оставляет жены своей» (1 Кор. 7, 10–11). В соответствии с этим церковные писатели, если и допускали возможность развода,

то считали заключение нового брака по расторжении старого во всяком случае нежелательным.

В «Пастыре» мы читаем: « — Если, господин, — сказал я, — кто-нибудь будет иметь жену, верную в Господе, и найдет ее в прелюбодеянии, то грешит ли муж, если живет с нею? И он сказал мне: — Доколе не знает греха ее, муж не грешит, если живет с нею. Если же узнает муж о грехе своей жены, и она не покается, но будет оставаться в своем прелюбодеянии, то муж согрешит, если будет жить с нею и сделается участником в ее прелюбодействе. — Что же делать, — сказал я, — если жена будет оставаться в своем пороке? И он сказал: — Пусть муж отпустит ее, а сам остается один. Если же, отпустивши свою жену, возьмет другую, то и сам прелюбодействует. — Что же, господин, — говорю, — если жена отпущенная покается и пожелает возвратиться к мужу своему, то не должна ли быть принята мужем ее? И он сказал мне: — Даже если не примет ее муж, он грешит и допускает себе великий грех. Должно принимать грешницу, которая раскаивается, но не много раз. Ибо для рабов Божьих покаяние одно. Поэтому, ради раскаяния не должен муж, отпустив жену свою, брать себе другую. Такой образ действия одинакова относится как к мужу, так и к жене...»⁸⁵.

Иустин Мученик называет прелюбодеянием новое супружество отпущенной мужем: «кто женится на отпущенной от другого мужа, тот прелюбодействует»⁸⁶. Упоминание о недопустимости второго брака имеется у Афинагора⁸⁷, Минуция Феликса⁸⁸, у Климента Александрийского, который вообще не допускал второй брак даже после смерти одного из супругов⁸⁹, как и Тертуллиан: «христианам в случае развода безусловно возбранено новое супружество»⁹⁰. На той же точке зрения стоял и Киприан Карфагенский, который настаивал, что жена не должна разводиться с мужем, но если она развелась, то должна оставаться безбрачной. Как ни решительны приведенные взгляды в смысле недопущения нового брака в случае развода, церковная практика, по-видимому, не всегда соответствовала им, особенно — вероятно, с конца III в. Римское право с его разрешением развода несомненно имело влияние. В этом отношении особенно важное значение приобретают постановления Эльвирского собора, так как они показывают основную тенденцию Запада, а в то же время свидетельствуют о том, что фактически наблюдалось в жизни. Так, IX правило угрожает отлучением жене, которая, оставивши своего прелюбодейного мужа, выйдет замуж за другого. Она может быть допущена к причастию только в случае смерти первого мужа или на смертном одре. VIII правило предписывает

подвергать отлучению без надежды причащения даже при конце жизни ту жену, которая, оставив своего мужа без причины, выйдет замуж за другого. На основании указанных правил, а также X и XI правил следует, что Эльвирский собор считал, что брак нерасторжим в том смысле, что ни одна сторона не может заключить новый брак даже в случае прелюбодеяния.

На Востоке церковная точка зрения была менее последовательна. С одной стороны, мы находим первоначальную точку зрения, что второй брак после развода недопустим. Так, мы читаем в XLVIII апостольском правиле: «Аще который мирянин, изгнав свою жену, поимет иную или иным отринутую, да будет отлучен». С другой стороны, VII правило Неокесарийского собора указывает, что вторые браки заключались христианами* — правило предписывает пресвитеру не участвовать на пиршествах таких браков. Василий Великий, хотя указывает на то, что по изречению Господню, муж и жена должны пользоваться одинаковым правом в случае развода и вступления в новый брак, однако в силу обычая представляет это право только мужу⁹¹. Трулльский собор, признав возможным расторжение брака, запретил заключение нового брака как для мужа, так и для жены. Исключение было сделано только для мужа, оставленного женою «без вины». На лиц, заключивших второй брак, собор накладывает семилетнюю епитимию, но не подвергает сомнению действительность заключенных браков.

Если бы церковная практика осталась при постановлении Трулльского собора, то заключение нового брака при расторжении старого возможно было бы только для мужа, оставленного без его вины своей женою. Фактически церковная практика руководствовалась в вопросе расторжения брака и заключения нового законодательством императоров.

5. В константиновскую эпоху Церковь принципиально осталась при своем старом учении о расторжении брака, но фактически должна была принять римское законодательство по этому вопросу. Одновременно с этим церковная власть стремится к тому, чтобы по возможности приблизить это законодательство к своему основному учению.

В 331 г. Константин Великий в согласии с епископами ограничил число поводов к одностороннему разводу тремя для мужчин:

* Вальсамон в своем толковании этого правила свидетельствует, что оно не соблюдалось на практике на основании τόμος τῆς ἐνώσεως, который отменил епитимию для второбрачных.

1) прелюбодеяние жены, 2) составление ею вредных снадобьев и 3) сводничество, и тремя для женщин: 1) совершение мужем убийства, 2) составление вредных снадобьев и 3) нарушение неприкосновенности мест погребений и надгробных памятников. При этом развод по взаимному согласию не был уничтожен.

Закон Константина был отменен Юлианом Отступником и не был полностью восстановлен последующими императорами. Основные принципы расторжения брака, которые вошли в византийское законодательство, были определены, главным образом, Юстинианом в его СХVII новелле (542 г.). По законодательству Юстиниана развод допускался по суду при наличии законом установленных причин. Развод разделялся на *divortium cum damno*, если он сопровождался невыгодными последствиями для какой-либо стороны в браке, и на *divortium bona gratia*, если он не сопровождался такими последствиями.

Развод с невыгодными последствиями для жены мог иметь место в следующих случаях: 1) государственное преступление жены, состоящее в том, что она, зная о существовании злого умысла против императора, не довела об этом до сведения мужа, 2) прелюбодеяние жены*, 3) посягательство жены на жизнь мужа или знание о существовании злого умысла у других лиц, о котором она не сообщила мужу, 4) некоторые *facta concludentia*, из которых можно с вероятностью заключить о прелюбодеянии жены: участие в пиршествах с посторонними мужчинами против воли мужа, проживание вне дома против воли мужа, за исключением того случая, когда она проживает в доме своих родителей**, посещение цирка, театров без ведома или против воли мужа и 5) вытравление плода⁹².

Развод с невыгодными последствиями для мужа происходил в следующих случаях: 1) государственное преступление, состоящее в том, что муж составил злой умысел против императора или, зная об умысле других, не довел его до сведения власти, 2) посягательство на жизнь жены или знание об умысле других лиц и непоставление власти в известность об этом, 3) посягательство мужа на целомудрие жены, 4) обвинение мужем жены в прелюбодеянии, оставшееся недоказанным по неосновательности его и 5) содержание постоянной любовницы.

* Добрачное прелюбодеяние, неизвестное мужу до заключения брака, рассматривалось как причина недействительности брака.

** Проживание жены вне дома мужа или вне дома родителей не может быть причиной для расторжения брака, если оно последовало как результат изгнания жены мужем (см.: Вальсамон. Толкование LXXVII правила Трулльского собора).

К *divortium bona gratia* относились следующие случаи: 1) физическая неспособность⁹³, 2) безвестное отсутствие и нахождение в плену мужа, принадлежащего к военному званию, продолжающееся в течение известного срока (по древнейшему римскому праву жена военного, попавшего в плен или пропавшего без вести, могла вступить в брак по истечении пяти лет со времени исчезновения мужа; при Константине Великом этот срок был сокращен до четырех лет, а при Юстиниане было определено, что жена военного может вступить в новый брак по истечении пяти лет и после бесплодного вызова отсутствующего мужа⁹⁴; более поздней новеллой Юстиниан запретил жене военного вступать в новый брак до получения верных сведений о смерти мужа⁹⁵, а Лев Мудрый воспретил женам находящихся в плену вступать в новый брак в течение всего времени, пока продолжался плен⁹⁶), 3) принятие монашества⁹⁷.

В первое время своего царствования Юстиниан допускал расторжение брака по взаимному согласию, но затем уничтожил этот вид развода⁹⁸. Однако Юстин II опять восстановил старый закон, по которому брак мог быть расторгнут по договору. В Эклоге Льва и Константина этот развод был воспрещен⁹⁹ и дальнейшее законодательство не восстановило его, хотя на практике он продолжал долгое время существовать*.

Невыгодные последствия расторжения брака, не считая уголовного наказания, состояли в том, что подавшая повод к разводу жена лишалась своего приданного, а подавший повод к разводу муж лишался брачного дара. В некоторых случаях виновная сторона могла даже поплатиться и известной долей своего имущества. Кроме того, по законодательству Юстиниана виновная сторона не могла вступать в брак в течение пяти лет (жена-прелюбодейка отсылалась в монастырь). Затем Юстинианом было установлено, что развод не является частным юридическим актом заинтересованных сторон, а должен последовать в результате судебного решения. Окончательно этот принцип был установлен в XI в., когда дела о разводе были переданы в ведение церковного суда. Законы Юстиниана о разводе вошли в Номоканон, а потому стали каноническим постановлением. В духе этих постановлений стали толковаться церковные правила.

Дальнейшее византийское законодательство является развитием и уточнением Юстиниановых законов. В частности, следует упомянуть, что Лев Мудрый постановил, что сумасшествие одного одного

* Прохирон, Эпанагога и Базилики запрещают развод по *mutuus consensus*.

из супругов является причиной для развода *bona gratia*. В Эклоге в качестве повода для развода упоминается проказа¹⁰⁰, но, кажется, в дальнейшем законодательстве об этом ничего не упоминается.

К числу поводов к разводу, не указанных в законодательстве Юстиниана, надо отнести еще следующие: 1) выбор мужа в епископы, он возникает на основании XLVIII правила Трулльского собора, которое не содержит требования расторжения брака, 2) нежелание неверного супруга обратиться к вере: первоначально расторжение брака допускалось лишь в том случае, если неверный супруг не желал сожительствовать с женою, перешедшей в христианство, LXXII правило Трулльского собора распространило это правило и на еретиков, позднее оно стало пониматься в том смысле, что обращение одного из супругов в православие является достаточным основанием для расторжения брака, сюда же было отнесено отступничество одной из сторон от православия, 3) восприимчивость своего ребенка: по LIII правилу того же собора воспрещается брак восприемника с матерью воспринятого, такого рода брак, если он имел место, не считался действительным; основываясь на этом правиле некоторые лица, желающие найти законную причину для развода, воспринимали своего собственного ребенка и на этом основании требовали расторжения брака; имея в виду такого рода случаи в VIII в. было издано постановление, что восприимчивость собственного ребенка является причиной для расторжения брака, но виновная сторона подвергается наказаниям с запрещением вступать в новый брак¹⁰¹.

Таким образом, каноническое законодательство признало возможность расторжения брака по целому ряду причин, а тем самым отступило от первоначальной христианской практики. Когда расторжение брака было признано возможным, то были сделаны попытки принципиально обосновать возможность расторжения брака. Если брак прекращается смертью или прелюбодеянием, то и аналогичные этим основанием поводы могут служить основанием для расторжения брака. Поэтому все поводы к расторжению брака стали делиться на основания 1) по аналогии смерти, то есть когда муж или жена дойдут до такого состояния, которое может считаться одинаковым с физической смертью, или совершают преступление, которое влечет за собой смертную казнь и 2) по аналогии с прелюбодеянием, то есть когда в браке появится такой проступок, который дает право считать его за прелюбодеяние. Сюда присоединяются еще два условия: 1) отсутствие физических условий для брака и 2) вступление в монашество.

6. Католическая церковь признает безусловную нерасторжимость брака. Это означает, что она считает, что только смерть одной из сторон в браке прекращает брачный союз. Эта нерасторжимость брака, по учению Католической церкви, основывается на заповеди Христа. Что касается указания на любодеяние (πορνεία), которое находится в Евангелии от Матфея (Мф. 5, 32; 19, 9), то Католическая церковь считает, что в этом месте Евангелия речь идет не о прелюбодеянии, как нарушении брачной верности, а о блуде, совершенном женщиной до вступления в брак. Это является причиной не для расторжения брака, а для его аннуляции, то есть признания брака недействительным. Однако установленное схоластической наукой различие между консумированным и неконсумированным браком привело к тому, что неконсумированный брак может прекратиться по одностороннему желанию одного из супругов поступить в монашество и по папской диспенсации, которая, обычно, дается в исключительных случаях, когда факт принуждения при заключении брака морально является несомненным, но не может быть юридически доказан. Однако эти случаи возможного прекращения брака нельзя рассматривать как расторжение брака, а как его уничтожение (*dissolutio matrimonii*). Консумированный брак может быть расторгнут только в случае обращения в христианство одного из супругов, так называемый *casus apostolici* или *privilegium Paulinum*, или в случае, когда по обоюдному согласию оба супруга поступают в монастырь. Нерасторжимость брачного союза (*quo ad vinculum*), а, следовательно, невозможность вступления в новый брак, не исключает возможности фактического расторжения брачного сожительства. Последнее прекращается так называемым разлучением от стола и ложа (*separatio a thoro et mensa* или *separatio quo/ad thorum et mensam*). Учение о *separatio* установлено было на Тридентском соборе, но следы его встречаются гораздо раньше. Разлучение может быть временное или постоянное (*temporaria* и *perpetua*). Последнее, то есть *perpetua separatio*, допускается в случае прелюбодеяния одного из супругов и в случае злостного оставления одним супругом другого. Временное разлучение (*separatio temporaria*) допускается в следующих случаях: 1) при отпадении от христианства одного из супругов, 2) при наличии попытки одного из супругов обратиться другого в ересь, 3) при покушении на жизнь одного из супругов, 4) при жестоком обращении, 5) при заразной и продолжительной болезни, 6) при взаимном отвращении супругов и 7) при решении вступить в монашество.

Невинный супруг имеет право, а не обязанность просить о разлучении. Произнесенное разлучение, даже постоянное, не исключает возможность супругам возобновить вновь их брачное сожителство.

7. Уже в первые времена Реформации было признано, что брак может быть расторгнут судебною властью не только фактически, но и юридически. Расторжение брака препятствовало виновной стороне вступить в новый брак без особого разрешения, которое давалось в разных протестантских обществах не одинаково легко. Что касается поводов к разводу, то в протестантстве существует два течения: одно более строгое, которое допускает развод только в силу прелюбодеяния или злостного оставления, и другое, более снисходительное, которое рассматривает католические поводы к разлучению как причины для расторжения брака.

8. *Прекращение брака по русскому праву.* До принятия христианства в древней Руси, по-видимому, допускался развод по взаимному согласию и односторонний развод по каким-нибудь достаточным основаниям. С принятием христианства церковная власть старалась проводить в жизнь нормы византийского брачного права, которые были внесены в Кормчую книгу. В силу этих норм церковная власть стремилась прекратить развод по обоюдному согласию, что удалось сделать не сразу. На практике развод по взаимному согласию очень долго держался. При этой форме развода желающие развестись обращались к священно- или церковнослужителю, который выдавал им разводное письмо. Следы такого развода мы находим в северо-западной Руси даже в XVIII в. В юго-западной Руси развод по взаимному согласию в XVI и XVII в. был самым обычным явлением.

Что касается одностороннего развода, то весьма рано нормы византийского права, которые регулировали этот развод, испытали влияние русского юридического быта. В одном из списков Устава великого князя Ярослава о церковных судах (в Переяславско-Суздальской летописи) содержатся статьи о разводе, составленные неизвестным нам книжником. Они приписаны были составителем самому великому князю Ярославу. Эти статьи представляют из себя незначительную переделку византийских норм. По этим статьям развод допускается по требованию мужа, а не жены, в следующих случаях: 1) если жена не доведет до сведения мужа об известном ей умысле против царя или князя, 2) в случае прелюбодеяния жены, 3) если жена составит преступный замысел против мужа или не поставит его в известность о существующей и ей известном

умысле третьих лиц, 4) если жена без воли мужа обращается с посторонними мужчинами, пьет и ест с ними или проводит ночи вне дома, 5) упорное посещение женою зрелищ, несмотря на вразумление мужа и 6) если жена сама или через других лиц обкрадет мужа или обкрадет церковь. Вряд ли этими поводами исчерпывалась возможность развода. Кроме того, сомнительно, чтобы не практиковался на Руси развод против мужа в пользу жены. В ответах Никона приводится повод для развода, состоящий в том, что муж пропивал имущество жены. Необходимо отметить, что на Руси, как и в византийском праве^{*}, тяжкие уголовные наказания не имели разрушительного действия на брак. В случае наказания мужа ссылкой жена следовала за мужем. Муж не ссылался за воровство и другие преступления жены. Вследствие этого ссылка жены не могла состояться.

В Московской Руси (XV–XVII вв.) основными поводами для развода были ‘вина прелюбодеяния’ и ‘смертное на живот совещание’. Кроме того, очень часто практиковался развод по причине поступления одной из сторон, главным образом жены, в монашество. Каждый игумен имел право постричь одного из супругов в монашество, если другой в знак согласия на это подавал ножницы. Болезненное состояние жены или ее неплодство влекло за собою часто насильственное пострижение. Котошихин рассказывает, что в его время (царствование Алексея Михайловича) в московском государстве жестокое обращение с женой могло по жалобе родных жены патриарху повести к заключению мужа в монастырь на смирение на полгода или на год. Если после монастырского исправления муж не менял своего обращения с женою, их супружеское сожитие расторгалось. Через семь лет после этого расторжения предоставлялось им право заключать новый брак¹⁰².

В XVII в. под влиянием западного церковного права появляются новые причины для расторжения брака: неизвестное отсутствие и присуждение к ссылке в виде уголовного наказания. Кроме того, в XVIII в. стал проводиться принцип равноправности супругов в отношении к расторжению брака по причине прелюбодеяния. Затем на практике стал применяться западный институт разлучения. Есть некоторые указания на то, что брак расторгался по кумовству мужа и жены, восприявших даже не своего, а чужого младенца от купели крещения¹⁰³.

* По закону Юстиниана свободный человек, осужденный на каторжные работы или на заточение, не терял свободы. В силу этого его осуждение уголовным судом не влекло обязательно расторжения брака.

Русское церковное законодательство было упорядочено только при издании Свода законов 1832 г. и Устава духовных консисторий 1841 г. Во втором издании Устава были внесены некоторые изменения, а затем изменения были внесены Московским Собором 1917–1918 гг.

По этим законам самовольное расторжение брака без суда по взаимному соглашению супругов ни в коем случае не допускалось. Священнослужителям было воспрещено под угрозой суда и лишения сана писать кому бы то ни было разводные письма. Расторжение брака может последовать только в силу определения суда *по просьбе одного из супругов*, когда другой приговорен к наказанию, сопряженному с лишением всех прав (следовательно, и семейных) состояния, или безвестного отсутствия, и *по иску одного из супругов* о разводе. Исковые дела о разводе разделяют на две категории: развод по благословной вине или вине наказуемой.

Достаточными основаниями для расторжения брака по постановлениям Московского собора признаются:

- 1) Прелюбодеяние того или иного супруга и противоестественные пороки. Прелюбодеяние одного из супругов не может служить основанием к расторжению брака, если совершено с согласия или по побуждению другого супруга, имевшего намерение таким образом добиться расторжения брака. Обоюдное прелюбодеяние супругов не служит препятствием к возбуждению каждым из них дела о расторжении брака. Сюда надо отнести двоебрачие. В случае вступления одного из супругов в новый брак при существовании старого, новый брак уничтожается, а прежний брак может быть расторгнут по нежеланию оскорбленного супруга продолжать супружескую жизнь. К этим основаниям Московский собор отнес и противоестественные пороки.

Дела о расторжении брака вследствие прелюбодеяния возбуждаются невинным супругом до истечения трехлетнего времени, когда нарушение святости брака стало известным супругу, просящему о разводе. Если нарушение святости брака состоит в постоянной прелюбодейной связи, то возбуждение дела о разводе допускается во все время, пока связь продолжается, а также в течение трех лет по ее прекращении. Во всяком случае, возбуждение дела о расторжении не допускается, если со времени прелюбодеяния или прекращения ее прошло десять лет.

- 2) Неспособность к брачному сожитию. Она должна существовать до брака. Поводом к расторжению брака может служить и неспособность одного из супругов, наступившая после венчания, если она произошла от телесных повреждений, намеренно причиненных. Иск о расторжении брака по добрачной неспособности может быть возбужден не ранее, как через два года со времени совершения брака¹⁰⁴.
- 3) Присуждение одного из супругов к наказанию, соединенному с лишением всех прав состояния. Судебный приговор сам по себе не влечет расторжения брака. Невинному супругу предоставляется лишь факультативная возможность просить о расторжении прежнего брака и о разрешении вступить в новый брак. Кроме того, дело о расторжении брака может быть возбуждено и самим осужденным. Помилование осужденного, а также отмена состоявшегося приговора вследствие разрешения возобновить дело устраняет право просить о расторжении брака, но не лишает силы состоявшееся уже решение о расторжении брака. Брак в случае осуждения одного из супругов к наказанию, соединенному с лишением всех прав состояния, не расторгается, если совместная жизнь супругов продолжалась после освобождения осужденного супруга из заточения.
- 4) Отпадение от православия (введено Московским Собором). В случае отпадения одного из супругов от православия право просить о расторжении брака принадлежит супругу, остающемуся в православии.
- 5) Безвестное отсутствие. Оно служит поводом к расторжению брака, если продолжается не менее трех лет (по Уставу духовных консисторий — семь лет, а в некоторых случаях — десять лет). Установленный трехлетний срок сокращается до двух лет а) для супругов, пропавших без вести в связи с военными действиями или под влиянием других стихийных бедствий, б) для супругов лиц, находившихся на погибшем во время плавания морском суде и безвестно отсутствующих со времени гибели. Означенный двух- или трехлетний срок исчисляется со времени конца того года, в течение которого было получено о безвестно отсутствующем лице последнее известие, причем во всяком решении суда о расторжении по безвестному отсутствию брака лиц, принимавших участие в войне

- или пропавших без вести с военными действиями, может последовать не ранее, как через год по окончании войны.
- 6) Заболевание проказой или сифилисом (внесено Московским Собором). Заболевание проказой дает право просить о расторжении брака как здоровому супругу, так и супругу, одержимому проказой. Заболевание сифилисом служит поводом к расторжению брака по ходатайству здорового супруга, если брачное сожитие представляет опасность для здорового супруга.
 - 7) Посвятительство на жизнь и здоровье детей или супруга. Супруг вправе просить о расторжении брака в случае: а) покушения другого супруга на убийство его или детей, б) умышленного нанесения супругу или детям другим супругом тяжких увечий и ран или тяжких, угрожающих опасностью для жизни побоев, либо причинения истязаний или мучений, или важного для здоровья вреда. Брак на указанных основаниях расторгается, если по убеждению церковного суда продолжение брачной жизни представляется для супруга, просящего о разводе, невыносимым.
 - 8) Снохачество, сводничество и извлечение выгод из непотребства супруга.

К основаниям расторжения брака следует отнести вступление в монашество. Об этом не упоминается ни в Уставе духовных консисторий, ни в постановлениях Московского собора. Русское церковное право не допускает одностороннее вступление в монашество, а потому оно не может служить и основанием для расторжения брака. Также не допускается одностороннее вступление в монашество при согласии другого супруга. В силу этого монашество не служит основанием для расторжения брака. Русское церковное право при некоторых условиях допускает возможность вступления в монашество обоих супругов по взаимному согласию. При этом условии существующий брак прекращается, но его прекращение не открывает возможность заключения нового брака. Вступление в монашество допускается при следующих условиях: 1) у желающих постричься по взаимному согласию не должно быть детей малолетних или требующих попечения, 2) оба супруга должны иметь узаконенные лета (по Духовному Регламенту — пятьдесят лет и шестьдесят лет, по Своду Законов норма для пострижения определяется в тридцать и сорок лет).

9. *Бракоразводный процесс по русскому праву.* Иск о расторжении брака начинается подачей прошения епархиальному епископу. Епархиальное управление по получении прошения назначает особое лицо в духовном звании для увещевания супругов, чтобы они не прекращали брачное сожитие. Если увещания не достигают своей цели, то тогда начинается формальное производство дела. По бракоразводным делам требуется личное присутствие супругов в суде, так как суд является охранителем и защитником брака. По иску о расторжении брака по прелюбодеянию доказательствами принимаются показания очевидцев-свидетелей или другие доказательства, удостоверяющие факт прелюбодеяния.

10. Последствия отмены незаконного брака не одинаковы. Они зависят от условий, в силу которых брак уничтожается. Если брак признается недействительным, потому что он заключен при наличии насилия, принуждения или обмана, то виновный в этом подвергался уголовному наказанию и был обязан по усмотрению суда доставить потерпевшей стороне средства существования до заключения ею брака. Лица, брак которых отменяется в силу заключения его в запрещенных степенях родства и свойства, разлучаются от сожития и подвергаются церковной епитимии. По истечении срока епитимии им разрешается беспрепятственно вступать в другой брак. Лица, вступившие во второй брак при наличии первого, возвращаются к своим законным супругам. Если потерпевшая сторона не желает продолжать сожитие, то брак расторгается, а виновное лицо осуждается на всегдашнее безбрачие. Лица, заключившие брак до достижения церковного совершеннолетия (пятнадцать и тринадцать лет) разлучаются от сожития. По достижению ими гражданского совершеннолетия им предоставляется возможность возобновить брачное сожитие.

По расторжении брака брачный союз считается прекращенным. Невиновная сторона получает возможность беспрепятственно заключить новый брак. Что касается виновной стороны, то она могла заключить брак при известных условиях. Первоначально, как мы видели, прелюбодеяние вызывало осуждение виновного лица на всегдашнее безбрачие. С 1904 г. осуждение на всегдашнее безбрачие было отменено. Вместо него на виновного накладывается церковная епитимия, которая может быть сокращена епархиальным епископом.

- 1 Digest. XXIII, 2, 1.
- 2 Bas. XXVIII, 4, 1.
- 3 *Iosephus Flavius*. Antiquitates Iudaicae XVII, 1, 2.
- 4 *Макарий (Булгаков)*, митр. Православно-догматическое богословие. СПб., 1895. Т. II. С. 478–479.
- 5 *Augustinus Aurelius*. De bono conjugali XVIII, 21 // PL. T. 40. Col. 387–388.
- 6 *Павлов А. С.* 50-я глава Кормчей книги как исторический и практический источник русского брачного права. М., 1887.
- 7 Digesta XXIII, 1, 1; Prochiron I, 1; Basilica XXVIII, 1, 1.
- 8 Digesta XLV, 1, 134.
- 9 Digesta I, 15; XXXV, 1.
- 10 *Ignatius Antiochenus*. Epistula ad Polycarpum 5.
- 11 *Tertullianus*. De pudicitia 4; Ad uxorem II, 9.
- 12 *Synodus Eliberitana*. Canones 8–11, 16, 17, 47, 54, 69 (Die Kanones der wichtigsten altkirchlichen Concilien.../ hrsg. von F. Lauchert. Freiburg i. B.; Lpz., 1896. S. 14–15, 16, 21, 22, 24).
- 13 *Theodorus Studita*. Epistulae I, 50 // PG. T. 99. Col. 1092–1093. См.: *Громогласов И. М.* О вторых и третьих браках в Православной Церкви: историко-канонический очерк [продолж.] // БВ. 1902. Т. III. № 10. С. 150.
- 14 *Theodorus Studita*. Epistulae I, 50 // PG. T. 99. Col. 1093–1096.
- 15 1-й канонический ответ Никиты, митр. Ираклийского (Сборник неизданных памятников византийского церковного права / изд. А. С. Павлов. СПб., 1898. С. 16). См.: *Громогласов И. М.* О вторых и третьих браках в Православной Церкви. С. 163–166.
- 16 Novellae Leonis LXXIV et CIX.
- 17 Novellae Alexii Comneni De sponsalibus (a. 1084) et De sponsalium dissolutione (a. 1092) (*Dölger*. Regesten. № 1116, 1167).
- 18 2-й канонический ответ хартофилакса Никиты (Σύντ. Т. 5. Σ. 382–383). См.: *Громогласов И. М.* Указ. соч. [оконч.] // БВ. 1902. Т. III. № 11. С. 296 примеч. 1.
- 19 Novella Leonis LXXXIX (a. 893).
- 20 *Duchesne L.* Origines de culte chrétien: étude sur la liturgie latine avant Charlemagne. P., 1925. P. 450.
- 21 *Nicolaus papa I*. Epistolae et decreta XCVII (Responsa ad consulta Bulgarorum), 3 // PL. T. 119. Col. 979–980.
- 22 Synodus Laodicensa. Canon 1 и его толкования (Σύντ. Т. 3. Σ. 471–472).
- 23 Закон градской IV, 27 (Кормчая книга. М., 1787. Ч. 2. Гл. 48. Л. 89 об.).
- 24 Codex Iustinianus V, 60, 3.
- 25 Ecloga II, 1.
- 26 Prochiron IV, 2; Basilica XXVIII, 1, 7.
- 27 Кормчая книга. М., 1787. Ч. 2. Гл. 50 (О тайне супружества). Л. 198 об. В латинском ее (т. е. гл. 50 Кормчей книги. – *Ред.*) оригинале брачное совершеннолетие определяется в четырнадцать и двенадцать лет (см. параллельное издание слав. и латин. текстов: *Павлов А. С.* 50-я глава Кормчей книги. С. 230. – *Ред.*).
- 28 *Булгаков С. В.* Настольная книга для священно-церковно-служителей... К., 1913. С. 1172.
- 29 Nomocanon XIV titulorum XIII, 2.
- 30 Prochiron XI, 2.
- 31 *Matthaeus Blastares*. Syntagma alphabeticum E, 34 (Σύντ. Т. 6. Σ. 297).

- 32 Лев. 18, 7; 20, 11.
- 33 Лев. 18, 6; 20, 20.
- 34 Codex Theodosianus III, 12, 1.
- 35 Codex Iustinianus I, 10, 4.
- 36 Суворов Н. С. Курс церковного права. Ярославль, 1890. Т. II. С. 292.
- 37 Synodus Eliberitana. Canones 61 et 66 (Die Kanones der wichtigsten altkirchlichen Concilien. S. 23, 24); Canones apostolorum 19; Synodus Neocaesariensis. Canon 2; *Basiliius Magnus*. Canones 23, 78, 87.
- 38 Томос Сисинния II, патр. Константинопольского (Σύντ. Т. 5. Σ. 14).
- 39 См.: Громогласов И. М. О вторых и третьих браках в Православной Церкви [оконч.]. С. 294 примеч. 4.
- 40 Codex Iustinianus V, 4, 26.
- 41 *Matthaeus Blastares*. Syntagma alphabeticum B, 8 (Σύντ. Т. 6. Σ. 136).
- 42 Codex Iustinianus V, 4, 14; Basilica XXVIII, 4, 32; ст. 205 Устава духовных консисторий.
- 43 Виновник наказуется многолетней тюрьмой или даже смертью (Codex Iustinianus IX, 13; Basilica LX, 58, 4).
- 44 *Basiliius Magnus*. Canon 22 (см. *Basiliius Magnus*. Canones 25, 30, 38, 42, 53). По мнению Зонары, и невеста должна дать свое согласие (Σύνт. Т. 4. Σ. 151).
- 45 Basilica XII, 1, 3.
- 46 Novella Leonis XCIII.
- 47 Digesta XXIII, 1, 11–13; 2, 2.9.
- 48 Ecloga II, 1.
- 49 Institutiones Iustiniani I, 10 pr.; Ecloga II, 1; Basilica XXVIII, 4, 46.
- 50 Codex Iustinianus V, 5, 2; Basilica XXI, 2, 1; XXVIII, 5, 35; Nomocanon XIV titulorum XIII, 2.
- 51 *Basiliius Magnus*. Canones 4, 10; Synodus Neocaesariensis. Canon 3; Synodus Laodicensis. Canon 1.
- 52 Novella Iustiniani XXII, 22.
- 53 Novella Irenae (Σύνт. Т. 5. Σ. 252; Dölger. Regesten. № 359).
- 54 Lex Iulia de adulteriis coercendis, 18 г. до Р.Х.
- 55 Codex Theodosianus IX, 7.13; Codex Iustinianus IX, 4, 1; 30.41.
- 56 Ecloga XVII, 27.
- 57 *Tertullianus*. De monogamia 9.
- 58 *Athanasius Alexandrinus*. Quaestiones ad Antiochum 95 // PG. T. 28. Col. 656.
- 59 *Ioannes Chrysostomus*. In Epistolam primam ad Thessalonicenses V, 2 // PG. T. 62. Col. 425.
- 60 *Basiliius Magnus*. Canones 21, 37.
- 61 Толкование Вальсамона на: *Basiliius Magnus*. Canon 37.
- 62 Кормчая книга. М., 1787. Ч. 2. Гл. 50 (О тайне супружества).
- 63 *Basiliius Magnus*. Canon 6.
- 64 Codex Iustinianus I, 3, 48.
- 65 Novella Leonis LXXIX.
- 66 Ст. 205 Устава духовных консисторий.
- 67 *Basiliius Magnus*. Canones 6, 18, 60.
- 68 Novella Iustiniani CXLIV, 15.
- 69 Ст. 205 Устава духовных консисторий.
- 70 Ср. канон 17 Толедского Собора 400 г. о признании конкубината (*Mansi*. Т. 3. Col. 1001).
- 71 *Basiliius Magnus*. Canon 26.

- 72 Ecloga II, 8.
73 Prochiron IV, 26.
74 Кормчая книга. М., 1787. Ч. 2. Гл. 49 (Леона царя и Константина главизны...).
- 75 *Basilii Magnus*. Canones 41, 42.
76 Synodus Eliberitana. Canon 15 (Die Kanones der wichtigsten altkirchlichen Concilien. S. 16).
77 Synodus Eliberitana. Canon 16 (Ibid.).
78 Synodus Eliberitana. Canon 17 (Ibid.).
79 Synodus Arelatensis prima. Canon 11 (Ibid. S. 27).
80 Codex Iustinianus I, 9, 6.
81 Synodus Laodicensis. Canon 10.
82 Толкование Вальсамона на Synodus Laodicensis. Canon 31.
83 О том же говорится в Synodus Carthaginensis. Canon 21 (30) (канон 12 Иппонского Собора 393 г.).
84 Ст. 27 Устава духовных консисторий.
85 *Hermas*. Pastor. Mandata IV, 1. Цит. по рус. пер.: Памятники древней христианской письменности в русском переводе. М., 1860. Т. 2: Писания мужей апостольских / пер. свящ. П. Преображенского. С. 257–258.
86 *Iustinus Philosophus et Martyr*. Apologia 15, 3.
87 *Athenagoras Atheniensis*. Legatio pro christianis 33.
88 *Minucius Felix*. Octavius 31.
89 *Clemens Alexandrinus*. Stromata III, 12.
90 *Tertullianus*. De monogamia 9.
91 *Basilii Magnus*. Canones 9, 35, 77.
92 Ср. Synodus Ancyrana. Canon 21.
93 Novella Iustiniani XXII, 6.
94 Ibid., с. 14.
95 Novella Iustiniani CXVII, 11.
96 Novella Leonis XXXIII.
97 Novellae Iustiniani V, 5; XXII, 6.
98 Novellae Iustiniani XXII, 3.4; CXXXIV, 11.
99 Ecloga II, 12.
100 Ibid., с. 13.
101 *Matthaeus Blastares*. Syntagma alphabeticum B, 8 (Σύντ. Т. 6. Σ. 139).
102 *Котошихин Г. К.* О России в царствование Алексея Михайловича. СПб., 1840. С. 125.
103 *Горчаков М., свящ.* О тайне супружества... СПб., 1880. С. 271.
104 По Уставу духовных консисторий (ст. 242) – 3 года.

ОГЛАВЛЕНИЕ

	I. БРАЧНОЕ ЗАКОНОДАТЕЛЬСТВО
116	1. Характер моисеево-талмудического брачного законодательства. Римско-византийское законодательство. Русское брачное право
117	2. Три типа брачного законодательства
	II. ОПРЕДЕЛЕНИЕ БРАКА
117	1. Определение Модестина
118	2. Анализ четырех сторон брака по определению Модестина (физическая сторона, нравственная, правовая, религиозная)
	III. БРАК КАК ТАИНСТВО
121	1. Определение брака как таинства по православно-догматическому учению
122	2. Священнодействие таинства брака
123	3. Вопрос о совершителе таинства брака по православному и католическому учению. Момент совершения брака
	IV. ФОРМА ЗАКЛЮЧЕНИЯ БРАКА
126	1. Необходимость определенной формы заключения брака
127	2. Два момента в форме заключения брака
127	3. Заключение брака у евреев. Значение обручения
128	4. Заключение брака по римскому праву. Две формы брака. Обручение и его значение. Заключение брака и его различные формы. Консенсуальная теория брака
132	5. Заключение брака христианами в доконстантиновский период. Краткая история чинопоследования брака
137	6. Заключение брака в христианскую эпоху римско-византийской империи. Постепенный переход брачного законодательства в ведение Церкви. Обручение: ХСVIII правило Трулльского собора, законы Льва Мудрого и Алексея Комнина. Точка зрения церковной власти на обручение в XII в. Заключение брака: законы Юстиниана, Эклога, законы Льва Мудрого и Алексея Комнина. Заключение брака на Западе
143	7. Заключение брака в Русской Церкви. Брак древних славян. Политика церковной власти в вопросе заключения брака. Порядок заключения браков. Обручение. Законодательство Петра Великого и Елизаветы Петровны. Указ Синода от 1775 г.

145 **8. Заключение брака по современному законодательству.**

Совершитель бракосочетания. Оглашение. Обыск

147 **9. Действительность брака по русско-церковному**

законодательству. Браки раскольников

148 **10. Гражданский брак. Три формы гражданского брака**

V. УСЛОВИЯ ЗАКЛЮЧЕНИЯ БРАКА

150 **1. Общее понятие об условиях заключения брака. Брачные
препятствия и их классификация. Условия действительности
и условия законности брака**

152 **2. Условия, касающиеся физической стороны брака**

1. Возраст. Брачное совершеннолетие по законодательству Юстиниана, Эклоги, Прохирона и Базилик. Брачное совершеннолетие в России. Стоглавый собор и печатная Кормчая. Указ Синода от 1774 г. Закон от 1830 г. Гражданское и церковное брачное совершеннолетие. Предельный возраст. Разница лет невесты и жениха

2. Физическая неспособность

154 **3. Условия, касающиеся моральной стороны брака**

A. Родство и свойство

1. Родство. Определение и классификация родства

2. Кровное родство. Система исчисления родства. Римское и германское исчисление. Запрещенные браки в Ветхом Завете. Степени родства, запрещенные для брака по римскому праву. Практика Византийской Церкви. Практика Русской Церкви. Закон 1810 г.

3. Свойство. Свойство в Ветхом Завете. Свойство как препятствие к браку, по римскому праву. Церковная практика. LIV правило Трулльского собора. Указ патриарха Сисиния. Практика Русской Церкви. Закон 1810 г.

4. Полусвойство (свойство из обручения)

5. Духовное родство. Понятие о духовном родстве. Византийское законодательство о духовном родстве. Русская практика. Указы Синода 1874 и 1875 гг.

6. Усыновление

7. Кровное родство из незаконной связи

8. Фиктивное свойство после расторжения брака

9. Родство и свойство по учению Католической церкви

10. Протестантское учение о родстве и свойстве

B. Духовная способность

1. Взаимное согласие брачующихся. Духовная неспособность и духовная невозможность. Принуждение, насилие, почтительный страх. Право вчинения

иска по бракам, заключенным по принуждению, по русскому праву. Похищение. Браки по похищению в Византии. Русское законодательство по этому вопросу. Практика Католической церкви. Заблуждение: ошибка в лице, ошибка в состоянии лица и ошибка относительно качества лица

2. Согласие опекунов и родителей

3. Государственные запрещения, как препятствие к браку

168 **4. Условия заключения брака, связанные с общественно-правовой его стороной**

1. Связанность существующими брачными узами. Расторгнутый брак, как препятствие к заключению нового брака. Законно прекратившийся брак как препятствие к заключению нового брака. Законное число последовательных браков. История этого вопроса в Византии. Практика Русской Церкви. Точка зрения Католической церкви. Прелюбодеяние как препятствие к заключению брака. Вопрос о прелюбодеянии в римском праве. Практика Византийской и Русской Церкви. Траурное время

2. Духовный сан как препятствие к заключению брака. Церковно-государственное законодательство в Византии по этому вопросу. Практика Русской Церкви

3. Обет девства и монашества

4. Социальное положение лиц, вступающих в брак. Конкубинат. Отношение к нему государства и Церкви. Браки рабов

176 **5. Условия заключения брака, относящиеся к его религиозной стороне**

1. Единство христианской веры как условие заключения брака.

Первоначальная практика Церкви в вопросе о заключении брака с иудеями и язычниками. Постановления Эльвирского собора. Отношение к смешанным бракам в христианскую эпоху Римской империи

2. Браки с еретиками. Постановления Лаодикийского собора. XIV правило Халкидонского собора. LXXII правило Трулльского собора. Отношение к браку с католиками в Византии. Русская практика в вопросе о смешанных браках. Вопрос о смешанных браках в Католической церкви

VI. УЧЕНИЕ О РАСТОРЖЕНИИ БРАКА

178 **1. Прекращение и уничтожение брака. Развод**

178 **2. Расторжение брака по древне-римскому праву. Расторжение брака по взаимному согласию**

179 **3. Расторжение браков у евреев**

179 **4. Расторжение брака в древней Церкви**

181 **5. Расторжение брака по законом Константина Великого и Юстиниана. Дальнейшее развитие законодательства**

**Юстиниана. Избрание мужа в епископы. Нежелание неверного
супруга обратиться в Православие**

- 185 **6. Учение Католической церкви о разводе**
186 **7. Расторжение брака у протестантов**
186 **8. Прекращение брака по русскому праву. Развод по взаимному
согласию. Односторонний развод. Причины развода в Московский
период**
191 **9. Бракоразводный процесс по русскому праву**
191 **10. Юридические последствия прекращения брака**

Marriage Law

Archpriest Nikolai Afanasiev

Professor of the St. Sergius Orthodox
Theological Institute in Paris

For citation: Afanasiev Nikolai, archpriest. "Marriage Law". *Praxis*, № 1 (3), 2020, pp. 115–199 (in Russian). DOI: 10.31802/2658-6517-2020-1-3-115-199.

Abstract. Archpriest Nikolai Afanasiev (1893–1966) taught church law at the St. Sergei Orthodox Theological Institute in Paris in 1932–1940 and 1947–1966. The text of the lectures is published on the basis of an authorized typewritten copy stored in the archive of Fr. Nicholas Athaniev at the St Sergius Orthodox Theological Institute in Paris.

Keywords: Church law, Russian canon law, Family law, marriage church legislation, marriage, church marriage, the sacrament of Wedding.

ОТДЕЛ III. JUVENALIS.
МАГИСТЕРСКИЕ И АСПИРАНТСКИЕ
ИССЛЕДОВАНИЯ

ВОССТАНОВЛЕНИЕ ИНСТИТУТА ДИАКОНИСС В АЛЕКСАНДРИЙСКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

Андрей Александрович Зотин

аспирант кафедры церковно-практических дисциплин
Московской духовной академии
141300, Московская область, Сергиев Пасад
Троице-Сергиева Лавра, Академия
zotin_andreyy@rambler.ru

Для цитирования: *Зотин А. А.* Восстановление института диаконалисс в Александрийской Церкви // Праксис. 2020. № 1 (3). С. 201–209. DOI: 10.31802/2658-6517-2020-1-3-201-209.

Аннотация

УДК 348.03

Диаконалиссы — одна из степеней церковной иерархии и служения в Церкви Христовой. Данный институт формировался постепенно на протяжении первых веков. Служение диаконалиссы было распространено преимущественно в Восточных Церквях с IV по VII–VIII века. Из женских городских аскетических общин девы и вдовицы по достижению необходимого возраста могли быть поставлены епископом в диаконалиссы. Они исполняли социальные, миссионерские и богослужебные обязанности служительниц в столицах диоцезов, административных центрах, крупных городах Империи, при этом находясь при кафедральных соборах и больших храмах. Например, в Константинополе при святом императоре Юстиниане в собор Святой Софии после его освящения было определено 40 диаконалиссы. К XII веку чин поставления диаконалиссы вышел из употребления.

16 ноября 2016 года Синод Александрийской Православной Церкви постановил возродить институт диаконалиссы. 17 февраля 2017 года Патриарх Феодор II посвятил в диаконалиссы несколько женщин, которые будут помогать в миссионерской деятельности Катангской митрополии (епархия Александрийской Церкви в Конго), особенно в Таинстве Крещения взрослых, венчания, а также в катехизической деятельности Церкви.

Ключевые слова: диаконалисса, служительница, богослужебная традиция, кафедральное богослужение, каноны, Александрия, Византия, Африка.

Первые упоминания о женском служении встречаются уже у апостола Павла в Послании к Римлянам, где он представляет Фиву — «служительницу» Церкви Кенхрейской (Рим. 16, 1–2). Однако являлось ли ее служение каким-либо образом зафиксированным с точки зрения возведения в церковный чин или поставления на порученное церковное служение через прочтение молитв или возложения рук, остается до конца не открытым церковной науке¹. С уверенностью можно сказать, что как степень церковного служения диакониссы упоминаются в раннехристианском литургико-каноническом сборнике III века «Дидаскалия Апостолов». Так, епископам предписывалось назначать себе сотрудников и помощников: «как мужа для посылки в разных необходимых случаях, так и женщину для служения женщинам» (Дидаск. Ап. 16, 3)². Круг их функциональных обязанностей согласно «Дидаскалии» можно разделить на богослужебную деятельность (помазывание елеем тела женщины при Крещении и восприятие от купели), социальное служение (посещение и уход за больными) и миссионерское служение (посещение домов язычников, в которых проживают верующие женщины).

В еще одном древнем литургико-каноническом сборнике IV века «Апостольские постановления»³ встречаются некоторые требования, предъявляемые к диакониссам, а также их обязанности и функции. Например, диакониссам запрещалось что-либо делать и говорить без ведома диакона. Согласно правилам, они должны были быть непорочными, верующими и почтенными. Однако всякой женщине запрещалось подходить к диакону или епископу без диакониссы, а также предписывалось находиться в послушании диакониссе (Ап. пост. 2, 26; 3, 7). Кроме того, в обязанности служительниц вменялась функция нахождения при женских входах в храм, и контроль порядка в его женской части (Ап. пост. 2, 57–58.). Подобно диаконам, исполнявшим аналогичные обязанности в мужской части храма.

Первым каноническим источником, который упоминает о диакониссах, является 19 правило I Вселенского Собора. Данное правило гласит: «О бывших павлианами, но потом прибегнувших к кафолической церкви, постановляется определение, чтобы они все вообще

1 Диакониссы // URL: <http://www.pravenc.ru/text/171915.html>.

2 Прокошев П. А. Дидаскалия, т.е. кафолическое учение двенадцати апостолов и святых учеников нашего Спасителя. Томск, 1913. С. 227.

3 Апостольские постановления // URL: https://azbyka.ru/otechnik/6/apostolskie-postanovlenija/#0_2.

вновь крестимы были. Аще же которые в прежнее время к клиру принадлежали: таковые, явясь безпорочными и неукоризненными, по перекрещении, да будут рукоположены епископом кафеолическия церкви. Аще же испытание обрящет их неспособными к священству: надлежит им изверженным быти из священнаго чина. Подобно и в отношении к диакониссам, и ко всем вообще причисленным к клиру, тот же образ действования да соблюдается. О диакониссах же мы упомянули о тех, которые, по одеянию, за таковых приемлются. Ибо в прочем оне никакого рукоположения не имеют, так что могут совершенно счисляемы быти с мирянами»⁴.

В контексте вышеупомянутых рассуждений необходимо рассмотреть вторую часть канонической нормы, в которой речь идет о диакониссах. Как пишет канонист еп. Никодиму (Милошу), «Никейский Собор упоминает о диакониссах, впавших в павлианскую ересь, предписывая поступать с ними так же, как и с другими клириками, обращающимися к церкви. Слова правила — «о диакониссах же мы упомянули о тех, которые, по одеянию, за таковых приемлются», Зонара объясняет так: «в древнее время приходили к Богу девы, обещавшие соблюдать чистоту; по 6-му правилу Карфагенского Собора епископы посвящали их и заботились о них, как это предписывалось 38-м (47) правилом того же собора (Карф. 38). Из этих дев, в определенное время, т. е. по достижении ими сорокалетнего возраста, рукополагались диакониссы. Когда же они достигали двадцати пяти лет, епископы возлагали на них особую одежду, как говорит об этом 126-е (140) правило упомянутого собора. Именно этих дев собор называет диакониссами, потому что они таковые лишь по одежде, но еще не имеют руковозложения (*χειροθεσίαν μη έχουσας*); правило предписывает причислить их к мирянам, если они признают свою ересь и откажутся от нее»⁵.

По словам епископа Никодима, становится понятным, что в IV веке диакониссами назывались женщины, рукоположенные епископом. К ним так же относили дев и вдовиц, носящих облачение по благословению. В этой связи интересное замечание сделал профессор МДА, канонист С. В. Троицкий: «Первый Вселенский Собор не дал каких-либо предписаний о посвящении диаконисс, а лишь указал на существующую в его время практику. А практика эта имела неустановившийся,

4 Правила Святых Апостолов и Вселенских Соборов с толкованиями // URL: https://azbyka.ru/otechnik/Nikodim_Milash/pravila-svjatyh-apostolov-i-vselsenskih-soborov-s-tolkovanijami/

5 Там же.

переходный характер. Одни диакониссы имели посвящение, другие нет»⁶. Это подтверждается тем, что девы и вдовы, желающие быть диакониссами, но не достигшие определённого возраста, не могли ими стать, поэтому носили лишь соответствующие одежды.

Стоит сказать, что служение диаконисс было распространено преимущественно в Восточных Церквях с IV по VII–VIII века. Данное время характеризуется становлением и развитием иерусалимской и византийской городских богослужебных традиций, в кафедральном богослужении которых предполагалось наличие храмовых аскетических общин, обеспечивавших богослужения, как мужских, так и женских. Далее из женских городских аскетических общин девы и вдовицы по достижению необходимого возраста могли быть поставлены епископом в диаконисс. Поэтому социальные, миссионерские и богослужебные обязанности служительницы исполняли в столицах диоцезов, административных центрах, крупных городах Империи, при этом находясь при кафедральных соборах и больших храмах. Например, в Константинополе при императоре Юстиниане в собор Святой Софии после его освящения было определено 40 диаконисс⁷.

Среди прославленных Восточной Церковью святых есть несколько подвизавшихся в рассматриваемом нами чине. Например, сестра святителей Василия Великого, Григория Нисского и Петра Севастийского — блаженная Феозва; мать святителя Григория Богослова — святая Нонна; сподвижница святителя Иоанна Златоуста — святая Олимпиада⁸. Кроме того, как отмечает профессор Троицкий, «...если канонически диакониссы принадлежали к низшему клиру, то фактически значение их в церковной жизни было немаловажно. В диакониссы вступали богатые и влиятельные женщины, горячо и беззаветно преданные церковным интересам и объединенные в одну корпорацию вокруг епископа. Естественно, что такая корпорация являлась настолько крупной силой, что с ней приходилось считаться даже верховной власти»⁹. Византийский историк Феофан пишет, что «в царствование императора Маврикия патриархом Кириаком (596–606 гг.) в Константинополе был построен храм, названный «храмом диакониссы», и Кордин добавляет, что он назван был так в честь сестры патриарха, бывшей диакониссой.

6 Троицкий С. В. Диакониссы в Православной Церкви. СПб., 1912. С. 202.

7 Диакониссы // URL: <http://www.pravenc.ru/text/171915.html>.

8 Там же.

9 Троицкий С. В. Церковнослужительницы в Православной Церкви // URL: https://azbyka.ru/otechnik/Sergej_Troickij/tserkovnoslužitel'nitsy-v-pravoslavnoj-tserkvi/.

И подобных фактов, иллюстрирующих высокое положение диаконалисс, можно бы привести немало»¹⁰.

Еще один важный фактор, свидетельствующий о высоком статусе чина — государственные законодательные акты, которые регламентируют степени наказания для тех, кто посягнет каким-либо образом обесчестить или опорочить представительниц данного института. И даже вдов или дев, которые намереваются посвятить свою жизнь Богу. Так в Синтагме иеромонаха Матфея Властаря читаем: «Блудодействующие с монахинями, или с диаконалиссами, или с подвижницами, как оскорбляющие невесту Христову — Церковь, должны быть наказаны отсечением носа, как сами они, так и те, с которыми они смешались»¹¹. Однако и самим диаконалиссам законодательство предъявляет высокие требования касательно телесной чистоты, святости и высоте порученного служения: «Рукополагаемые в диаконалиссы, если они дерзнут посрамить хиротонию вступлением в брак или избранием иного образа жизни, будут повинны смерти, и имущество их должно быть закреплено за монастырями их или церквами; а дерзнувшие жениться на них и растлить их повинны мечу, и имущество их получит казна»¹².

Следовательно, служение диаконалисс в тот период времени было необходимым для церковной жизни, и обстоятельно регламентировалось законами.

Относительно служения диаконалисс в Александрийской Церкви того периода, то та богослужебная традиция, установившаяся в африканских пределах до нашествия и разгрома Александрии в XII веке, отличалась от традиции Константинополя. Восток с его очень развитым городским кафедральным богослужением, аскетическими общинами мужчин, дев и вдовиц, наряду с развивавшимся и набирающим силу монашеством, по определенным исторически сложившимся причинам был чужд анахоретству, уединенному житию александрийских пустынников и отшельников. В Александрии, как известно с древних времен, сильно укоренилась именно отшельническая монашеская традиция, заложенная преподобным Антонием Великим. Однако, несмотря на это, городское кафедральное богослужение существовало. Самое раннее упоминание

10 *Троицкий С. В.* Церковнослужительницы в Православной Церкви // URL: https://azbyka.ru/otechnik/Sergej_Troickij/tserkovnoslužitel'nitsy-v-pravoslavnoj-tserkvi/.

11 *Матфей (Властарь), иером.* Алфавитная синтагма. Собрание по алфавитному порядку всех предметов, содержащихся в священных и божественных канонах. М., 1996. С. 170.

12 Там же.

о нем находится у святителя Афанасия Александрийского (Великого), который указывает на совершение им Всенощного Бдения в кафедральном храме¹³. Преподобный Иоанн Кассиан замечает, что христиане, проживавшие в городах, не начинают свои повседневные дела пока не сходят в храм на рассвете¹⁴. Для ответа на вопрос, как совершалась городская литургия в Александрийской Церкви, обратимся к проф. Роберту Тафту, который в одной из своих статей дает следующий комментарий: «Хайнцгерд Бракманн из Института им. Дёльгера в Бонне показал, что в Александрии также была совершенно четкая кафедральная система литургии, сосредоточенной в «кафолической — то есть, соборной церкви и названной «кафолическим — то есть, соборным синаксисом (или литургией, «техническим термином Александрийского патриархата»). Кафедральная природа этой стациональной литургии, в которой председательствует епископ или в его отсутствии пресвитер, весьма понятна»¹⁵.

Не вдаваясь в историческое повествование о развитии и упадке Александрийской самобытной литургической традиции, отметим только то, что разгром Александрии арабами стал причиной фактического ее уничтожения, и со временем Византийская традиция стала определяющей. По этому поводу следующим образом излагается в Православной Энциклопедии: «Евхологии Александрийской Патриаршей библиотеки, описанные А. Дмитриевским... в основном соответствуют константинопольским. Среди них можно выделить только некоторые особенности александрийских: наличие чинов освящения вод Нила в 7-ю неделю по Пасхе или в Неделю всех святых, поставления диаконов (только в первой рукописи), хорепископа (только в первых 2 рукописях)»¹⁶.

Если византийская традиция была определяющей, то и обязанности, функции и полномочия диаконов в Александрийской Церкви были аналогичными. Однако, важно отметить об исчезновении данного чина. Патриарх Феодор Вальсамон, византийский канонист XII века, в толковании на 15 правило IV Вселенского Собора говорит, что в его время чин поставления диаконов «совершенно вышел из употребления», а в своих ответах патриарху Александрийскому Марку III замечает, что «в древности каноны знали чины диаконов, имевших

13 Александрийское богослужение // URL: <http://www.pravenc.ru/text/64464.html>.

14 Там же.

15 Тафт Р. Ф. Статьи по литургике. Омск, 2011. С. 144.

16 Александрийское богослужение // URL: <http://www.pravenc.ru/text/64464.html>.

[свою] ступень в алтаре», в его время диакониссы храма Святой Софии не имели права входить в алтарь».

Матфей Властарь в XIV веке свидетельствует, что «какое служение исполняли... диакониссы... уже почти никому не [было] известно...»¹⁷.

Окончательное и повсеместное исчезновение института диаконисс можно связать с различными общецерковными изменениями, подходами и новыми для Средневековья взглядами, переменами структуры церковного клира. Возможно, изменившийся уклад жизни людей разных сословий повлиял на церковный взгляд относительно необходимости служения диаконисс для того времени, сделав древний институт служительниц невостребованным. В качестве аналогии можно привести изменение, произошедшее с диаконским 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 священнодействиях. Однако стоит упомянуть о том, что на Западе участие диаконата в мессах и других богослужениях свелось к тому времени к минимуму. Женщины, находящиеся в чине диакониссы, что на Востоке, что на Западе были поставлены настоятельницами монастырей, так говорит, например, Петр Абеляр в 8 письме к Элоизе о «диакониссе, которую теперь называют аббатисой»¹⁸, что означало фактическое отождествление двух должностей.

Обозначив историческую канву появления, развития и исчезновения диаконисс, перейдем к современности.

В целом необходимо подчеркнуть, что вопрос восстановления диаконисс в Александрии обсуждался достаточно долго, об этом свидетельствует, например, постановление Синода Александрийской Церкви от 19 октября 2009 года: «Посвящение диаконисс было единодушно отвергнуто, поскольку оно не считается необходимым для того, чтобы это было установлено в практике Православной Церкви на Африканском континенте»¹⁹.

Однако 16 ноября 2016 года Синод после доклада митрополита Камерунского Григория об институте диаконисс и их миссионерском служении, которому сопутствовала длительная дискуссия и обсуждение данного доклада, постановил: «что касается вопроса

17 Диакониссы // URL: <http://www.pravenc.ru/text/171915.html>.

18 Там же.

19 Ordination of His Grace Niphon Bishop Babylonos // URL: <http://www.patriarchateofalexandria.com/index.php?module=news&action=details&id=387>.

об учреждении диаконисс, было решено возродить его, и для подробного рассмотрения этого вопроса была назначена трехсторонняя комиссия иерархов»²⁰.

«В праздник святого мученика Феодора Тирона 17 февраля 2017 года, когда его Святейшество Патриарх Феодор II праздновал свои именины, в церкви святого Николая при миссионерском центре Колвези (Конго) была совершена праздничная Божественная литургия»²¹, по окончании которой «Предстоятель Александрийской Церкви посвятил в диакониссы несколько женщин, которые будут помогать в миссионерской деятельности Катангской митрополии (епархия Александрийской Церкви в Конго), особенно в Таинстве Крещения взрослых, венчания, а также в катехизической деятельности Церкви»²².

Таким образом, институт диаконисс в Александрийской Православной Церкви был восстановлен. По своим функциям он схож с древним институтом диаконисс.

Источники

Александрийское богослужение // [Электронный ресурс]. URL: <http://www.pravenc.ru/text/64464.html> (дата обращения 10.10.2019).

Матфей (Властарь), иером. Алфавитная синтагма. Собрание по алфавитному порядку всех предметов, содержащихся в священных и божественных канонах. М.: Галактика. 1996.

Диакониссы // [Электронный ресурс]. URL: <http://www.pravenc.ru/text/171915.html> (дата обращения 10.10.2019).

Правила Святых Апостолов и Вселенских Соборов с толкованиями // [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Nikodim_Milash/pravila-svjatyh-apostolov-i-vselsenskih-soborov-s-tolkovanijami/ (дата обращения: 10.10.2019).

Прокошев П. А. Дидаскалия, т. е. кафелическое учение двенадцати апостолов и святых учеников нашего Спасителя. Томск: типо-лит. Сибирского Т-ва Печатного Дела, 1913.

Троицкий С. В. Церковнослужительницы в Православной Церкви // [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Sergej_Troickij/tserkovnoslužitel'nitsy-v-pravoslavnoj-tserkvi/ (дата обращения: 10.10.2019).

20 Second Day of Deliberations of the Holy Synod of the Patriarchate of Alexandria // URL: <http://www.patriarchateofalexandria.com/index.php?module=news&action=details&id=1207>.

21 Patriarch Theodoros of Alexandria performs first consecration of deaconesses // URL: <https://basilica.ro/en/patriarch-theodoros-of-alexandria-performs-first-consecration-of-deaconesses/>.

22 Там же.

Литература

Климент Римский, сщмч. Апостольские постановления. Сергиев Посад: СТСЛ, 2008.

Тафт Р. Ф. Статьи по литургике. Омск: Голованов, 2011.

Троицкий С. В. Дьякониссы в Православной Церкви. СПб.: Лорикон, 1912.

Ordination of His Grace Niphon Bishop Babylonos // [Электронный ресурс]. URL: <http://www.patriarchateofalexandria.com/index.php?module=news&action=details&id=387> (дата обращения: 09.11.2019).

Restoration of the Institution of Deaconess in the Alexandrian Orthodox 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. "Restoration of the Institution of Deaconess in the Alexandrian Orthodox Church". *Praxis*, № 1 (3), 2020, pp. 201–209 (in Russian). DOI: 10.31802/2658-6517-2020-1-3-201-209.

Abstract. Deaconesses are one of the degrees of church hierarchy and ministry in the Church of Christ. This institution was formed gradually during the first centuries. The ministry of deaconesses was distributed mainly in the Eastern Churches from the 4th to the 7th–8th centuries. Out of the women's urban ascetic communities, virgins and widows, upon reaching the required age, could be placed by bishop in deaconess. They performed the social, missionary and liturgical duties of ministers in the capitals of dioceses, administrative centers, large cities of the Empire, while being at the cathedrals and large temples. For example, in Constantinople under the Holy Emperor Justinian, 40 deaconesses were identified in the Hagia Sophia after its consecration. By the 12th century, the rite of deaconesses was no longer in use.

On November 16, 2016, the Synod of the Alexandrian Orthodox Church decided to revive the institution of deaconesses. On February 17, 2017, Patriarch Theodore II ordained several women to be deaconesses who will assist in the missionary work of the Katangan Metropolitanate (diocese of the Alexandria Church in the Congo), especially in the Sacrament of Baptism the adults, weddings, as well as in the catechism of the Church.

Keywords: Deaconess, Servant, Widows, Virgins, Liturgical Tradition, Cathedral Services, Discrimination, Persecution, Canons, Alexandria, Byzantium, Africa.

ЯПОНСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ: ОТ ИСТОКОВ ДО СОВРЕМЕННОСТИ

Сергей Сергеевич Медведев

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

Для цитирования: *Медведев С. С. Японская Православная Церковь: от истоков до современности // Праксис. 2020. № 1 (3). С. 210–225. DOI: 10.31802/2658-6517-2020-1-3-210-225.*

Аннотация

УДК 348.04

С конца 50-х годов XIX в. на фоне активного сотрудничества Российской Империи с Японией Русская Церковь поставила вопрос о необходимости внешней миссии в Стране восходящего солнца. Святитель Николай Японский является объединяющим звеном двух великих держав. Наследие Святого является национальным достоянием двух народов. По мнению Святителя, «все, что делается в Японии, более чем всякое другое государство должно интересовать Россию, как непосредственную соседку её на крайнем Востоке. Оба государства молодые, полные свежих сил и надежд на долгую историческую жизнь. Притом же, оба — совершенно различные по своему географическому положению, вследствие чего в будущем они могут только помогать друг другу, но не встречаться одно с другим на перекрестных дорогах и не мешать одному и другому»¹.

Миссионерская деятельность святого Николая Японского является достойным образцом для современной христианской проповеди. «В стране, которая была изолирована от всего мира, десятки тысяч людей, услышав голос одного человека, обратились в веру, которая была для них непонятна, которая разделялась другим народом и не имела никакой укорененности в местной культуре»². Святитель Николай оставил большой клад трудов, которые привели к созданию современной Японской Православной Церкви.

Ключевые слова: Японская Православная Церковь, Русско-японская миссия, святитель Николай Японский, император Мейдзи, Такума Савабэ, миссионерство, епархии ЯПЦ, христианизация японского народа.

- 1 Дневники святого Николая Японского / сост. К. Накамура. Т. 1 (1870–1880). СПб., 2004. С. 18.
- 2 Кирилл (Гундяев), *Святейший Патриарх Московский и всея Руси*. Святой равноапостольный Николай явил на Японской земле силу и красоту Евангелия // URL: www.patriarchia.ru/db/text/2474816.

Первые попытки христианизации японского народа

Первое знакомство Японии с христианством было со стороны Запада — результат проповеднической работы иезуитов. И многие японцы считали это проявлением буддизма, его новой формой. «В только что открытую страну устремились торговцы и миссионеры: в 1542 г. португальцы, в 1584 г. испанцы, в 1600 г. голландцы. Первым активную проповедь христианства среди японцев начал иезуит Франциск Ксавье, который с небольшой миссией прибыл 1549 году в Кагосима, центр княжества Сацума на юге острова Кюсю. Вскоре появились обращенные в христианство японцы, примерно 150 человек. К 1581 году в Японии уже было 150000 христиан»³. Франциск Ксавье — испанский миссионер, причисленный католической церковью к лику святых, как-то спросил одного японца по имени Андзиро, насколько японцы готовы принять христианство, на что тот ответил: «Народ не тотчас согласится с тем, что ему скажут, но потребует подробнейших объяснений всего того, что ему говорят относительно новой религии. И предложит массу вопросов и, сверх того, будет внимательно наблюдать за тем, согласуется ли учение христианства с поведением его представителей. Если все это будет выполнено, то князья, знать и народ несомненно притекут к Христу, то есть японцы — нация, следующая за разумом как своим проводником»⁴. Зимой 1549–1550 гг. под руководством Ксавье в его систематической разработке был написан первый катехизис на японском языке, основными темами которого стали: происхождение мира, причина всего существующего от одного произволения Бога, а также бессмертие души и вечная жизнь.

Контакт японского народа с христианством разделяется на три основных периода. Первый период — «Век христианства в Японии». В XVI в. иезуиты агрессивно стремились подчинить себе народ Японии, итогом чего стало подчинение южных провинций. Этот контакт поспособствовал в конечном счете распространению христианства.

В 80-х годах XVI столетия в Японии насчитывалось около 200 храмов и примерно 150 тысяч приверженцев католичества. Такое проникновение христианства представляло серьезную угрозу для независимости государства Японии, это являлось давлением и на культурную идеологию страны. Буддийские монахи первыми в Японии заговорили

3 Саблина Э. Б. 150 лет православия в Японии. М., 2008. С. 59.

4 Антоний (Мельников), архиеп. Святой равноапостольный архиепископ Японский Николай // БТ. 1975. № 14. С. 12.

об опасности, которая исходила от христиан, прямо или косвенно вмешивавшихся во внутренние дела страны. В результате в 1587 году военный правитель Японии Тоётоми Хидэёси издал первый антихристианский эдикт⁵.

Хидэёси не был против христианской религии, но считал, что она не подходит для его страны. В 1591 году были отмечены первые гонения на христиан, а в 1597 году был издан более строгий указ, где запрещалась любая форма христианской проповеди. В 1639 году были закрыты порты для европейцев, а христианам с угрозой говорили: «...пока солнце восходит с востока, христианский проповедник не явится более в стране»; хоть бы Сам Бог христианский пришёл в Японию, и Ему голова долой⁶. К христианству относились с презрением, как к секте преступников, а проповедь строго каралась смертной казнью. С ненавистью относились ко всем приезжим иностранцам.

Следующая встреча с христианством состоялась в середине XVII–XIX вв. В это время была введена система изоляции от внешнего мира. Несмотря на запреты, христианство распространялось и насчитывало более 700 христиан, что немало для того времени. Параллельно с открытием церковью миссионеры создавали больницы, приюты, и это еще больше вызывало симпатию обездоленных. В 1614 году был установлен полный запрет христианства, а в 1628 году вступила в силу практика «фумизэ» — публичное поправление христианской святыни как символ отречения. «Гонения на христиан особенно ужесточились после подавления крупного крестьянского восстания на Кюсю в 1637–1638 гг., которое приняло форму религиозного движения новообращенных христиан. А в 1641 г. был издан указ, преследовавший цель свести до минимума контакты японцев с европейцами, не допустить дальнейшего распространения христианского вероучения»⁷.

Новый этап распространения христианства пришелся на середину XIX в. и был ознаменован прекращением изоляции. Во второй половине XIX в. в период правления императора Мейдзи Япония впервые знакомится с Православием.

5 *Искандеров А. А.* Тоётоми Хидэёси (1536–1598). Второй из трех объединителей страны (Нобунага, Хидэёси и Иэясу). М., 1994. С. 220.

6 *Саблина Э. Б.* 150 лет православия в Японии. С. 60.

7 *Светлов Г. Е.* Путь Богов. Синто в истории Японии. М., 1995. С. 87.

Духовная миссия Русской Православной Церкви в Японии

С конца 50-х годов XIX в. на фоне активного сотрудничества Российской Империи с Японией⁸ Русская Церковь поставила вопрос о необходимости внешней миссии в Стране восходящего солнца. В связи с этим начался поиск кандидатов для Японской миссии. Предложение отправиться на миссионерское служение, распространенное в Санкт-Петербургской духовной академии, было замечено Иоанном Касаткиным — будущим святителем Николаем Японским. В своем дневнике Святитель писал: «Проходя как-то по академическим комнатам, я, совершенно машинально оставил свой взор на лежавшем листе белой бумаги, где прочитал такие строки: — Не пожелает ли кто отправиться в Японию на должность настоятеля консульской церкви в Хакодате и приступить к проповеди Православия в указанной стране. А что, не поехать ли мне, — решил я, — и в этот день за всенощной я уже принадлежал Японии»⁹.

24 июня 1860 года Иоанн Касаткин принял монашеский постриг, 29 июня был рукоположен во иеродьякона в день святых апостолов Петра и Павла, и на следующий день престольного праздника академического храма в Петербурге — Собора Двенадцати Апостолов — в сан иеромонаха.

До Японии иеромонах Николай добирался в течение года. В Николаевске-на-Амуре иеромонах Николай познакомился со святителем Иннокентием — просветителем Сибири, от которого получил поддержку и наставления в его непростой миссии. Иеромонах Николай принял бархатную рясу, сшитую собственноручно святителем Иннокентием, бронзовый Крест, а также благословение на предстоящие подвиги.

В своих дневниках Святитель писал: «Япония... рисовалась в моем воображении как невеста, ожидавшая моего прихода с букетом в руках. Вот пронесется весть о Христе и все обновится. Тогда я был молод и не лишен воображения, которое рисовало мне толпы отовсюду стекающихся слушателей, а затем и последователей Слова Божия, раз это последнее раздастся в Японской стране. Приехал, смотрю, моя невеста спит самым прозаическим образом и даже не думает обо мне»¹⁰.

8 *Панов А. Н.* Эпоха Реформ в России и Японии (Середина XIX — начало XX вв.) // URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/epoha-reform-v-rossii-i-yaponii-seredina-xix-veka-nachalo-xx-veka>.

9 *Казем-Бек А.* Апостол Японии. Архиепископ Николай (Касаткин). К столетию Православия в Японии // ЖМП. 1960. № 2. С. 59.

10 *Дневники святого Николая Японского.* С. 303.

В 1861 году иеромонах Николай прибыл в японский порт в город Хакодате. Адаптация в чужой стране была длительным и сложным процессом. «Один Господь знает, сколько мучений в эти первые годы. Все три врага: мир, плоть и дьявол — со всей силою восстали на меня и по пятам следовали за мной, чтобы повергнуть меня в первом же темном, узком месте, и искушения эти были самые законные по виду. Разве я, как всякий человек, создан не для семейной жизни? Разве не могу в мире блистательно служить Богу и ближним? Разве, наконец, не нужны ныне люди для России более, чем для Японии?»¹¹.

На протяжении двухсот лет в Японии действовал закон о запрещении проповеди чужой религии, вследствие чего проповедь святого Евангелия осуществлялась под страхом смертной казни. К христианству относились как к страшной секте. Несмотря на это, Святитель утешал себя: «Итак, нужно стоять на посту и спокойно делать, что под рукой, не заботиться о прочем: мы рабы — Хозяину виднее, Он пусть заботиться! Но и не безучастно относиться к своей службе, как то делают дрянные рабы, а влагать сердце и душу в нее, — но спокойно, от неудач не опускать голову и руки, от удач не поднимать выше обыкновенного голову и не давать пульсу биться сильнее, — Хозяин — то правит ладьей жизни нашей, и затишье ли, быстрое ли течение, — все его дело, — а наше спокойно грести, не выпуская весла, пока смерть не выбьет его из рук»¹². В первое время иеромонах Николай совершал богослужения для консульских сотрудников и приезжих русских.

Япония сильно отличалась от тех представлений, которые были у Святителя до приезда. Для начала проповеди необходимо было понять менталитет японского народа, его культуру, быт и, прежде всего, язык: «Я старался сначала, со всею скрупулезностью изучить японскую историю, религию и дух японского народа, чтобы узнать, в какой мере осуществимы надежды на просвещение страны Евангельской проповедью»¹³.

Первым японцем, обращенным в христианство, был первоверховный синтоийский жрец Такума Савабэ, который до встречи со святителем Николаем ненавидел и презирал веру иностранцев, называл их всех варварами, которые пытаются захватить страну через христианскую проповедь. Кроме того, Такума Савабэ искусно владел мечем, и при первой возможности хотел убить Святителя, который раздражал его своим видом и черной рясой.

11 Дневники святого Николая Японского. С. 330.

12 Там же. С. 334.

13 Там же. С. 351.

При встрече святителя Николая Такума Савабэ достал клинок со словами, что тот проповедует Японии ересь, но Святитель сразу спросил жреца, знает ли он Православие. На это жрец удивленно ответил отказом. Тогда Святитель спросил, «не зная какой-либо вещи, разумно ли будет поносить ее?», и предложил сначала выслушать, а потом уже делать выводы. Самурай сначала перебивал разными агрессивными вопросами, а потом на удивление стал молча слушать и даже записывать.

В последующее время Такума Савабэ остался служителем в синтоистском святилище, но только под удары барабанов читались уже не языческие воззвания, а святое Евангелие. Иеромонах Николай докладывая о своей миссии писал: «Ходит ко мне один жрец изучать нашу веру, если не охладет или не умрет от смертной казни за принятия христианства, то от него можно будет ждать многого»¹⁴. Отец Николай крестил его через четыре года своего служения и дал ему имя Павел, а позднее рукоположил его. Это был первый японский священник.

В 1868 году тайно приняли крещение также два врача Сакая и Урано с именами Иоанн и Иаков. Они несли слова проповеди туда, куда святитель Николай как иностранец не имел доступ.

В 1869 году иеромонах Николай доложил Святейшему Синоду в Петербурге о результатах своей миссии. После чего было выдвинуто решение основать для проповеди русско-японскую духовно-просветительскую миссию. Иеромонаха Николая рукополагают в сан архимандрита и поручают возглавить эту миссию. Центр православной миссии Святитель переносит в Токио.

Однако в 1871 году начинается очередная волна гонений на христиан. Гонениям подвергся и священник Павел (Такума) Савабэ. Два года спустя гонения прекратились, и появилась возможность проповедовать более открыто и свободно.

Становление Японской Православной Церкви

Поскольку японцы заинтересованы в налаживании контактов с европейцами, придерживающихся христианского вероучения¹⁵, в 1873 году был отменен указ, запрещающий христианство. Проповедь архимандрита Николая обрела законный статус, и численность верующих

14 Дневники святого Николая Японского. С. 101.

15 «Христианское столетие» в Японии как переходный этап к новой внешней и внутренней политике государства // URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/hristianskoe-stoletie-v-yaponii-kak-perehodnyy-etap-k-novoy-vneshney-i-vnutrenney-politike-gosudarstva>.

японцев стало расти: «Признаки того, что Богу угодно просвещение Японии светом Евангелия, с каждым днем выясняются все более. Взгляните на этот молодой кипучий народ. Он ли не достоин быть просвещенным светом Евангелия? Желание просвещаться, заимствовать от иностранцев все хорошее, проникает его до мозга костей... С каждым днем ко всем миссионерам, в том числе и к русским, приходят новые люди, любопытствующие знать о Христе. С каждым днем число новообращенных растет... Господь попустил нам испытать гонение, но неизбежная туча уже пронеслась мимо. И как гроза оживляет красоты природы, так минувшее испытание воспламенило еще большее и без того полное ревности сердца чад Христовых... В Сэндай бы теперь! Более сотни верующих жаждут там св. крещения. В Осаку бы теперь; везде сочувствующие нам, везде зачатки жизни, полной, горячей, глубокой»¹⁶.

В 1873 году японское правительство дало свое разрешение святителю Николаю на постройку здания Православной миссии в центральной части Токио, которое вскоре расположилось на высоком холме Суругадай. В этом здании планировалось создать домовый храм, семинарию, а также училища для юношей и девушек.

Молодая Церковь установила ежегодную практику созыва Поместного Собора, которая продолжается по сей день.

В 1875 году в Японии была открыта первая семинария с общежитием. Семилетняя программа обучения была аналогом духовным семинариям в России. Первым ректором стал святитель Николай, одним из выдающихся преподавателей в 1890 г. был Сергей Страгородский, ставший впоследствии Патриархом Московским и всея Руси в 1943 году.

По благословению владыки Николая в семинарии была открыта школа дзюдо, в которой будет учиться Василий Сергеевич Ощепков, впоследствии достигнувший высоких показателей, как научных, так и спортивных, и примет черный пояс лично от Дзигаго Кано, основателя дзюдо. Василий Сергеевич Ощепков является родоначальником отечественного дзюдо и самбо в России.

Количество учеников зависело от средств, которыми располагала семинария, так как все материальные трудности она несла на себе. В ней обучалось до ста человек, в трудные периоды времени количество сокращалось наполовину. В первые годы преподавание осуществлялось на русском языке, так как не все еще было переведено

16 *Недачин С. А.* Православная Церковь в Японии // URL: <https://predanie.ru/book/218259-dnevnik-1870-1911-gg/>.

на японский язык. По этой причине изучение русского языка входило в обязательную программу начальных классов. Для совершенствования навыка общения на русском языке, самими семинаристами ставились спектакли, в которых сценарий был полностью на русском наречии. Ученики сидели как принято в Японии на полу. Со временем преподавание постепенно переходит на японский язык. Немало часов отводилось и изучению русской и японской истории. Святитель Николай преподавал основу христианского вероучения — догматическое богословие.

Нехватка денежных средств влияла не только на количество учеников, но и на число преподавателей. Японское правительство иногда переманивало преподавать в другие школы на более выгодных условиях. Свои переживания святитель Николай запечатлел на страницах дневника, когда второго ректора семинарии Иоанна Сэнума приглашали преподавать в какой-то новооткрываемой школе русский язык: «Видно, что тянет и его последовать товарищам-изменникам своему назначению. Есть еще у него некоторая настойчивость и тяжесть, которую другая чашка весов с подкупающими деньгами не перетягивает. Но уже начинаю я сомневаться, если бы прикинуть еще денег, не перетянула бы эта чашка и не перекувырнулась бы его честность»¹⁷. Незначительное количество преподавателей, которые остались верны своему назначению, с пониманием относились к происходящему. Самое оптимальное решение финансовой проблемы — это экономия средств на семинаристах. Приходилось меньше выезжать студентам в командировки, в различные духовные академии России.

Отец Николай питал большую любовь к своим ученикам. Его строгость не мешала студентам любить его как родного отца. Владыка отпускал их на каникулы, наставляя их, чтобы они никогда не теряли облик христианства, даже за пределами семинарии. В своих заметках отец Николай писал: «Прибыли сегодня и ученики, которых я отправил на каникулы в Босю, все с здоровым видом, загоревшие и бодрые... Вели себя ученики так добропорядочно, что заслужили похвалу в местной газете... Много — где ныне собралось в жаркое время в Босю, но всех лучше и благороднее ведут себя духовные воспитанники с. Суругадай...»¹⁸. Духовная семинария в Японии во главе с архиепископом Николаем была основным учебным заведением в Русской Духовной Миссии в Токио и просуществовала до 1919 года.

17 Дневники святого Николая Японского. С. 402.

18 Там же. С. 420.

При миссии также действовала катихизаторская школа до 1909 года. Она играла важную роль в распространении православия в Японии. Катихизаторами становились те, кто окончил семинарию или духовное училище. После чего необходимо было пройти практику сначала под руководством старшего катихизатора. В школу принимали учеников от 18 до 60 лет с рекомендацией от предыдущего заведения.

С 1873 года действовала женская школа, где изучали Закон Божий, историю, географию, а также кулинарное искусство, вышивание: «Основанные при Миссии женские школы способствовали распространению православия и русской культуры в Японии и сыграли важную роль в становлении ее национальной церкви»¹⁹.

При Миссии была открыта большая библиотека, впоследствии прозванная Николай-До. В нее поступали книги, проверенные и лично занесенные в каталог владыкой Николаем. Заботясь о пополнении библиотеки, владыка пишет в Петербургскую духовную академию: «Очень приятно также уведомление ваше, что директор Румянцевского музея и Публичной библиотеки сочувственно отнесся к миссии и не прочь одарить ее дублетами из музейской библиотеки. Что касается вопроса, какого рода книги желательны для здешней библиотеки, то, конечно, прежде всего, по религиозным вопросам, начиная с св. Писания, св. отцев, догматики и далее, а затем и по светским наукам, начиная с естественных религий, философии и далее и притом, если можно, не на одном русском, а и на других языках, особенно на английском. В миссии библиотека уже порядочная, более 10 тысяч томов, и, нужно правду сказать, книги не застаиваются на полках, есть кому читать: наши писатели, издатели нашей текущей прессы, наставники семинарии, священники, катихизаторы, ученики. Все серьезное, чем будет одарена библиотека, непременно принесет свою пользу. Скажите все это достопочтенному г-ну директору и попросите не поскупись одарить нас хорошими книгами»²⁰.

Следует отметить, что в духовной школе и семинарии учились дети знатных чиновников, министров, и те, кто ее заканчивал, обладали большими привилегиями в будущем.

В течение своего тридцатилетнего служения в Японии Святитель занимался переводом богослужебных книг и святого Евангелия

19 *Саблина Э. Б.* 150 лет православия в Японии. С. 72.

20 *Кедров Н. А.* Архиепископ Николай в письмах к протоиерею Н. Б. Благоразумову // Русский Архив. 1991. № 3. С. 396.

на японский язык²¹. С 1878 года регулярно издавался «Церковный Вестник».

К началу 1878 года в Стране восходящего солнца насчитывалось 4115 православных христиан²².

Миссия во время Русско-японской войны 1904–1905 годов

Одним из важных периодов в истории становления Японской Православной Церкви стала Русско-японская война, которая сплотила японских христиан. Несмотря на то, что их упрекали в измене родине и в следовании «русской вере», называя «сектой Николая», они остались преданны вере. Саму миссию называли «гнездом шпионов», которая, по мнению противников — соотечественников, замышляла переворот в Японии. Перед самой войной со стороны Японии возникли подозрения в шпионаже по отношению к Русской Православной Церкви. Это не обошло стороной и владыку Николая.

В 1903 году святитель Николай получил письмо, в котором было указано, что он подозревается в участии в важной государственной операции. После этого поступило предложение продать всю информацию и остаться нетронутым в Японии. Владыка Николай не предал этому значения, но в целях безопасности, в первую очередь Японской миссии, обратился в полицию. Эту информацию озвучили в народе, что вызвало резкий всплеск недоверия к Святителю. Русскую Церковь считали центральным местом шпионов, а Японскую Церковь, поддерживающую с ней отношения, под ее управлением и влиянием. Противники видели и символическое главенство Японской Церкви над императором, так как русский купол был выше императорского дворца. На фоне этих событий возникает весьма активное общество под названием «Тайро досикай» — «Антирусское товарищество».

Однако, несмотря на все антирусские выступления, вера в богоугодное дело русского проповедника взяла верх над угрозами активистов. Святитель Николай ободрял своих проповедников, которых также называли изменниками и предателями.

Православным японцам предстала непростая ситуация, ведь во Христе все едины, и как можно воевать против того, кто все это

21 См. подробнее: Христианство и переводы Библии в Японии // URL: <https://www.pravmir.ru/hristianstvo-i-perevodyi-biblii-v-yaponii/>.

22 Литургия в Стране восходящего солнца // URL: <https://rusk.ru/st.php?idar=45442>.

время помогал, поддерживал, да и собственно от кого восприняли православную веру. Осознавая всю сложность и безвыходность, святитель Николай нашел слова, которые могли утешить преданных последователей Христа, говоря, что верность Родине, как и своей вере, должна быть непоколебимая: «Хотя вы, японцы, и приняли православную веру от России, но, несмотря на это, когда будет объявлена война с ней, то она — неприятельница ваша, сражаться с которой ваш долг... воевать с врагами не значит ненавидеть их, а только защищать свое отечество. Положим, вы захватили поджигателя, но это вы сделали, конечно, не из ненависти, а только, чтобы защитить свой дом от опасного покушения. Или увидев, что кто-то притесняет ваших родных, вы окажете противодействие тому, то при этом руководит вами не злоба к этому человеку, а любовь к родным»²³.

С началом войны Российское посольство прекратило свою работу, всем русским необходимо было покинуть Японию. Перед Святителем стал весьма сложный вопрос: уехать как представитель Российского посольства, либо отказаться полностью от любых связей с Россией. «Как поступить? Себялюбие тянет в Россию, — больше 23 лет там не был, и отдохнуть от однообразного долгого труда хочется, но польза церковная велит остаться здесь»²⁴. Владыка Николай провел церковное совещание, на котором священнослужители просили его остаться в Японии. Святитель писал: «Меня радует ваше желание, чтоб я остался здесь, так как это показывает вашу заботливость о Церкви... Оставшись, я буду делать, что доселе делал: заведовать церковными делами, переводить Богослужения. Но в совершении общественного Богослужения, пока война не кончится, участвовать не буду по следующей причине: во время Богослужения я вместе с вами молюсь за Японского Императора, за его победы, за его войско. Если я буду продолжать делать это и теперь, то всякий может сказать обо мне (Он изменник своему Отечеству). Или напротив (он лицемер: устами молится за дарование побед Японскому Императору, а в душе желает совсем противоположного). Итак, вы совершайте Богослужение одни и молитесь искренно за вашего императора, его победы и прочее. Любовь к Отечеству естественна и священна. Сам Спаситель из любви к Своему земному отечеству плакал о несчастной участи Иерусалима. Итак, начнется война, служите молебн о даровании побед вашему воинству; одержит оно победу, служите благодарственный молебн; при обычных богослужениях всегда усердно молитесь за ваше

23 Дневники святого Николая Японского. С. 431.

24 Там же. С. 450.

отечество, как подобает добрым христианам-патриотам. Я, по возможности, буду приходить в церковь на Всенощную и Литургию и стоять в алтаре, совершая мою частную молитву, какую подскажет мне мое сердце; во всяком случае, первое место в этой молитве, как всегда, будет принадлежать Японской Церкви — ее благословию и возрастанию»²⁵.

В период войны Святитель занимался переводческой деятельностью, а когда появились первые русские военнопленные, полностью переключился на заботу о них, создав «Православное товарищество духовного утешения военнопленных». Правительство Японии легализовало это общество. Святитель Николай всегда писал утешительные письма, снабжал всеми необходимыми средствами, которые могли потребоваться для узников. Святитель писал в своем дневнике: «Приготовлены два ящика с книгами для отсылки в Мацуяма нашим военнопленным. Послал также всем 453 пленным по серебряному крестику»²⁶.

Несмотря на сложную ситуацию в стране, был проведен ежегодный Собор в июле 1904 года, где было подсчитано количество обращенных японцев в Православную веру. Рост числа верующих увеличился незначительно. Проповедь была в упадке из-за военных действий. Как писал Святитель, «успехи проповеди по теперешним обстоятельствам бедны, но Церковь все же не в дурном состоянии»²⁷. Православные японцы проявляли особую любовь к русским военнопленным. По окончании войны выжившие русские пленные отправились в Россию. Таким образом, Японская Церковь в лице архиепископа Николая выполнила свой христианский долг, свое миссионерское служение. А сама миссия продолжила свою активную катихизаторскую работу в послевоенное время.

Труды святителя Николая, почившего в 1912 г., легли в основу христианской веры каждого просвещенного японца. «Своей бескорыстной самоотверженной деятельностью Владыка заслужил глубокое уважение не только японских христиан, но и всего японского народа и правительства. Японские министры и сам император Японии не раз выражали ему знаки высокого внимания, а по случаю его смерти засвидетельствовали свою глубокую скорбь ближайшему сотруднику почившего преосвященному Киотскому Сергию. Отдав все свои силы Японии, ее христианскому просвещению, почивший Владыка сохранил, однако, русское сердце и глубокую любовь к своей родине. Всем

25 Дневники святого Николая Японского. С. 460.

26 Там же. С. 470.

27 Там же. С. 467.

памятны глубокая любовь и внимание, с какими отнёсся он к положению несчастных русских пленников, как старался посильно облегчить их положение»²⁸.

Японская Православная Церковь в современный период

Благодаря подвижническому труду Апостола Японии, обращенные в Православие японцы, были причислены к Святой Соборной Апостольской Церкви. По словам профессора Мицуо Наганавы, святитель Николай «оставил потомкам собор, 8 храмов, 175 церквей, 276 приходов, вырастил одного епископа, 34 иереев, 8 диаконов, 115 проповедников. Общее число православных верующих достигло 34110 человек»²⁹. Владыка Николай исполнил повеление Божие по отношению к японскому народу: «Идите, научите все народы» (Мф. 28, 19), «идите по всему миру и проповедуйте Евангелие всей твари» (Мк. 16, 15).

В настоящее время Японская Православная Церковь (ЯПЦ) входит в состав Московского Патриархата³⁰. С 2000 года ЯПЦ возглавляет митрополит Токийский Даниил (Нусиро).

В состав ЯПЦ входит три епархии: Сэндайская и Восточно-Японская, Киотская и Западно-Японская, Токийская. Восточная (кафедра в г. Сендай) включает 27 приходов; Токийская (кафедра в г. Токио) — 20 приходов; Западная (кафедра в г. Киото) — 11 приходов. Численность православного духовенства всех епархий — 65 человек, в том числе: 1 митрополит, 1 архиепископ, 1 протопресвитер, 10 протоиереев, 16 священников, 1 архидиакон, 2 протодиакона, 2 диакона, 13 иподиаконов и 18 чтецов. Паства Японской Православной Церкви составляет 10006 зарегистрированных прихожан (Западная епархия — 2209, Токийская — 4707, Восточная — 3090). Общее число верующих, включая членов семей — около 30 000 человек³¹.

28 *Саблина Э. Б.* 150 лет православия в Японии. С. 67.

29 *Наганавы М.* Жизнь и деятельность святого равноапостольного Николая японского: к столетию кончины. Лекция почетного профессора Йокогамского государственного университета Мицуо Наганавы М., студентам Санкт-Петербургских духовных школ. СПб., 2012. С. 63–65.

30 П. 15 гл. XI Устава Русской Православной Церкви 2000 г. // URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1405097.html>.

31 *Николай (Оно Шигенобу), иером.* Становление Японской Православной Церкви при архиепископе Николае (Касаткине) в период с 1876 г. по 1891 г. Обзор первоисточников из архивов Японской Православной Церкви. Диссертация на соискание ученой степени кандидата богословия. М., 2018. С. 12–27.

Заключение

Как отметил Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл, уникальность Японской миссии заключается в том, что «произошло то, что легче всего назвать чудом, тяжелее же всего найти обычные, человеческие аргументы, чтобы понять, как за несколько десятилетий в стране, которая была изолирована от всего мира, десятки тысяч людей, услышав голос одного человека, обратились в веру, которая была для них непонятна, которая разделялась другим народом и не имела никакой укорененности в местной культуре»³².

Прошло более восьмидесяти лет с момента кончины святителя Николая, но актуальность его апостольских трудов очевидна и сегодня. От севера Хаккайдо до юга Кюсю можно наблюдать плоды Японской миссии. Православие явилось основной причиной формирования японского образования и общественно-политической мысли. Сохранены переводы богослужебных текстов на японский язык, Евангелия, действуют духовные школы.

Однако из всех этих заслуг, есть одна, которая несравненна ни с чем — это бескорыстная христианская любовь, в чем было самое главное отличие от католиков-иезуитов, которая привела к созданию Японской Православной Церкви. Эта любовь не искала своего и не превозносилась. Именно эта сторона русской души просияла на Дальнем Востоке и продолжает светить по сей день.

Источники

Дневники святого Николая Японского / сост. К. Накамура. Т. 1 (1870–1880); Т. 2 (1881–1893); Т. 4 (1899–1904). СПб., 2004.

Устав Русской Православной Церкви 2000 г. // [Электронный ресурс]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1405097.html> (дата обращения: 15.06.2019).

Литература

Антоний (Мельников), архиеп. Святой равноапостольный архиепископ Японский Николай // Богословские труды. 1975. № 14. С. 5–61.

32 Кирилл (Гундяев), Святейший Патриарх Московский и всея Руси. Святой равноапостольный Николай явил на японской земле силу и красоту Евангелия // URL: www.patriarchia.ru/db/text/2474816.

- Искандеров А. А.* Тоётоми Хидэёси (1536–1598). Второй из трех объединителей страны (Нобунага, Хидэёси и Иэясу). М.: Наука, 1984.
- Казем–Бек А.* Апостол Японии. Архиепископ Николай (Касаткин). К столетию Православия в Японии // ЖМП. 1960. № 2. С. 57–60.
- Кедров Н. А.* Архиепископ Николай в письмах к протоиерею Н. Б. Благоразумову // Русский Архив. 1912. № 3. С. 379–402.
- Кирилл, Патриарх Московский и всея Руси.* Святой равноапостольный Николай явил на Японской земле силу и красоту Евангелия // [Электронный ресурс]. URL: www.patriarchia.ru/db/text/2474816 (дата обращения: 11.05.2019).
- Литургия в Стране восходящего солнца // [Электронный ресурс]. URL: <https://rusk.ru/st.php?idar=45442> (дата обращения: 11.05.2019).
- Наганава М.* Жизнь и деятельность святого равноапостольного Николая Японского: к столетию кончины. Лекция почетного профессора Йокогамского государственного университета Мицую Наганава, студентам Санкт-Петербургских духовных школ. СПб., 2012.
- Недачин С. А.* Православная Церковь в Японии // [Электронный ресурс]. URL: <https://predanie.ru/book/218259-dnevniki-1870-1911-gg/> (дата обращения: 11.05.2019).
- Николай (Оно Шигенобу), иером.* Становление Японской Православной Церкви при архиепископе Николае (Касаткине) в период с 1876 г. по 1891 г. Обзор первоисточников из архивов Японской Православной Церкви. Диссертация на соискание ученой степени кандидата богословия. М., 2018.
- Панов А. Н.* Эпоха Реформ в России и Японии (Середина XIX — начало XX вв.) // [Электронный ресурс]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/epoha-reform-v-rossii-i-yaponii-seredina-xix-veka-nachalo-xx-veka> (дата обращения: 11.05.2019).
- Саблина Э. Б.* 150 лет православия в Японии. М.: Эксмо, 2008.
- Светлов Г. Е.* Путь Богов. Синто в истории Японии. М.: Мысль, 1985.
- Христианство и переводы Библии в Японии // [Электронный ресурс]. URL: <https://www.pramir.ru/hristianstvo-i-perevodyi-biblii-v-yaponii/> (дата обращения: 11.05.2019).
- «Христианское столетие» в Японии как переходный этап к новой внешней и внутренней политике государства // [Электронный ресурс]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/hristianskoe-stoletie-v-yaponii-kak-perehodnyy-etap-k-novoy-vneshney-i-vnutrenney-politike-gosudarstva> (дата обращения: 11.05.2019).

Japanese Orthodox Church: from the Beginnings to the Present

Sergey S. Medvedev

MA student

at the Department of Church Practical Disciplines

at the Moscow Theological Academy

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

judorostovmedvedev@yandex.ru

For citation: Medvedev Sergey S. "The Japanese Orthodox Church: from the Beginnings to the Present". *Praxis*, № 1 (3), 2020, pp. 210–225 (in Russian). DOI: 10.31802/2658-6517-2020-1-3-210-225.

Abstract. Since the late 50s of the nineteenth century at the backdrop of the active co-operation of the Russian Empire with Japan, the Russian Church raised the question of the need for an external mission in the country of the Rising Sun. St. Nicholas of Japan is the unifying link of the two great countries. The legacy of the St. Nicholas is a national treasure of two peoples. According to Hierarch, «everything that is done in Japan, more than any other state, should interest Russia as its immediate neighbor on the far East. Both states are young, full of fresh strength and hopes for a long historical life. Moreover, both of them are completely different in their geographical position, as a result of which in the future they can only help each other, but not meet one another on cross roads and not interfere with one and the other».

The missionary work of St. Nicholas of Japan is a worthy model for modern Christian preaching. «In a country that was isolated from the whole world, tens of thousands of people, having heard the voice of one person, converted to a faith that was incomprehensible to them, which was shared by other people and had no root in local culture». St. Nicholas left a large storehouse of works that led to the creation of the modern Japanese Orthodox Church.

Keywords: Japanese Orthodox Church, Russian-Japanese Mission, St. Nicholas of Japan, Emperor Meiji, Takuma Sawabe, Missionary Work, Dioceses of the JOC, Christianization of the Japanese People.

МИССИОНЕРСКАЯ ПРОБЛЕМАТИКА В РАБОТАХ И РЕШЕНИЯХ ПОМЕСТНОГО СОБОРА 1917–1918 ГОДОВ

Сергей Александрович Пименов

магистрант кафедры церковно-практических дисциплин
Московской духовной академии
141300, Московская область, Сергиев Посад
Троице-Сергиева Лавра, Академия
serzh.pimenov.1994@mail.ru

Для цитирования: Пименов С. А. Миссионерская проблематика в работах и решениях Поместного Собора 1917–1918 годов // Праксис. 2020. № 1 (3). С. 226–242. DOI: 10.31802/2658-6517-2020-1-3-226-242.

Аннотация

УДК 239

Поместный Собор 1917–1918 гг., имеет для истории Русской Православной Церкви огромное значение, т. к. несмотря на прошедший век, отделяющий нас от событий той эпохи, его роль не до конца осмыслена и оценена. Его наследие нуждается в серьезном и вдумчивом исследовании, а многие из идей, высказанных тогда, были бы полезны и востребованы сегодня.

Одна из основных проблем, которая была поставлена на повестке заседания Поместного собора 1917–1918 гг. — это Миссионерская деятельность Церкви. Начиная с XVIII в. этот вопрос стоял в России краеугольным камнем, т. к. в церковной миссии ощущался явный упадок. Это было связано, прежде всего, с тем, что Церковная миссия не имела централизованной организации, с помощью которой бы данная деятельность носила бы не эпизодический, а регулярный характер.

Целью данной статьи является подробное рассмотрение миссионерской проблематики в работах и решениях Поместного Собора 1917–1918 гг. В ходе исследования автор выделяет проблемы Православной Миссии в России в нач. XX в., проводит анализ основных документов и постановлений Собора, относящихся к данной тематике, и ставит вопрос об их жизнеспособности на сегодняшний день.

Ключевые слова: Всероссийский Поместный Собор 1917–1918 гг., Русская Православная Церковь, миссионерская деятельность.

Великий Всероссийский Поместный Собор 1917–1918 гг. — это одно из самых значимых явлений в истории Русской Православной Церкви. По факту на нем была сформулирована программа жизни Церкви в новую эпоху, и хотя многие его постановления так и не были воплощены в жизнь, по причине наступившего гонения за исповедание веры, они продолжили свою жизнь в сознании духовенства и мирян, во многом определяя их поступки и мышление¹. В значительной степени огромный, но и по сей день, не реализованный на практике комплекс определений и работы Собора, по-прежнему сохраняют свою актуальность.

Перед Поместным Собором 1917–1918 гг. стояло большое количество проблемных задач, которые требовали своего немедленного решения. Одна из них — это активация пастырской деятельности и церковной миссии. Те испытания, которые выпали на долю Православной Церкви в тот момент, требовали возрождения церковной проповеди, миссии, богословского образования, а также адаптации к новым условиям церковной дисциплины и литургической жизни².

Разработка проектов «О внешней и внутренней миссии Церкви»

Миссионерская деятельность в данный период в основном была обращена на внешнюю сторону, т. е. главная ее задача состояла в обращении в православную веру народы, которые проживали на окраинах Российской Империи и исповедали главным образом язычество. Члены Собора хорошо осознавали тот факт, что данную деятельность нельзя оставить в стороне, поэтому перед миссионерами ставились новые задачи и возможности. Активная пропаганда нигилизма, которая не обошла и сами духовные школы, и понимание того, что необходимо оказывать сопротивление распространению атеизма, открывали перед церковной миссией новые задачи. Возникло четкое понимание того, что основное внимание необходимо уделить устройению внутренней миссии, причем ее необходимо было четко продумать и организовать, для того, чтобы ее было бы возможно применить в новых исторических условиях³.

1 Шкаровский М. В. Всероссийский Поместный Собор 1917–1918 гг.: его значение в жизни церкви в советский период // Христианское чтение. 2017. № 6. С. 228.

2 Поспеловский Д. Русская Православная Церковь в XX в. М., 1995. С. 45.

3 Кравецкий А. Г. Дискуссии в Православной Российской Церкви в н. XX в. Поместный Собор 1917–1918 гг. и предсоборный период. М., 2011. С. 247.

Работа Поместного Собора проходила следующим образом. На заседаниях отделов разрабатывались проекты определений, которые затем обсуждались на пленарных заседаниях Собора. После того как отделы принимали соответствующие проекты, последние передавались Соборному совету, который, в свою очередь, выносил их на обсуждение, которое проходило на пленарных заседаниях Собора. Принятый пленарным заседанием текст передавался в редакционный отдел, который проводил необходимые правки принятого текста. Затем отредактированный текст зачитывался на пленарном заседании Собора и обсуждался. В том случае, если проект принимался, он переходил на обсуждение Совещания епископов, в число которых входили все архиереи, которые присутствовали на Соборе. После последней инстанции, если вердикт в отношении проекта был положительным, он приобретал статус Соборного Деяния⁴.

Девятый Отдел Поместного Собора проводил свою работу с 1 сентября 1917 г. по 17 (30) августа 1918 г. В общей сложности прошло 32 заседания трех сессий Собора. Первоначально в отделе состояло 69 человек, а к декабрю это число составило 83 человека.

Постоянным председателем Отдела был избран митрополит Тифлиссский и Бакинский, затем Херсонский и Одесский Платон. Его заместителями избраны епископ Челябинский, в последствии Старицкий Серафим, а также епископ Омский и Павлодарский Сильвестр.

Проект программы занятий⁵ предусматривал вынести следующие вопросы на повестку дня:

- 1) Современное состояние в России латинства, унии, протестантизма, рационалистического и мистического сектанства, социализма и атеизма, как требующее особенного усиления православной внутренней миссии.
- 2) Церковно-исторические основания существования миссии, как церковного института.
- 3) Организация внутренней православной миссии — приходской, пастырской, епархиальной, а также правовое и материальное положение миссионеров.
- 4) Определение церковного отношения и миссионерских мер среди инославия:

4 Кравецкий А. Г. Дискуссии в Православной Российской Церкви в н. XX в. С. 11.

5 Куляшов А. Г. О современном устройстве православной миссии // Деяния Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. Т. 8. Деяния 102–117. М., 1999. С. 148.

- a) латинства, унии, протестантизма;
 - b) русского рационалистического и мистического сектантства;
 - c) социализма и атеизма.
- 5) Отношение Церкви к новым видам сектантства: «чуриковцам», «братцам», «киселевцам».
 - 6) Рассмотрение вопроса об имябожии.
 - 7) Меры церковной дисциплины по отношению к инославию, расколу, сектантству, социализму и атеизму.
 - 8) О лучшей постановке преподавания истории и обличении раскола и сектантства в духовных семинариях и академиях.
 - 9) Вопрос о семинариях миссионерского типа организации специального миссионерского института.
 - 10) Участие монастырей и монашествующих в деле православной внутренней миссии.
 - 11) Организация при Синодальном Миссионерском Совете Всероссийского Миссионерского издательства.
 - 12) Вопрос о единоверии.
 - 13) Вопросы внешней миссии.
 - 14) Заграничная миссия.

Девятым Отделом было образовано пять подразделов для разработки названных проблем. Первыми пунктами обсуждения Отдел поставил вопросы:

- 1) о праве существования и необходимости самой внутренней миссии в Церкви;
- 2) устройство внутренней миссии.

Здесь стоит привести наиболее яркие выступления.

А. Г. Куляшов обращал внимание на то, что, прежде всего, необходимо решить вопрос, который затрагивает внутреннюю миссию, т. к. по нему слишком много возражений⁶.

Один из самых активных миссионеров Московской епархии А. Д. Зверев полагал, что многие придерживаются того мнения, особенно после свершившейся революции, что миссия — это определенный балласт, но при новых условиях, когда вокруг Церкви возникает большое количество врагов, в миссии произошла еще большая нужда, чем в прежние времена⁷.

6 Куляшов А. Г. О современном устройстве православной миссии. С. 148.

7 Там же.

Д. И. Боголюбов считал, что миссия, безусловно, нужна, но какой она должна быть (как в прежние времена или иной), решать данный вопрос необходимо, определив в каком направлении, идет развитие сектантских движений⁸.

Прот. С. И. Шлеев, благочинный единоверческих храмов Петроградской епархии, соглашался с мнением Д. И. Боголюбова и на основе этого заявлял, что, если Девятый Отдел, который занимался вопросами миссии, уже образован, то это значит, что в миссии есть определенная необходимость, и ставить вопрос о ее необходимости слишком опасно⁹.

А. Г. Куляшов говорил о неудовлетворительной работе современной миссии, что объясняется историческими обстоятельствами, а именно отсутствует история миссии, нет соответствующих кафедр в Академии и т. п. Вследствие этих факторов миссия не имеет надлежащей системы и носит лишь случайны характер. Имеется существенная необходимость в специальных миссиях и миссионерах для решения целого ряда вопросов, и в данном случае миссионеры должны оказывать существенную помощь пастырям¹⁰.

Л. З. Кунцевич, миссионер и проповедник Донской епархии, полагал, что Собор и Отдел должны указать на принципиальные основания для светских свободных проповедников православной веры: какие будут принципы, такова будет и миссия¹¹.

При обсуждении вопроса о миссии, в частности, упоминалось, что неподготовленность и сравнительно невысокая религиозно-нравственное состояние русского православного населения, с одной стороны, и организационный натиск, с другой стороны, вынуждают настоятельно требовать не только признания, но и возможно большего расширения миссионерской деятельности Церкви, как для оглашения, катехизации народа призывной проповедью, так и для противодействия всеми желательными церковными средствами.

Епископ Челябинский Серафим также пришел к выводу, что успех православной миссии напрямую зависит от того, в каком состоянии будет находиться богослужение: «такое ли, какое и ныне на многих приходах с плохим чтением, пением, словом — чисто внешним, механическим, не действующим на душу... А проповедь? Живое слово, слово на современные нужды, запросы... Будет ли оно? Священники очень

8 Куляшов А. Г. О современном устройстве православной миссии. С. 150.

9 Там же. С. 151.

10 Там же.

11 Там же.

и очень многие (это не секрет) молчат, многие и преосвященные все служение полагают в торжественном служении литургии и всенощного бдения, а слова, слова нет и неслышно... А воспитание юношества? От всего этого, от реорганизации всей епархиальной приходской жизни и зависит успех или неуспех миссии... Необходима также реорганизация всего епархиального управления»¹².

Того же мнения придерживался Д. И. Боголюбов: «ныне нужны братства, захватывающие все существо человека, все стороны жизни. Деятели должны быть не только полемистами, но должны прибегать к оглашению катехизаторской деятельности, просветить население призывной проповедью. Именно в таком случае народ не захочет идти на условие Унии, потому что будет иметь все у себя. Братства должны основываться на приходах повсюду, иначе миссия ничего не достигнет»¹³.

Епископ Уфимский Андрей утверждал, что миссионерский отдел и вовсе должен быть закрыт, что вся деятельность былых миссионеров не принесла никакой существенной пользы, напротив, породило много зла, а сами миссионеры создают лишь профанацию своей деятельности. По мнению владыки Андрея, миссия должна осуществляться в приходских организациях, чтобы происходило взаимное обучение между прихожанами. Именно в таком случае успех миссии будет постепенно вытекать из организованной церковной жизни¹⁴.

Всесторонне обсудив доклады, Отдел вынес следующие заключения, которые несколько позже вошли в Устав внутренней миссии:

- 1) миссия, основанная и заповеданная Самим Законоположителем нашей веры Господом Иисусом Христом есть то великое служение в Церкви, существование которого обуславливается назначением Церкви;
- 2) миссия, будучи учреждением необходимым и постоянным, требует к себе со стороны Церкви особой заботы и попечений.

Итак, определив миссию и отношение к ней, Отдел решил представить Собору следующее общее постановление о внутренней миссии, которое также вошло в опубликованное Определение Собора. Оно

12 *Поглазова Н. И.* Собор Российской Православной Церкви 1917–1918 гг. о внешней и внутренней миссии Церкви // Миссия Церкви и современное православное миссионерство. Материалы к международной богословской конференции к 600-летию преставления свт. Стефана Пермского. Свято-Филаретовская высшая православно-христианская школа / под ред. И. Н. Гусева, С. П. Минов, С. Р. Точкина. М., 1997. С. 66.

13 Там же. С. 69.

14 Там же.

гласит: «ввиду крайне усиливающейся пропаганды латинства, протестантизма, раскольниковства, социализма и безбожия необходимо и своевременно укрепить и усилить внутреннюю миссию, организовать ее на новых началах по всех епархиях»¹⁵.

Приняв общие положения о миссии, Девятый отдел приступил к разработке Устава внутренней миссии Православной Русской Церкви. В основу работ были положены Деяния V Всероссийского Миссионерского съезда, разработавшего проект организации православной внутренней миссии.

Доклад, который произнес М. А. Кальнев, в дальнейшем был дополнен следующими пожеланиями. Во-первых, миссия должна иметь общественное значение, и подчиняться она должна не правящему епископу и не какому-либо руководству, а церковной общественности. Было установлено, что необходимо восстановить прежние и создать новые братства, в задачи которых входило привлечение на несение служения в Церкви широкие православные массы. Дополнение Устава миссии монашеской миссией, немедленное учреждение высшей церковной миссионерской школы, учреждение должностей уездных епископов, с поручением им миссионерской деятельности всего уезда. Разделение противосектанской и противораскольнической миссий, подчинение последней единоверческому епископу, а также немедленное решение вопроса о борьбе с социализмом¹⁶.

Профессор С. Н. Булгаков указывал на необходимость введения в миссионерский устав требование применение миссии к современным запросам особо больной в религиозном отношении рабочей среды, на необходимость обеспечения миссионерским влиянием рабочих организаций или войти в них в целях религиозного просвещения. Второй явный пробел Устава центрального высшего миссионерского органа, он наблюдал в отсутствии учреждения, который бы по своей компетенции соответствовал Духовной академии наук. По его мнению, миссия должна более шире рассматривать свою деятельность и добиваться учреждения Богословской академии наук, или особого богословского научного отдела при высшем миссионерском учреждении, что, в свою очередь, даст миссионерскому делу и издательству авторитетное обоснование¹⁷.

Согласно проекту Устава миссия реорганизуется от прихода, благочиннического округа, уезда, епархии, митрополичьей области

15 Поглазова Н. И. Собор Российской Православной Церкви. С. 70.

16 Там же.

17 Там же. С. 71.

до высшего церковного управления. Более того, была спроектирована организация монашеской миссии. Во главе всей миссионерской деятельности Русской Церкви должен стоять Миссионерский Совет при высшем церковном управлении.

В ходе работы Отдела был принят к сведению доклад профессора Киевской Духовной Академии П. П. Кудрявцева об организации миссии в западных исповеданиях.

Материальное положение миссий и самих миссионеров должно быть предварительно разработано в особой комиссии, председателем которой являлся епископ Челябинский Серафим.

Ввиду того, что Собор не располагал достаточным временем для своих заседаний и до перерыва мог не успеть заслушать общим собранием все представленные проекты, 12 марта 1918 г. Отдел постановил войти в Соборный Совет с ходатайством внести на рассмотрение Собора проекты «Устава о внешней и внутренней миссии» и «О правовом и материальном положении миссионеров» в сокращенном виде¹⁸.

По окончании обсуждения доклада А. Г. Куляшова о возможности участия монахов в миссионерской деятельности Отдел принял проект о монашеской миссии, который состоял из 13-ти пунктов, из которых в определение Собора вошло только два. В связи с докладом А. Г. Куляшова состоялось обсуждение вопроса о роли женщины в миссионерском служении. Здесь стоит привести несколько мнений по данному вопросу.

Л. З. Кунцевич в своем слове отметил, что Слово Божие прямо запрещает женщинам учительствовать. Однако он выступал за создание особого миссионерского типа монастырей по образцу латинских¹⁹.

Один из миссионеров Московской епархии А. Д. Зверев считал женщин напротив самыми сильными миссионерами. Раскольнические начетчицы активней всех распространяют раскол. Не менее активно действуют так называемые иоаннитки (женщины в монашеской одежде). Иными словами, религиозную женскую ревность (в ее разумном понимании) следует применить в проповеди и защите святого Православия²⁰.

А. Г. Куляшов считал странным, что некоторые представители миссий выступают против миссионерской деятельности женщин-христианок. Защищая свою позицию, А. Г. Куляшов ссылаясь на пример жен-мироносиц, которым Ангел дал повеление идти и возвестить всем о воскресении Христа. Таким образом, жены-мироносицы явились

18 Поглазова Н. И. Собор Российской Православной Церкви. С. 72.

19 Куляшов А. Г. О современном устройстве православной миссии. С. 159.

20 Там же.

первыми благовестницами. В истории Церкви существует масса фактов, в которых содержится категорическая убедительность в возможности осуществления миссионерской деятельности женщинами. Здесь стоит привести пример равноап. Нины, просветительницы Грузии, св. Феклы и др. Женщины также помогали Апостолам в их благовестническом труде. В том случае, если в сектантстве и расколе женщины играют одну из основных ролей, то тем более она может занять соответствующее место в Православной Церкви²¹.

А. Г. Куляшов также выразил категорическое несогласие с тем, что миссионерская деятельность не может быть совместима с монашеской жизнью. Он считал, что обязанность монашествующих заключается в том, чтобы, уходя от мира, они в тоже время продолжали служить миру в правильном понимании этого слова. При этом А. Г. Куляшов обратил внимание на то, что не нужно смущаться малограмотностью некоторых монахинь. Согласно его личному опыту, что эти монахини достойно справлялись с миссионерской полемикой путем чтения книг и посещения учебных курсов, они во многом расширяли свой умственный кругозор. Следовало учитывать, что на данное послушание призывались не все монахини, а только те, кто прошел специальное обучение²².

С 15 февраля 1918 г. началось слушание и обсуждение докладов подотдела о заграничной миссии. Три из них — рапорт архиепископа Владивостокского о Сеульской миссии, докладная записка настоятеля посольской церкви в Константинополе архим. Ювеналия и доклад епископа Финляндского Серафима были переданы подотделу о внешней миссии для обсуждения.

На заседаниях Отдела состоялось обсуждение проблем Северо-Американской миссии: об устройстве, тяжелом материальном положении, реорганизации, управлении и об устройстве Аляскинской миссии. Отдел принял решение выделить Аляскинскую миссию в самостоятельную единицу, сделав таким образом Аляскинскую епархию независимой от Северо-Американского управления, и подчинить ее Центральному Высшему Управлению Российской Православной Церкви²³. Однако архиепископ Алеутский и Северо-Американский Евдоким высказался решительно против данного проекта²⁴.

21 Куляшов А. Г. О современном устройстве православной миссии. С. 161.

22 Поглазова Н. И. Собор Российской Православной Церкви 1917–1918 гг. о внешней и внутренней миссии Церкви. С. 72.

23 Там же. С. 73.

24 Там же. С. 73.

7 марта 1918 г. епископ Никольско-Уссурийский Павел доложил Отделу о положении Китайской, Японской, Сеульской, Иерусалимской и иных миссий. В своем докладе еп. Павел отметил тот факт, что внешняя миссия в настоящее время является пасынком для Церкви, т. к. сложилось мнение, что внешняя миссия является второстепенной по отношению к внутренней, однако это утверждение не верно, потому что Христос страдал за весь мир. При этом мало кто обращал внимание на то, что положение внешних миссионеров крайне затруднительное. В буквальном смысле слова, им приходится пребывать в нищете и не могут найти из него выход, пребывая среди инородцев и иноземцев. В связи с этим, еп. Павел предложил учредить миссионерскую лепту — это две копейки с метрических актов о Крещении, Браке и т. д. Затем было предложено увеличить данную лепту до пяти копеек, чтобы таким образом часть средств шла на внутреннюю, а часть на внешнюю миссию²⁵.

16 марта 1918 г. было продолжено обсуждение вопроса о миссионерской лепте²⁶. Отдел постановил, признавая неотложным долгом Православной Церкви прийти на помощь благовестническим миссиям, которые еще с 1 января 1918 г. лишены материальных средств для своего содержания.

26 августа 1918 г. Отдел заслушал рапорт настоятеля Русской Посольской Церкви в Константинополе архим. Ювеналия и постановил признать необходимым учреждение Патриаршего представительства у всех Вселенских Патриархов и глав автокефальных Церквей с тем, чтобы через посредство этих представителей были впредь производимы взаимоотношения Российской Православной Церкви со Святейшими Патриархами Востока и главами православных автокефальных Церквей²⁷.

30 августа 1918 г. был заслушан письменный доклад начальника Иерусалимской миссии архим. Леонида о положении, нуждах и желательном устройстве миссии²⁸.

Кроме того, был намечен план устройства Миссии. Начальник Миссии являлся представителем Патриарха Всероссийского перед Иерусалимским, Александрийским и Антиохийским Патриархами и архиепископом Синайским.

25 Поглазова Н. И. Собор Российской Православной Церкви 1917–1918 гг. о внешней и внутренней миссии Церкви. С. 73.

26 Куляшов А. Г. О современном устройстве православной миссии. С. 72.

27 Там же.

28 Там же.

Цель существования миссии была определена следующим образом:

- 1) духовное окормление паломников;
- 2) представительство Российской Православной Церкви;
- 3) сближение туземного населения с русскими;
- 4) содействие по мере возможности научным задачам;
- 5) противодействие инославной пропаганде;
- 6) содействие работам по археологии.

Плодом работы Девятого отдела стало принятое Собором определение о внешней и внутренней миссии. Большинство же вопросов, которые были обсуждаемы в ходе работы Отдела, так и не было решено. Проект Миссионерского братства хоть и был подготовлен, но так и не обсуждался.

Определения Поместного Собора о миссионерской деятельности Церкви

6 (19) апреля 1918 г. Собор изложил свое постановление о Церковной миссии в одном из своих определений, который именовался «О внутренней и внешней миссии» (Определение 5)²⁹. Данное постановление состояло из 46 статей, которые в свою очередь подразделялись на следующие подпункты:

- 1) внутренняя миссия;
- 2) внешняя миссия;
- 3) Миссионерский Совет при Священном Синоде.

Такое распределение статей говорит о том, что Собор акцентировал свое основное внимание на деятельность внутренней миссии Церкви (33 статьи из 46).

Итак, Собор постановил, что миссионерское служение имеет своим основоположником Самого Господа нашего Иисуса Христа, следовательно, оно является одной из составляющих жизни Церкви: «Миссия, основанная и заповеданная Законоположником нашей веры Господом Иисусом Христом, есть то великое служение в Церкви, существование которого обуславливается назначением Церкви и требует к себе со стороны ее особой заботы и попечений»³⁰.

29 Собрание определений и постановлений Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. М., 1994. С. 51.

30 Там же. С. 45.

Господь в своем Святом Благовествовании дал заповедь проповедовать всему миру, ввиду этого миссионерская деятельность не теряет своей актуальности, и даже делает ее еще более необходимой во внутреннем плане. Собор утверждал следующее: «Ввиду крайней усиливающейся пропаганды латинства, протестантства, раскола, сектантства и безбожия, необходимо и своевременно укрепить и усилить внутреннюю миссию и придать ей соответствующее ее значению и задачам в условиях настоящего времени устройство»³¹.

На Соборе была озвучена мысль, что миссионерская деятельность должна быть расценена как служение, к которому в равной степени призваны духовенство и миряне, причем данное служение должно осуществляться на всей уровнях церковного управления, которое на тот момент также было реорганизовано: на приходах, в уездах, в благочиниях, в епархиях, в монастырях и на общероссийском уровне³². В уездных городах руководящим миссионерским органом являлся Уездный Миссионерский Совет, в состав которого входили клирики и миряне. Свои действия, они должны были основывать в соответствии с указаниями Уездного Собрания³³. Аналогичная работа должна была проводиться на Епархиальном уровне. Епархиальное собрание избирает Епархиальный Миссионерский Совет, который проводит контроль над работой миссионерской деятельности в отдельно взятой епархии³⁴. На региональном уровне, в митрополичьих округах, окружные Миссионерские Съезды должны созываться митрополитами³⁵. И, наконец, Всероссийский Миссионерский Съезд созывается Миссионерским Советом при Священном Синоде не реже одного раза в три года³⁶.

Из проекта о приходской миссии в Определение Собора вошел только один пункт, который в свою очередь был также сокращен, в котором говорилось следующее: «Приходская миссия совершается совокупными силами клира и мирян прихода, при содействии руководимых местным архиереем миссионеров»³⁷.

В задачи Совета Православного Всероссийского Миссионерского Общества входила координация внешней миссии Церкви. Председателем данного Общества является один выбранный архиерей, его работу

31 Куляшов А. Г. О современном устройстве православной миссии. С. 44.

32 Там же.

33 Там же. С. 44–45.

34 Там же. С. 46.

35 Там же. С. 47.

36 Там же.

37 Там же. С. 49.

координирует непосредственно Патриарх³⁸. Весьма интересным является тот факт, что на Соборе было установлено отличие между «внешней» и «иностранный» миссией, однако не проговариваются их отличительные особенности. Однако можно предположить, что под «внешней миссией» понималось проповедь на окраинах России, население которого пребывало в язычестве, а «иностранный миссия» — это проповедь, которая должна осуществляться за пределами страны.

Главный орган управления для внешней и внутренней миссии — это Миссионерский Совет при Священном Синоде. В его состав входят миссионеры разного типа (епархиальные, внешние, заграничные). В Определении также обращено внимание на то, что представители от внешней миссии в обязательном порядке должны быть осведомлены «в области миссионерской борьбы с магометанством, буддо-ламаизмом и язычеством»³⁹.

Был учрежден ряд миссионерских должностей — это уездные, епархиальные и заграничные «миссионеры». В уездах их назначает правящий епископ, а на епархиальном уровне высшая церковная власть, опять же по непосредственному ходатайству епископа⁴⁰. Для того, чтобы полноценно осуществлять миссионерскую деятельность, миссионерам (независимо от того клирики они или миряне) необходимо получить специальное образование, особенно это касалось тех, кто осуществляет свою работу на епархиальном уровне. При этом в каждой епархии должно существовать три миссионерской должности: «противораскольнические», «противосектантские» и «противокатолические»⁴¹. Постановление Поместного Собора о Церковной миссии дает весьма точное определение должности миссионера, который является краеугольным камнем внутренней миссии. В постановлении имеются даже такие пункты, которые указывают на карьерный рост миссионеров, их содержания, премий и пенсий⁴².

На заседаниях Собора неоднократно высказывалось мнение, что в первую очередь необходимо направить проповедническую деятельность на само православное население, которое в своем большинстве

38 Куляшов А. Г. О современном устройстве православной миссии. С. 49.

39 Определение Священного Собора Православной Российской Церкви о внутренней и внешней миссии. 6 (19) апреля 1918 г. // Собрание определений и постановлений Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. Вып. 3. М., 1994. С. 51.

40 Там же. С. 46.

41 Там же. С. 47.

42 Там же. С. 47–49.

хоть и пребывало в лоне Церкви, но обладало при этом сильным невежеством в плане вероучительных истин. Безусловно, что одним из основных инструментов для этой работы служила церковная проповедь.

Собор 1917–1918 гг. обратил особое внимание на значение церковной проповеди особенно в тех сложных условиях, в которых оказалась Церковь после революции, и 1 (13) декабря было вынесено особое определение по этому вопросу⁴³. При этом необходимо отметить, что такое отношение Собора к церковной проповеди отнюдь не основывалась на внешних обстоятельствах, здесь первостепенную роль играло искреннее желание развить в России качественную проповедническую деятельность.

Одним из важных пунктов Постановления Собора является призыв к осуществлению церковной проповеди не только священнослужителей, но и мирян. При этом, несмотря на то, что «право церковного учительства принадлежит пастырям Церкви» (64 правило IV Вселенского Собора), «для большего усиления и развития православно-христианского благовестия весьма желателью привлекать к делу не только диаконов и псаломщиков, но и способных к проповедничеству благочестивых мирян» (п. 9 Постановления). Более того, привлечение к проповеди диаконов, псаломщиков и мирян, «наиболее удобное и полезное в области внебогослужебной проповеди, может быть допускаемо и на церковной кафедре за богослужением, по благословению епископа и с разрешения в каждом отдельном случае местного священника». Однако, к мирянину, которому дается право осуществлять проповедническую деятельность, предъявляются следующие условия: он должен вести благочестивую жизнь, чтобы со стороны общественности не было никаких нареканий в его адрес; иметь благословение от правящего архиерея и от местного священника, а также должен посвящаться в стихарь и носить звание «благовестника»⁴⁴. При этом здесь необходимо акцентировать внимание на том, что проповедь от мирян понималась Собором не как вынужденное исключение из общего правила, а полное признание возможности проповеди с их стороны⁴⁵.

Для того чтобы повысить качество самой проповеди на Соборе было предложено принять ряд мер, которые бы способствовали правильному развитию проповеднической деятельности:

43 Собрание определений и постановлений Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. С. 51.

44 Там же. С. 10.

45 *Кравецкий А. Г.* Священный Собор Православной Российской Церкви. Из материалов Отдела о богослужении, проповедничестве и храме // БТ. 1998. № 34. С. 202.

- 1) учредить на всех уровнях церковной жизни Благовестнические Братства, которые бы состояли из духовенства, монашествующих и мирян⁴⁶;
- 2) повышение в духовных учебных заведениях качества преподавания гомилетики⁴⁷;
- 3) повышение квалификации преподавательского состава⁴⁸.

Таким образом, следует заключить, что миссионерская проблематика являлась одной из тем Поместного Собора 1917–1918 гг.

В ходе подготовки проектов, относящихся к церковной миссии, стал очевидным тот факт, что целостного мнения по поводу выстраивания данной деятельности нет. Более того, были озвучены такие мнения, что миссия как таковая вовсе не нужна. Это говорит о том, что в России отсутствовало поэтапное развитие миссии. Конец XIX — начало XX вв. по праву считается самым миссионерским периодом в истории Русской Церкви. Однако здесь нельзя не согласиться с тем фактом, что ее успех в основном носил случайный характер, т. к. напрямую зависел от энтузиазма и трудов известных миссионеров, которым была не безразлична церковная проповедь.

Отдел обратил должное внимание на то, что миссию, прежде всего, необходимо осуществлять внутри страны и действовать в двух направлениях. В первую очередь, она должна быть направлена на осуществление противодействия сектантским течениям и расколу, а во вторую очередь, на просвещение православного населения. Для осуществления данной программы было необходимо создать четкую структуру и организацию миссионерской работы во всех областях жизни Церкви. Немаловажным считается проект, которым предусматривалось привлечение к проповеди монашествующих и мирян (в том числе и женщин).

Что касается внешней миссии, то работа Отдела по данному вопросу была сведена к проекту финансового обеспечения и устройства уже существующих заграничных миссий.

Поместный Собор тщательно рассмотрел проекты постановлений Девятого Отдела, и одобрил некоторые из них. Кроме того, в работе Отдела Поместный Собор обратил основное внимание на устройство внутренней миссии. Отделом были одобрены проекты учреждения миссионерских отделов во всех областях жизни Церкви (от епархиальной

46 Собрание определений и постановлений Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. С. 11.

47 Там же.

48 Там же. С. 12.

до приходской), а также были созданы отделы, которые отвечали за деятельность внешней миссии. Был учрежден ряд должностей, которым вменялось в обязанность курирование миссионерской деятельности. Отдельное внимание было отведено церковной проповеди, требовалось повысить ее качество и возможность ее преподнесения разным слоям населения.

Миссионерские методики стареют довольно быстро, в связи с чем актуальные вопросы для того времени, не носят сейчас первостепенного значения. Предсоборная дискуссия, как и Поместный Собор, проводили свою работу в такой период, когда российское общество претерпевало большие изменения. Церковные публицисты на тот момент взяли за ориентир положение Церкви в Российской Империи, где первая носила статус государственной религии. Поместный Собор начал проводить свою работу при Временном правительстве, которая провозгласила свободу совести и не вмешивалась в дела Церкви, а закончил уже после революции, когда к власти пришли большевики, которые направили свою политику против Церкви. Такого рода изменения в стране уже на тот момент делали некоторые постановления Собора нежизнеспособными. Поскольку успех миссии напрямую зависит от того, насколько миссионер понимает систему ценностей людей, к которым он обращает свое слово, проекты, относящиеся к миссии, теряли свою актуальность быстрее всего.

Источники

Куляшов А. Г. О современном устройстве православной миссии // Деяния Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. Т. 8. Деяния 102–117. М.: Новоспасский монастырь, 1999.

Определение Священного Собора Православной Российской Церкви о внутренней и внешней миссии. 6 (19) апреля 1918 г. // Собрание определений и постановлений Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг.. Вып. 3. М., 1994.

Литература

Кравецкий А. Г. Дискуссии в Православной Российской Церкви в н. XX в. Поместный Собор 1917–1918 гг. и предсоборный период. Культурный центр «Духовная библиотека». 2011.

Кравецкий А. Г. Священный Собор Православной Российской Церкви. Из материалов Отдела о богослужении, проповедничестве и храме // БТ. Сб. 34. М., 1998.

Поглазова Н. И. Собор Российской Православной Церкви 1917–1918 гг. о внешней и внутренней миссии Церкви // Миссия Церкви и современное православное миссионерство. Материалы к международной богословской конференции к 600-летию преставления свт. Стефана Пермского. Свято-Филаретовская высшая православно-христианская школа / под ред. И. Н. Гусева, С. П. Минова, С. В. Точкина. М.: Покров, 1997.

Поспеловский Д. Русская Православная Церковь в XX в. М.: Республика, 1995.

Шкаровский М. В. Всероссийский Поместный Собор 1917–1918 гг.: его значение в жизни церкви в советский период // Сборник документов и научных материалов. М., 2017.

Problems of Misionarity in the Works and Decisions of the Local Council of 1917–1918

Sergey A. Pimenov

MA student

at the Department of Church Practical Disciplines

at the Moscow Theological Academy

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

serzh.pimenov.1994@mail.ru

For citation: Pimenov Sergey A. "Problems of Misionarity in the Works and Decisions of the Local Council of 1917–1918". *Praxis*, № 1 (3), 2020, pp. 226–242 (in Russian). DOI: 10.31802/2658-6517-2020-1-3-226-242.

Abstract. The local Council of 1917–1918 is of great importance for the history of the Russian Orthodox Church. Despite the past century separating us from the events of that era, its role is not fully understood and appreciated. His legacy needs serious and thoughtful research, and many of the ideas expressed then would be useful today.

One of the main problems that was put on the agenda of the meeting of the local Council of 1917–1918 is the Missionary activity of the Church. Since the XVIII century this question had became the cornerstone in Russia because the Church's mission became noticeable decline. This was due to, first of all, the fact that the Church mission did not have a centralized organization, with the help of which this activity would be not episodic, but regular.

The aim of this article is a detailed consideration of missionary issues in the works and decisions of the local Council of 1917–1918. In the course of the study, the author highlights the problems of the Orthodox Mission in Russia in the early XX century, analyzes the main documents and resolutions of the Council relating to this topic, and raises the question of their viability today.

Keywords: all-Russian Local Council of 1917–1918, Russian Orthodox Church, Missionary Activity.

КАНОНЫ: МЕЖДУ САКРАЛЬНЫМ И ДЕЙСТВУЮЩИМ ПРАВОМ

Николай Григорьевич Сапсай

магистрант кафедры церковно-практических дисциплин
Московской духовной академии
магистрант Православного Богословского Факультета
Белградского Университета
11060, Белград, Мии Ковачевича 11Б
n.sapsaj@gmail.com

Для цитирования: *Сапсай Н. Г.* Каноны: между сакральным и действующим правом // *Прак-сис.* 2020. № 1 (3). С. 243–260. DOI: 10.31802/2658-6517-2020-1-3-243-260.

Аннотация

УДК 348.011.4

В данной статье продолжается анализ одной из главных проблем современного канонического права — отсутствие чётко выработанных критериев актуальности и применяемости церковных канонов на сегодняшний день в Православной Церкви. Отсутствие консенсуса по данным критериям открыло возможность манипулировать канонами для реализации своих целей. Ими пренебрегают как светские правители, так и, к сожалению, церковные иерархи. О роли и значении канонов, которые суть церковного права, в решении актуальных вопросов в Православном мире стоит подробнее разобраться. Поэтому, для начала, в статье представлены мнения некоторых авторитетных богословов и канонистов XX–XXI вв. по отношению к вопросу о неизменяемости канонов. Содержание построено на принципе сопоставления двух подходов по отношению к данному вопросу: консервативного и прогрессивного. Статья не предполагает готовый ответ на столь сложный и актуальный вопрос. Посредством анализа мнений специалистов по церковному праву, попытаемся представить актуальное состояние вопроса о применении канонов.

Ключевые слова: каноническое право, церковные каноны, изменяемость канонов.

В своё время прот. Иоанн Мейендорф отметил, что «если существует область, в которой православная мысль находится в состоянии кризиса, то это каноническое право. Кризис этот очевиден и нам самим, и окружающему нас миру»¹.

В связи с этим весьма отрадно видеть, что сегодня существует большое количество актуальных работ по каноническому праву, в частности касающихся канонов Православной Церкви. Однако несмотря на развитие канонической науки, в православном мире всё ещё отсутствует однородное отношение к канонам, их актуальности и неизменяемости. Данный факт приводит к разногласиям в православном мире, чему мы являемся свидетелями в течение последних нескольких лет.

Во втором номере журнала *Праксис* за 2019 год читатели имели возможность ознакомиться с работой прот. Владислава Цыпина, в которой автор указал посредством исторических примеров на принципы интерпретации канонов. В заключении автор делает вывод о том, «что несмотря на историческую изменяемость действующих в Церкви правовых норм, несмотря на то, что ряд канонов неприменим ныне вообще по своему буквальному смыслу, а буквальное применение других недопустимо ввиду радикально изменившихся в сравнении со временем их издания обстоятельств, святые каноны неизменно сохраняют свое значение критерия церковного законодательства и фундаментальной основы церковного правосознания. Каноны всегда дают ключ к правильной ориентации в актуальных проблемах церковной жизни»². Получается, что несмотря на все вышеприведённые в апофатическом стиле ограничения и указания, каноны всё же не стоит менять, ибо они своей древностью и авторитетом всё решат и укажут правильный путь к решению актуальных проблем. Почему здесь акцентируем подчёркнутое слово? Чтобы решать актуальные проблемы, надо сначала понять что не для всех они являются проблемами, ведь кому-то кажется что всё так и должно быть. Следовательно каждый будет считать себя правым. Поэтому, для решения актуальных спорных вопросов необходимо, чтобы обе стороны имели одинаковое толкование и понимание канонов.

Из приведённого отрывка не совсем ясно как же быть в ситуации, не регламентированной канонами. Неужели нам следует постоянно, как с примером 4-го правила II Вселенского Собора про Максима

1 Мейендорф И. Ф., прот. Живое предание: Свидетельство Православия в современном мире / под ред. И. М. Прохорова. СПб., 1997. С. 93.

2 Цыпин В. А. прот. Принципы интерпретации канонов // *Праксис*. 2019. № 2 (2). С. 36.

Киника, подбирать каноны, отвечающие решению определённого вопроса? Ведь именно таким неопределённым отношением к канонам и предоставляется возможным требовать свою правду и оправдывать свои амбиции одними и теми же канонами.

Проблематика применяемости и неприменяемости канонов активно обсуждалась в минувшее столетие и обсуждается в наши дни. Далее предпринята попытка проанализировать мнения некоторых авторитетных богословов и канонистов XX и XXI века по отношению к неизменяемости канонов и самой возможности их изменения.

1. Консервативный подход: стремление к догматизации и консервации канонов

1.1. Догматизация канонов

В начале минувшего столетия произошли изменения в геополитическом мире. Они привели к ослаблению великих империй, в том числе и Российской. В Российской Церкви, которая являлась составляющей той Империи более двух веков, также начались долгожданные перемены. Стремления к переменам были также и у канонистов того периода. Некоторые из них предлагали во время подготовки и во время Поместного Собора 1917–1918 гг.³ актуализировать содержание Книги правил и провести кодификацию канонов Православной Церкви⁴. Данные предложения, как и все, направленные на изменение чего-нибудь устоявшегося, вызвали противление со стороны консерваторов. Последние придавали канонам догматический статус, поэтому всякий кто бы осмелился говорить о неактуальности канонов и об их изменении, был обвиняем за посягательство на Православие⁵. Одним из представителей консервативного движения являлся митрополит Антоний (Храповицкий). Владыка был убеждён, что каноны и каноническое право драгоценны тем, что они представляют и содержат догматическое учение о Церкви. Он полагал, что упразднение или изменение канонов равноценны упразднению Православия, сущность которого выражается канонами.

3 См.: Священный Собор Православной Российской Церкви. Деяния. Кн. 3. М., 1918. С. 14–15.

4 См., например: *Белякова Е. В.* Церковный суд и проблемы церковной жизни. М., 2004. С. 55.

5 *Митрофанов А. Ю.* Церковное право и его кодификация в период раннего средневековья IV–XI вв. М., 2010. С. 6.

Когда на Поместном соборе разбирался вопрос возможности изменения и дополнения канонического законодательства, владыка Антоний в этом намерении изменить богодухновенные⁶ каноны, видел человеческое покушение изменить Богом установленный порядок в христианстве. Он полагал что собор должен был восстановить не человеческие, но Духом Святым установленные вечные и неизменные каноны Церкви⁷. Присущий зилотский дух, крайность, следуя которой ничего нельзя менять во что бы то ни стало, может привести к тому, что даже те временные, конкретные и местные каноны будут восприняты за догму. Такой средневековый подход к канонам, когда их все, включая дисциплинарные, соотносят с *ius divinum*, приводит к «догматизации канонов».

Сказанным мы не отрицаем что многие святые каноны имеют догматическое содержание⁸. Об этом будет сказано ниже.

Здесь стоит добавить мнение проф. Панайотиса Бумиса который считает, что почти все каноны тесно связаны с догматическим учением Церкви и применяются в жизни⁹. Развивая свою мысль о взаимоотношении канонов и догматов, он указывает, что если Собор признается Вселенским, то он является аутентичным и непогрешимым, следовательно — все его решения, в том числе касательно канонов, истинны и непогрешимы¹⁰. Ещё добавляет, что не могут догматы быть

6 О богодухновенности канонов говорят и святые отцы, но этим не подразумевается автоматически и неизменяемость канонов, особенно дисциплинарных. Также известно, что ветхозаветные ритуалы упразднены, но это никоим образом не упраздняет богодухновенность Ветхого Завета. Таким образом, можно провести аналогию и с канонами Вселенских Соборов. Подробнее об этом см., например: *Борщ И. В.* Русская наука церковного права в первой половине XX века: Поиск методологии. М., 2008. С. 64.

7 *Борщ И. В.* Русская наука церковного права в первой половине XX века: Поиск методологии. М., 2008. С. 64–65.

8 Например, 17 и 18 каноны I Вселенского Собора, а также 4, 10, 14, 20, 28 каноны IV Вселенского Собора и др.

9 *Μπούμπης Π.* Το κύρος και η ισχύς των ιερών κανόνων. Αθήνα, 1982. Σ. 14.

10 О неизменяемости и аутентичности канонов говорит и Архиепископ Нью-Йоркский и Нью-Джерсийский Пётр: «Дисциплинарное законодательство, принятое четырьмя первыми Вселенскими Соборами, несомненно, составляет историческое ядро канонического права Православной Церкви. Это еще более очевидно, если учитывать и законодательство Поместных Соборов, вошедшее в собрание, одобренное отцами Халкидонского Собора. Последующее каноническое законодательство, повсеместно воспринятое Православной Церковью, не привнесло каких-либо существенных изменений. Да такие изменения невозможно было бы и представить себе на Востоке, который утвердился в мысли, что не только церковное благовествование, но и основные дисциплинарные нормы составляют неотъемлемую часть непреходящего церковного Предания. Это убеждение

непогрешимые, а каноны погрешимые, иначе данный собор не являлся бы непогрешимым, следовательно, ни православным, ни Вселенским¹¹.

Говоря о канонах и их аутентичности, иерей Алексей Кнутов приводит пример святителя Филарета Московского, который видел сильную связь между догматами и канонами, из чего делает вывод, что каноны, как и догматы, неизменяемы¹². Если догматы аутентичны и не подлежат изменениям, то те особенности присущи и канонам. Кнутов идет дальше и делает следующую цепочку: если Бог неизменяем, то и истина о Боге неизменяема. Если жизнь Церкви основана на Божиих истинах, то и моральное, богослужбное и дисциплинарное, в том числе и каноны, основание Церкви неизменяемо¹³.

Хранители канонов таким образом старались им придать весьма высокий, почти непогрешимый статус. Поэтому они используют каноны в виде сильных аргументов. Их использовал и владыка Антоний в полемике на Поместном Соборе. В одной из полемик о возможности и потребности участия мирян на Поместном Соборе был приведен пример Апостольского собора, на котором участвовали и миряне. В ответ владыка Антоний отверг этот аргумент поскольку, по его словам, каноническое предание предшествует Писанию, особенно если учесть что его содержание установлено высшим церковным законом — вторым канонном Пято-Шестого Вселенского собора¹⁴. Во 2 каноне VII Вселенского Собора¹⁵ также можно заметить, что каноны выставляются наравне со Священным Писанием.

в невозможности существенных изменений в данной области было подчеркнуто отцами II Никейского Собора, которые, допуская известное риторическое преувеличение, прилагают к правилам слова Второзакония по поводу Священного Писания: «Не прибавляй к тому и не убавляй от того» (Втор. 12, 32). В связи с этим все привносимые здесь изменения всегда преподносились как должным образом обоснованные случаи частного применения» (*Петр (Л'Юилье), архиеп.* Правила первых четырех Вселенских Соборов. М., 2005. С. 12).

11 *Μπούμπης Π.* Το κύρος και η ισχύς των ιερών κανόνων. Αθήναι, 1982. Σ. 14.

12 *Кнутов А. В., свящ.* Дополнение к статье «О неизменяемости канонов»: Почему неприменим к канонам позитивистский подход? // URL: <http://archive.bogoslov.ru/text/416464.html>.

13 Там же.

14 *Борщ И. В.* Русская наука церковного права в первой половине XX века. С. 63–64.

15 «...всякому имеющему возведена быти на епископский степень, непременно знати псалтирь, да тако и весь свой клир вразумляет поучатися из оные. Такжеже тщательно испытovati его митрополиту, имеет ли усердие с размышлением, а не мимоходом, читати священные правила, и святое евангелие, и книгу божественного апостола, и все божественное Писание, и поступати по заповедям Божиим, и учити порученный ему народ...».

1.2. Консервация канонов

Несмотря на то, что каноны общеприняты и общеобязательны, некоторые из них в новых условиях не применяются в полной мере, а некоторые не применяются уже долгий период времени. Чтобы решить данное несоответствие следует что-то менять. Но что именно: текст или практику их (не)применения?

Разбираемый вопрос легче решить, если понятие, регулируемое канонами, уже не существует. Однако тяжелее это сделать в случае, когда каноны не используются из-за какой-нибудь местной традиции или обычая. Примером тому являются каноны, которые регулируют возраст клириков, запрещают переход пресвитеров и епископов на другие места служения, регламентируют проведение соборов, налагают церковные наказания. В том и сложность применения канонов, которые не имеют аналогии ни с одной другой области юридической практики. Прот. Н. Афанасьев полагал что у нас нет возможности определить какие каноны действующие, а какие нет¹⁶, и ставил вопрос: «Из того, что они не соблюдаются, нужно ли их считать отмененными или, быть может, надо так изменить церковную жизнь, чтобы они вновь получили свою силу действия?»¹⁷.

Факт того что каноны несогласованы, повторяются и не все используются, Х. Яннарас оправдывает тем, что этим проявляется превосходство жизни, которая, как он полагает, не может быть кодифицированной¹⁸.

Касательно канонов, которые сегодня не применяются, профессор П. Бумис говорит, что в жизни Церкви в разных эпохах происходит что определенные каноны, даже и те принятые от лица Вселенских Соборов, в определенной обстановке не применяются на практике. Из-за их пассивности создается впечатление, что они не нужны и их стоит изменить в соответствии с современными потребностями или ввести новые. Бумис не поддерживает точку зрения насчет пассивности канонов. Он полагает, что такой подход к этой проблеме следствие применения человеческих рассуждений по отношению к применимости канонов и деятельности Церкви. То, что некоторые каноны не применяются, не обозначает что они лишились авторитета или значения, но что в данном моменте некоторые каноны не применяются в полной мере, причем в другой ситуации тот же канон можно в полной

16 Афанасьев Н., прот. Церковь Божия во Христе: Сборник статей. М., 2015. С. 135.

17 Там же. С. 136.

18 Яннарас Х. Слобода мораласа предговором епископа Калиста Диоклијског; са енглеског превео Александар Баковац. Крагујевац; Каленић, 2007. С. 114.

мере применить. Отстаивая аутентичность канонов, Бумис говорит, что не каноны, изменяемые и относительные, но люди отошли от истины и ослабли, и как следствие — не в состоянии выполнять церковные каноны. Поэтому он считает, что не может быть ни речи об изменении канонов, утвержденных Вселенскими Соборами¹⁹.

Профессор Бумис дает нам лишь черно-белую картину. Однако человек живет в мире, который особенно сейчас, ежедневно меняется. Каноны же в силе уже многие века. Со времени их принятия менялись эпохи, однако правила остались теми же. Следствием этого стало их выборочное (не)применение в определенных эпохах и местах для отдельных случаев и людей.

Таким образом, человек изменчив, а вместе с ним и мир. Стоит ли тогда Церкви и Её канонам идти в шаг за миром? Отвечая на это, священник А. Кнутов согласен с тем, что некоторые каноны, вследствие новых жизненных обстоятельств, уже долгое время применяются частично, либо вообще не применяются. Обычно, когда некоторый закон или положение не применяется, то теряет фактическую силу. Но в церковном праве не совсем так — Церковь может проявить иконономию в конкретном случае, но не менять каноны и снижать дисциплину и мораль. Существует разница между икономией и изменением норм. Свящ. А. Кнутов полагает, что если даже некоторый канон не применяется в течение определенного периода, то это не проблема канонического права. То, что некоторые каноны сегодня не применяются, не значит, что их завтра не будут использовать. Если же мы будем изменять правила дабы понизить уровень дисциплины, то мы отрекаемся от высокого призвания христианской жизни, которое регулировано Божьим Откровением и Преданием.

Тот же автор приводит пример того, что мы не выполняем в полном объёме заповеди Нового Завета. Однако при этом никто ведь не говорит об изменении новозаветных заповедей, пренебрегаемых многими людьми²⁰. Так бы следовало поступить и в церковном праве. Даже если, например, диаконисы не участвуют в церковной жизни, правила²¹, которыми их деятельность регулируется по сей день сохраняются в каноническом предании²².

19 *Μπούμπης Π.* Το κύρος και η ισχύς των ιερών κανόνων. Αθήναι, 1982. Σ. 14.

20 *Кнутов А. В., священник.* Дополнение к статье «О неизменяемости канонов» // URL: <http://archive.bogoslav.ru/text/416464.html>.

21 15 канон IV Вселенского Собора, 14 канон VI Вселенского Собора, 44 правило Василия Великого.

22 *Кнутов А. В., священник.* Дополнение к статье «О неизменяемости канонов»: Почему неприменим к канонам позитивистский подход? // URL: <http://archive.bogoslav.ru/text/416464.html>.

Из такого отношения к канонам создается впечатление того, что некоторые каноны попали в ледниковый период и ожидают там времени своего использования. А в случае если Церковь не в состоянии дать ответ на новый вопрос, который не регулирован канонами, то это по вине самих людей, вышедших из-под контроля церковного законодательства.

Возникает закономерный вопрос: а для чего тогда необходимы каноны, если некоторые мы соблюдаем, а некоторые нет? Свящ. А. Кнутов полагает, что каноны необходимы для ориентира в дисциплине и церковном устройстве. Но разве для этого не достаточно лишь заповедей? Церковь, продолжает тот же автор, большое сообщество людей и для успешной работы ей необходимы нормативные юридические акты. Каноны тут в большей мере необходимы для организации церковного управления и однообразия церковной дисциплины²³.

В отличие от Х. Яннараса, свящ. А. Кнутов помимо дисциплинарных канонов обращает внимание и на административные каноны. Однако интересно как именно представляет достижение однообразия в церковной дисциплине без однообразия канонов и общеобязательных правил, которые бы данную дисциплину установили и сохранили²⁴?

В истории развития состава канонического корпуса известен пример деятельности патриарха Иоанна Постника, который изменил и уменьшил санкции канонов Василия Великого. Возможно ли сегодня ожидать такой работы от современных канонистов, которые бы взяли на себя регулирование вопроса актуальности и применимости канонов? Или хотя бы сформировать комиссию специалистов для решения данного вопроса? Однако здесь нас поджидает проблема с другой стороны: «Номоканон» Иоанна Постника не был включён в основной канонический свод²⁵. Поэтому прежде чем решить вопрос применимости и актуальности самих канонов, необходимо решить вопрос о том, можно ли канонами считать лишь те правила, которые были приняты на Вселенских Соборах? И что делать с теми правилами,

23 Кнутов А. В., свящ. Значение канонов в жизни Церкви // URL: <http://archive.bogoslov.ru/text/394888.html>.

24 У большинства приведенных авторов указывается, что каноны не применяются в полной мере, но что их не стоит менять, поскольку из-за их авторитета они с первого тысячелетия являются столпом церковного права по сей день. А то, как какой канон будет применяться, это уже предоставлено Церкви, которая руководима не только законами и канонами, но и Духом Святым. Однако не стоит всё, особенно вещи, касающиеся внутренней организации Церкви, оставлять на волю Божию и оправдывать свою (без)деятельность благочестивыми отговорками.

25 Цыпин В. А., прот. Принципы интерпретации канонов. С. 33.

которые появились после эпохи Вселенских Соборов? Есть ли вообще смысл пытаться что-либо изменить, особенно если учесть, что данная инициатива в лучшем случае реализуется на поместном уровне?

2. Прогрессивный подход

Выше мы выяснили существование мнения о том, что каноны равносильны догматам из-за того, что их приняли на Вселенских Соборах. По причине значимости тех Соборов многие считали и считают что *все* каноны, принятые на Вселенских Соборах являются неизменным действующим правом Церкви, поэтому ни один норматив нельзя редактировать или заменять другим²⁶. Поскольку каноны считаются неизменяемыми, общеиспользуемыми и общеобязательными на все времена до скончания века, существует мнение, что уже на Вселенских Соборах, особенно VI и VII, окончательно закрепилось церковное законодательство, которое никак нельзя менять²⁷. Такое отношение придает канонам «догматический характер», а нам лишь остается их толковать, поскольку они своего рода «неприкосновенные»²⁸. Прежде чем принять это как факт, стоит вспомнить ради чего, собственно, созывались Вселенские Соборы? Их созывали ради решения каких-то определённых вопросов. Тогда же в виде решения на данные вопросы принимались догматы и каноны, а также обсуждались и некоторые другие актуальные вопросы из жизни Церкви. Поэтому весьма важно знать контекст принятия некоторых канонов, а не просто вслепую идти за ними лишь потому, что «так написано», придавать им догматический статус только потому, что они были приняты на Вселенских Соборах.

2.1. Разница между канонами и догматами

Стоит отметить, что каноны, в отличие от догматов, имеют отпечаток времени, поэтому не имеют одинаковый обязующий статус с вечными догматическими истинами²⁹. Помимо этого, каноны принято делить

26 *Гардашевић Б.* Потреба за кодификацијом и издавањем једног новог канонског зборника православне цркве // Богословље. 1964. № 23. С. 2.

27 Там же.

28 *Григорий (Матрусов), иерод.* Каноны: правила Церкви и правила жизни. Проблемы и практика применения канонов первого тысячелетия в современной жизни Православной Церкви. М., 2017. С. 117.

29 *Кипарисов В. Ф.* Вопрос об изменяемости церковной дисциплины // БВ. 1897. Т. 3. № 7. С. 1–26.

на догматические и дисциплинарные (временные) каноны³⁰. Первые неизменяемы, поскольку содержат истины веры и морали. Другие — это те каноны, которые появились посредством некоторых изменений и условий в определённое время. Они не напрямую связаны с догматическими истинами, но являются временной составной частью исторических условий, обусловленные временем, местом и обстоятельствами церковной жизни. Эти каноны используются как дисциплинарные нормы для сохранения правильного порядка в церковной организации. Они не являются неизменяемыми и могут быть изменяемы полностью Православной Церковью в соответствии с Её нуждами, если такая необходимость перед лицом новых трудностей³¹. Так в свое время рассуждал будучи ещё архимандритом Варфоломей (Архонтонис), нынешний Вселенский Патриарх. Он этим пытался указать, что канон дан дабы указать на суть догмата и тем самым помочь верующим применить догматы в своей жизни.

Так в процитированной статье прот. В. Цыпина автор указывает, что «во всяком каноне можно обнаружить, с одной стороны, укорененность в неизменном догматическом учении Церкви, а с другой, — каноническая норма всегда актуальна и, следовательно, обусловлена исторически конкретной ситуацией, связана с обстоятельствами церковной жизни, которые имели место в момент издания правила и которые впоследствии могли измениться. Таким образом, в идее всякого канона содержится неизменный, догматически обусловленный момент, но в своем конкретном и буквальном смысле канон отражает и преходящие обстоятельства церковной жизни»³². О взаимосвязи канонов и догматов говорит и авва Иустин Попович. Святые каноны — догматы веры, применяемые в практической жизни христиан. При этом, они святы бдители, и побудители христиан к воплощению догматов в повседневной жизни...³³. Схожие мнения можно найти и у Владимира Лосского: «Каноны, направляющие жизнь Церкви «в её земном аспекте», неотделимы от христианских догматов»³⁴.

Прот. Н. Афанасьев также говорил об этом: «Догматическое учение о церкви, как и вообще все догматы, не есть только теоретическая

30 Григорий (Матрусов), иерод. Каноны: правила Церкви и правила жизни. С. 129.

31 *Архοντόννης Β. Περί την κωδικοποίησιν τών ιερών κανόνων καί τών κανονικών Διατάξεων εν τη Ορθοδόξω Εκκλησία. Θεσσαλονίκη, 1970. Σ. 16–18.*

32 Цыпин В. А., прот. Принципы интерпретации канонов. С. 34.

33 Иустин Поповић, архим. Догматика Православне Цркве књига 3. Ваљево, 2004. С. 257.

34 Лосский В. Н. Очерки мистического богословия. С. 209–210.

истина: оно должно найти свое отражение, выражение и воплощение в жизни»³⁵.

О положении канонов в Православной Церкви сегодня было сказано и на научных конференциях³⁶. Можно привести пример полемики 2014 года, когда в Волосе была проведена конференция «Orthodox Canonical Tradition and contemporary challenges»³⁷. Касательно актуальности канонов несколько участников были согласны, что догматы и каноны являются столпами Православия, но при этом их не стоит полностью отождествлять.

2.2. Возможно ли изменить каноны первого тысячелетия?

Если учесть, что некоторые каноны догматического характера, а некоторые дисциплинарного, т. е. некоторые неизменяемы, а некоторые все-таки изменяемы, настает закономерный вопрос: каким образом можно было бы изменить каноны, если учесть что главной целью канонов является приведение человека, в условиях современных реалий, ко Христу³⁸?

В ответ тем, которые говорят о невозможности изменения канонов, ссылаясь на сами каноны (2 правило VI и 1 правило VII Вселенских Соборов), приведём пример из проекта Русской Православной Церкви о Кодификации священных канонов³⁹, который обсуждался на Всеправославной конференции на Родосе в 1961 г.⁴⁰: «Приводя в систему канонические правила, слагая их в церковный кодекс, предназначенный быть как нравственной, так и юридической нормой внешней жизни членов Церкви Христовой в современных условиях, надлежит из означенного древнего законодательного источника почерпнуть лишь такие канонические правила, которые полностью или частично соответствуют поставленной цели, причем некоторые правила необходимо сократить, другие восполнить, частично изменить. Этому отнюдь

35 *Афанасьев Н., прот.* Церковь Божия во Христе. С. 42.

36 Можно вспомнить и конференцию «Проблематика современного церковного законодательства» проведенную на Православном Богословском Факультете Белградского Университета в октябре 2003 года.

37 International Conference «Orthodox Canonical Tradition and contemporary challenges» Volos 8th–11th May 2014.

38 *Григорий (Матрусов), иерод.* Каноны: правила Церкви и правила жизни. С. 26.

39 Название проекта: Кодификация священных канонов и канонических порядков, подлежащих утверждению Вселенским Собором.

40 *Ionita V.* Toward the Holy and Great Synod of the Orthodox Church. The Decisions of the Pan-Orthodox Meetings since 1923 until 2009. Fribourg, 2014. P. 126.

не препятствуют правилу 2 Шестого Вселенского собора⁴¹ и правило 1 Седьмого Вселенского собора⁴², ибо эти правила совсем не усваивают каноническому законодательству неподвижность и непререкаемость, свойственные догматическим определениям»⁴⁵.

Касательно самих канонов и их принятия в течение первого тысячелетия, многие богословы и канонисты согласны с тем, что каноны были написаны в определенное время и некоторые даже для конкретных случаев. Так Н. Кузнецов полагал что большинство канонов появилось как ответ на внутренние проблемы Церкви или для местных и временных нужд. Но при этом не предполагалось, чтобы они стали основой церковной жизни для всех и на все времена⁴⁴. Е. Белякова указывает, что особенность православной традиции в том, что церковные правила имеют свою историчность, персонализацию и локальность. Все правила приняты в определенной эпохе, в определенной местности определенными людьми, что представляет исторический путь развития канонической традиции⁴⁵.

Об этом писал и приснопоминаемый Патриарх Сербский Павел в одном из своих ответов: «Церковь не остается на их слове, но на духе, «потому что буква убивает, а дух животворит» (2 Кор. 3, 6). Ни на тех церковно-юридических нормах, которые были приняты Церковью в определённых краях и определённом времени с целью проведения духа канонов в жизнь. Полагать что данные постановления, которые соответствовали тогдашнему времени и обстоятельствам, но дело рук человеческих как сотрудников Божиих, в одинаковой степени важности с сущностью, духом канона, было бы ошибочно и привело бы к совсем неправильным выводам. Это бы означало уравнивание Божественного

- 41 Шестой Вселенский Собор данным правилом старается недопустить принятие правил «составленные некими людьми, дерзнувшими корчемствовать истиною» и фальсифицировать каноны. О запрете на принятие новых канонов составленных в соответствии с законом нигде не упоминается (Кодификация священных канонов и канонических порядков, подлежащих утверждению Вселенским Собором).
- 42 VI и VII Вселенские Соборы в начале принимали правила предыдущих соборов, а потом уже сами принимали новые правила.
- 43 Митрополит Никодим и Всеправославное единство. К 30-летию со дня кончины митрополита Ленинградского и Новгородского Никодима (Ротова) / сост. прот. В. Сорокин. СПб., 2008. С. 117.
- 44 Митрофанов А. Ю. Церковное право и его кодификация в период раннего средневековья IV–XI вв. С. 6.
- 45 См.: Белякова Е. В. К проблеме канонического сознания // Материалы богословской конференции «Православное богословие на пороге третьего тысячелетия». М., 2000. С. 280.

и человеческого⁴⁶, удерживание развития Церкви на второстепенном, на принципе применения, который в новых условиях превзойден. Получается, что принятые для пользы в определенное время нормативные акты не соответствуют своему назначению, поэтому их следует и нужно заменить более эффективными. Задерживаться во что бы то ни стало на принципе неизменяемости канонов будет пагубно для жизни Церкви и приведет к несогласованности и расколам⁴⁷. Более того, если в новых условиях, в которых Церковь окажется, возникнет новый вызов, то Церковь будет знать и сможет сформулировать новые канонические нормы. Она не исчерпала права руководства жизнью верующих и их спасением каноническими определениями, принятыми в первые восемь веков, и не остановилась на них. Дух Святой руководил Церковью не только в те века. Он действует в Ней и по сей день и будет действовать до скончания века. Поэтому Она, под руководством Святого Духа, будет готова к новым испытаниям и отвечать на жизненно важные вопросы как и раньше⁴⁸.

О возможности изменений канонов архимандрит Варфоломей (Архонтонис) писал, что поскольку каноны принимались в определенных исторических случаях, то можно сказать, что каноны изменяемы, так как условия, в которых Церковь призвана совершать свою спасительную миссию, также меняются. Церковь в конкретных ситуациях принимала каноны, но при этом же не предполагалось, что они должны стать неизменяемыми. Совместно с изменениями и развитием внешних условий, развивалась и церковная жизнь, и регулирующее эту жизнь церковное законодательство⁴⁹.

46 Отметим, что и у других канонистов можно встретить деление на Божественные (*ius divinum*) и человеческие (*ius humanum*) правила (*Григорий (Матрусов), иерод.* Каноны: правила Церкви и правила жизни. С. 129). Суворов был того мнения, что церковное право не божественное право, а человеческое, в котором монарх имеет значение верховного юридического фактора (*Суворов Н. С.* Курс церковного права. С. 11). Епископ Антоний Храповицкий считал, что каноническое право есть полностью «божественное право» (*Борщ И. В.* Русская наука церковного права в первой половине XX века: М., 2008. С. 63–64).

47 Этот принцип представляется весьма актуальным, особенно если учесть, что по украинскому вопросу и Московский, и Константинопольский Патриархаты в своих аргументах ссылаются на общепризнанные каноны из Канонического корпуса.

48 *Павле, Патријарх.* Да нам буду јаснија нека питања наше вере. Т. 1. Београд, 2015. С. 63–66.

49 Пример такой церковной практики находим в деятельности Трульского собора, где некоторые каноны были приняты и утверждены (2 правило), а некоторые изменили и упразднили (10 Анкирского в 6 правило Трульского, 15 Неокессарийского в 16 Трульского).

Про изменяемость форм канонов писал и прот. Н. Афанасьев, говоря, что «всякое изменение должно вызываться не только изменившимися историческими условиями и необходимостью приспособления к ним, но одновременно и стремлением к более полному, более адекватному выражению существа церкви в новых исторических условиях. Всё это означает, что всякое изменение тогда лишь законно и оправданно, когда через это изменение церковная форма жизни в большей степени, чем старая, способна выразить вечную догматическую истину о Церкви»⁵⁰. И к этому добавляет: «Все те нормы, которые восходят к ясно выраженной божественной воле, содержащейся в Св. Писании и в Св. Предании, обладают неизменным и абсолютным характером, всё же остальные нормы относятся к области человеческого права, а потому могут подлежать изменению»⁵¹.

О разнице между канонами говорил и В. Мышцын. По его мнению, совсем естественно, что различия в характере времени, нации и особенности политического устройства страны привнесли некоторые отличия в сами каноны. Церковные каноны не являются чем-то неизменным и общеобязательным на все времена. Будучи применяемы в условиях определенного времени и местности, а также учитывая потребность современного общества, они менялись и теряли свою юридическую силу не только решениями церковных соборов, но и просто со временем стали обходиться и не применяться. Даже те каноны, которые сохранены к началу XX века, могут быть изменены и к ним возможно добавить новые, чрезвычайно необходимые. Обязательны и неизменны те каноны, которые содержат истины веры, а изменяемы те, которые служат для применения этих истин к определённым времени и месту. Церковь стремится к совершенствованию устройства внутренней и внешней жизни⁵².

Касательно возможности утраты юридической силы канона прот. А. Задорнов говорит, что в отличие от Божественного права, церковные нормы изменяемы и могут признаваться в какой-то момент недействующими. Церковные законы, по его мнению, становятся недействительными официальным путем или неофициальным — путем их неприменения в жизни. Официально определенный канон становится недействительным посредством решения надлежащего органа, в данном

50 Афанасьев Н. Н. Церковь Божия во Христе. С. 43.

51 Там же. С. 53.

52 Мышцын В. Н. Насколько обязателен авторитет священных канонов? // БВ. 1905. Т. 3. № 12. С. 820.

случае Собора, который ранее издал конкретное постановление. С другой стороны, если церковный норматив не находится в соответствии с нуждами церковной жизни в новых условиях, тогда он фактически теряет свою юридическую силу⁵³.

Некоторые каноны, по мнению прот. И. Мейендорфа, стоит снова рассмотреть и изменить, а некоторые даже принять заново. Дисциплинарные каноны могут быть изменены, если они не касаются сути веры, что и является основой принципа икономии. Вследствие радикальных изменений учиненных «обновленцами», чью деятельность осудили в Церкви, сегодня присутствует противление к канонической или любой другой церковной реформы⁵⁴, даже полезной и необходимой.

О возможности изменения канонов было также сказано и на упомянутой конференции «Orthodox Canonical Tradition and contemporary challenges»⁵⁵. Пантелис Калаицидис на открытии конференции обратил внимание на то, что каноны хоть и являются столпом нашей веры, они всё же продукт своего времени и требуют толкования для современных условий жизни⁵⁶. Архимандрит Григорий Папатомас в своём докладе «Historical Context of Canons' Genesis and Theology of the Holy Canons» дополнил этот тезис утверждением о том, что некоторые каноны написаны для конкретных случаев, а многие проблемы сегодня не регулированы канонами и нам предстоит лишь применять толкования старых канонов. Указывая на тот факт, что некоторые каноны обходятся и не применяются, Папатомас предложил ввести новые каноны и составить канонический Кодекс⁵⁷. Инокиния Васса Ларина в докладе «The Orthodox Canons in Theory and Practice» отметила, что догматы неизменяемы, в то время как каноны могут быть изменяемы, поскольку являются составной частью повседневной жизни. Она также обратила внимание на практику выборочного применения канонов. Сказав, что некоторые каноны сегодня как-будто

53 *Задорнов А. В., прот.* Семинар по проблемам кодификации церковного законодательства, МДА, 25 января 2018 // URL: <https://www.youtube.com/watch?reload=9&v=ZbXfN-6EW4I>.

54 *Мейендорф И. Ф., прот.* Живое предание: Свидетельство Православия в современном мире. С. 103.

55 International Conference «Orthodox Canonical Tradition and contemporary challenges» Volos 8th-11th May 2014.

56 *Kalaitzidis P.* Opening of the International Conference // URL: <https://www.youtube.com/watch?v=jeWICse4y5U&list=WL&index=28&t=0s>.

57 *Papathomas G.* Historical Context of Canons' Genesis and Theology of the Holy Canons // URL: <https://www.youtube.com/watch?v=OLabL9SsrwE&list=WL&index=29&t=0s>.

уже не каноны, она обратила внимание на опасность неправильного понимания церковных определений, которое может стать причиной оставления Церкви⁵⁸.

Данные сведения указывают на то, что среди богословов и канонистов существует мнение о том, что каноны могут быть изменены по причине приведённых фактов и аргументов. Несмотря на то, что каноны первого тысячелетия были приняты для того, 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.

В заключение следует отметить, приведённые примеры отношения к вопросу о неизменяемости канонов и возможности их изменения показывают, что в каноническом праве существуют актуальные вопросы, или проблемы, которые требуют совместного решения.

Цель настоящей статьи — не просто указать на дисонанс в отношении к канонам, но призвать читателей к критическому анализу вышеизложенного и побудить к изложению своего видения решения данной проблематики, о чём речь пойдёт в следующей статье.

Источники

Ionita V. Toward the Holy and Great Synod of the Orthodox Church. The Decisions of the Pan-Orthodox Meetings since 1923 until 2009. Fribourg: Institut for Ecumenical Studies University of Fribourg Switzerland, 2014.

Јанарас Х. Слобода мораласа предговором епископа Калиста Диоклијског; са енглеског превео Александар Баковац. Нови Сад: Graphic, 2007.

Јустин Поповић, архим. Догматика Православне Цркве. Књ. 3. Ваљево.: Задужбина «Свети Јован Златоуст» Аве Јустина Ћелијског и манастир Ћелије, 2004.

Kalaitzidis P. Opening of the International Conference // [Электронный ресурс]. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=jeWICse4y5U&list=WL&index=28&t=0s> (дата обращения: 15.10.2019).

Larin V. The Orthodox Canons in Theory and Practice // [Электронный ресурс]. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=w-MPTejZJkc&list=WL&index=32> (дата обращения: 15.10.2019).

Papathomas G. Historical Context of Canons' Genesis and Theology of the Holy Canons // [Электронный ресурс]. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=OLabL9SsrwE&list=WL&index=29&t=0s> (дата обращения: 15.10.2019).

58 *Larin V.* «The Orthodox Canons in Theory and Practice» // URL: <https://www.youtube.com/watch?v=w-MPTejZJkc&list=WL&index=32>.

Каноны, или Книга Правил святых Апостол, святых Соборов Вселенских и Поместных и Святых Отец. Монреаль: Братство прп. Иова Почаевского, 1974.

Петр (Л'Юилье), архиеп. Правила первых четырех Вселенских Соборов. М.: Сретенский монастырь, 2005.

Священный Собор Православной Российской Церкви. Деяния. Кн. 3. М.: Соборный Совет, 1918.

Суворов Н. С. Курс церковного права. Ярославль: Князь-Владимирский собор, 1889.

Литература

Афанасьев Н. Н. Церковь Божия во Христе: Сборник статей. М.: ПСТГУ, 2015.

Белякова Е. В. К проблеме канонического сознания // Материалы богословской конференции «Православное богословие на пороге третьего тысячелетия». М.: Синодальная богословская комиссия, 2000. С. 275–282.

Белякова Е. В. Церковный суд и проблемы церковной жизни. М.: Духовная библиотека, 2004.

Борщ И. В. Русская наука церковного права в первой половине XX века: Поиск методологии. М.: ЛКИ, 2008.

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.

Задорнов А. В., прот. Семинар по проблемам кодификации церковного законодательства, МДА, 25 января 2019 // [Электронный ресурс]. URL: <https://www.youtube.com/watch?reload=9&v=ZbXfN-6EW4I> (дата обращения: 10.10.2019).

Кипарисов В. Ф. Вопрос об изменяемости церковной дисциплины // БВ. 1897. Т. 3. № 7. С. 1–26.

Кнутов А. В., свящ. Дополнение к статье «О неизменяемости канонов»: Почему неприемлем к канонам позитивистский подход? // [Электронный ресурс]. URL: <http://archive.bogoslov.ru/text/416464.html> (дата обращения: 03.10.2019).

Кнутов А. В., свящ. Значение канонов в жизни Церкви // [Электронный ресурс]. URL: <http://archive.bogoslov.ru/text/394888.html> (дата обращения: 03.10.2019).

Лосский В. Н. Очерки мистического богословия. Сергиев Посад: СТСЛ, 2010.

Мейендорф И. Ф., прот. Живое предание: Свидетельство Православия в современном мире / под ред. И. М. Прохорова. СПб.: РХГИ, 1997.

Митрофанов А. Ю. Церковное право и его кодификация в период раннего средневековья IV–XI вв. М.: Общество любителей церковной истории, 2010.

Мышцын В. Н. Насколько обязателен авторитет священных канонов? // БВ. 1905. Т. 3. № 12. С. 816–836.

Павле, Патриарх. Да нам буду јаснија нека питања наше вере. Т. I. Београд: Фонд Архиепископије београдско-карловачке, 2015.

Митрополит Никодим и Всеправославное единство. К 30-летию со дня кончины митрополита Ленинградского и Новгородского Никодима (Ротова) / сост. прот. В. Сорокин. СПб.: Князь-Владимирский собор, 2008.

Цыпин В. А., прот. Принципы интерпретации канонов // Праксис. 2019. № 2 (2). С. 31–36.

Архοντόνης Β. Περί την κωδικοποίησιν τών ιερών κανόνων καί τών κανονικών Διατάξεων ἐν τῇ Ὀρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ. Θεσσαλονίκη: Πατριαρχικόν Ἰδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, 1970.

Μπούμπης Π. Το κύρος και η ισχύς τών ιερών κανόνων. Αθήναι, 1982.

Canons: Between Sacred and Current Law

Nikolay G. Sapsay

MA student

at the Department of Church Practical Disciplines

at the Moscow Theological Academy

MA student

at the Theology Faculty of Orthodox Theology

at the Belgrade University

Mije Kovacevica 11b, Belgrade 11060, Serbia

n.sapsaj@gmail.com

For citation: Sapsay Nikolay G. "Canons: Between Sacred and Current Law". *Praxis*, № 1 (3), 2020, pp. 243–260 (in Russian). DOI: 10.31802/2658-6517-2020-1-3-243-260.

Abstract. With this article, we continue to analyze one of the main problems of modern canon law – the lack of clearly defined criteria for the relevance and applicability of church canons today in the Orthodox Church. The lack of consensus on these criteria has opened the possibility of manipulating canons to achieve certain goals. They are neglected by both secular rulers and, unfortunately, church hierarchs. The role and significance of the canons, which are the essence of church law, in resolving actual issues in the Orthodox world, is worth more than one article. Therefore, for starters, the article presents the views of some authoritative theologians and canonists of the XX–XXI centuries in relation to the issue of the immutability of canons. The content is based on the principle of comparing two approaches to this issue: conservative and progressive. The article does not imply a ready-made answer to such a complex and actual question. By analyzing the opinions of experts in church law, we will try to present the current state of the issue of the application of canons.

Keywords: canon law, church canons, mutability of canons.

НАГРАЖДЕНИЕ СВЯЩЕННОСЛУЖИТЕЛЕЙ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ ЗА УЧАСТИЕ В ВОЕННЫХ ДЕЙСТВИЯХ XIX — НАЧАЛА XX ВЕКА

Алексей Андреевич Рудченко

аспирант кафедры
церковно-практических дисциплин
Московской духовной академии
141310, Московская область, Сергиев Посад
Троице-Сергиева Лавра, Академия
a.rudchenko93@yandex.ru

Для цитирования: Рудченко А. А. Награждение священнослужителей Русской Православной Церкви за участие в военных действиях XIX — начала XX века // Праксис. 2020. № 1 (3). С. 261–270. DOI: 10.31802/2658-6517-2020-1-3-261-270.

Аннотация

УДК 348.5

Статья посвящена практике награждения русских православных священнослужителей за их деятельность в военный период XIX — начала XX века. В публикации изучаются варианты награждения духовенства за военные заслуги, а также указывается возможность для них посмертного награждения и сокращения стандартного трехлетнего междунаградного срока. Исследуется роль духовенства в жизни российской армии и рассматриваются обязанности военных священнослужителей. Большое внимание уделяется примерам отмеченных священноначалием подвигов духовенства, совершавшего свое служение во время Отечественной войны 1812 года, Крымской, Русско-турецкой, Русско-японской и Первой мировой военных кампаний. Известно, что отличившиеся священники награждались специально учрежденными для них особыми императорскими наперсными крестами на Владимирской или Георгиевской ленте. В статье рассматриваются обстоятельства установления этих наперсных крестов в качестве наград, а также возможность использования их священнослужителями как во время богослужения, так и в повседневной жизни. Кроме того, указывается на то, что, согласно сложившейся к началу XIX столетия системе награждения духовенства, труды священнослужителей в обстоятельствах военного времени могли отмечаться традиционным предоставлением права ношения отличительного элемента богослужебного облачения или возведением на очередную иерархическую степень.

Ключевые слова: наперсный крест, наградная система, синодальное постановление, пастырское окормление войск, военные священнослужители, иерархические отличия.

Появление военных священников в Русской Православной Церкви связано с именем императора Петра I. Первой задачей священнослужителей военного и морского ведомств было совершение богослужений и пастырского окормления войск, так как духовенство призывалось «ободрять словом Христовым и утешать силою таинств»¹. Основная внебогослужебная деятельность пастырей заключалась в обобщении данных о духовно-нравственном состоянии служащих, проведении пастырских бесед и занятий по словесности, организации благотворительных мероприятий². Из правил «Свода военных постановлений», изданного в 1869 году, известно, что пастыри должны были «ограждать воинов от вредных учений, искоренять от них суеверия, исправлять нравственные их недостатки, увещевать по поручению полкового командира порочных нижних чинов, предотвращать отступления от Православной Церкви и вообще заботиться об утверждении воинских чинов в вере и благочестии»³.

Пастырям предписывалось нести «слово Божие перед войсками усердно и вразумительно, внушать любовь к вере, Государю и Отечеству и утверждать в повиновении властям»⁴, а также помогать воинам разрешать семейные духовные нестроения⁵. Согласно выработанной военным протопресвитером Георгием Шавельским инструкции, военный священник помогал врачам в перевязке раненых, отвечал за уборку с поля боя погибших, организовывал похороны, заботился о солдатских могилах, помогал семьям погибших, создавал походные библиотеки, ежедневно обходил палаты с пострадавшими воинами⁶. Священники, особо проявившие себя в этой сфере, поощрялись различными наградами.

Из военной истории Российского государства известно несколько случаев награждения священнослужителей Русской Православной Церкви высшей военной наградой — орденом святого Георгия. Чаще всего за выдающуюся пастырскую деятельность во время боевых

1 Салон Д. А. Столетие военного министерства. Т. 13. СПб., 1906. С. 67.

2 Ивашко М. И. Военное и морское духовенство России (XVIII–XX вв.). М., 2005. С. 101.

3 Свод военных постановлений 1869 года. СПб., 1892. Кн. 7. С. 9.

4 Капков К. Г. Очерки по истории военного и морского духовенства. М., 2009. С. 66.

5 Шукин В. В. Особенности правового положения и деятельности военного духовенства в Российской империи (по материалам Николаевского Адмиралтейского собора) // Духовные принципы современного бытия: материалы Международной научно-практической конференции «Девятые Прибужские юридические чтения». Николаев, 2013. С. 91.

6 Шавельский Г., прот. Воспоминания последнего протопресвитера армии и флота. М., 1996. Т. 2. С. 94.

действий клирику жаловался золотой наперсный крест на Георгиевской или Владимирской ленте. Манифестом от 30 августа 1814 года за участие в Отечественной войне 1812 года дворянству и именитому купечеству были дарованы бронзовые медали, а духовенству наперсные кресты на Владимирской ленте, которые они могли применять на богослужении⁷. Дворянам и священникам разрешалось после смерти отцов сохранять медали и кресты в память о предках, но без права их ношения⁸. Спустя столетие, в 1912 году, императорский указ Николая II позволил старшим в роду по мужской линии дворянам носить военные медали своих предков. Наряду с этим было благословлено священнослужителям, прямым потомкам награжденных клириков, носить выданные в 1812 году наперсные бронзовые кресты на Владимирской ленте⁹.

По примеру бронзового наперсного креста для духовенства, учрежденного в память войны 1812 года, за участие в Крымской войне (1853–1856 гг.) был установлен бронзовый наперсный крест на Владимирской ленте, выдаваемый всем без исключения священнослужителям, трудившимся в годы войны, а также золотой наперсный крест на Георгиевской ленте, который получали священники за военные отличия и также могли использовать на богослужении. Об этом свидетельствует постановление Синода, подтвержденное императором Александром III: «Высочайше повелено, чтобы духовные лица при совершении богослужения в священном облачении не носили светских знаков отличия. Исключение из сего правила допускается лишь для знаков ордена Св. Великомученика Георгия, наперсных крестов на Георгиевской ленте, жалуемых за военное время, и для таковых же крестов, пожалованных в память войны 1853–1856 годов»¹⁰. Наперсный памятный крест на Георгиевской ленте выдавался от имени императора, а значит, соответствовал по своему уровню кабинетному императорскому кресту, который входил в систему иерархического награждения клириков и следовал после награждения синодальным крестом.

Помимо поощрения памятными наперсными крестами, клириков могли награждать и другими богослужебными иерархическими отличиями, которые с конца XVIII века входили в состав наградной системы

7 Калашников С. В. Сборник законов и форм о наградах. Харьков, 1893. С. 41.

8 Сборник манифестов, указов и положений с разъяснением права ношения медалей и наперсного креста в память Отечественной войны. СПб., 1912. С. 11.

9 Там же.

10 Определения Святейшего Синода // Екатеринославские епархиальные ведомости. 1885. № 7. С. 113.

Русской Православной Церкви: набедренником, скуфьей, камилавкой, наперсными синодальным и императорским крестами, палицей, саном протоиерея и митрой. Так как с появлением наградной системы практически сразу же определилась последовательная очередность в порядке поощрения клириков богослужебными отличиями, награды вручались им в строгой хронологии с обязательным соблюдением минимального трехлетнего междунаградного срока.

В период Крымской войны за отличия в военных действиях золотым наперсным крестом на Георгиевской ленте были награждены 58 священнослужителей, золотым императорским крестом — 5, золотым синодальным крестом — 29, набедренником, скуфьей и камилавкой — 74 священника¹¹. Очевидно, что награждение клирика той или иной наградой определялось наличием уже имеющихся у него богослужебных отличий. На примере некоторых священнослужителей, награжденных различными богослужебными отличиями за участие в данной военной кампании, важно рассмотреть возможные в то время варианты и условия поощрения военных священнослужителей.

За «отлично-усердное исполнение своих обязанностей во время военных действий» в 1855 году скуфьей был награжден священник села Лямпы Архангельской губернии Петр Лысков, а камилавкой — священник Гельсингфорского военного госпиталя Петр Соловьев¹². Старший священник Бутырского пехотного полка, участник обороны Севастополя, Иоанн Предтеченский 3 июля 1855 года был награжден скуфьей, 26 августа 1856 года — камилавкой¹³. Младший священник Галицкого егерского полка Евстафий Иванович Парамановский, по представлению главнокомандующего армией, в 1854 году был награжден набедренником за «отлично-усердное и ревностное исполнение своих обязанностей»¹⁴.

Синодальным наперсным крестом были награждены игумен балаклавского Георгиевского монастыря Георгий за исправление «с примерным усердием» должности священника в составе эскадры вице-адмирала П. С. Нахимова¹⁵ и насельник этой же общины иеромонах Герман (Колмаков) за «примерное исполнение своих обязанностей во время боевых действий»¹⁶. Такую же награду получил священ-

11 Котков В. М. Военное духовенство России. М., 2004. С. 266.

12 Награды // Сенатские ведомости. 1855. № 97. С. 1157.

13 Награды // Сенатские ведомости. 1856. № 72. С. 778.

14 Награды // Сенатские ведомости. 1854. № 70. С. 851.

15 Награды // Сенатские ведомости. 1855. № 72. С. 905.

16 Там же.

ник севастопольского Адмиралтейского собора Лазарь Гловацкий за «возбуждение в солдатах воинского духа»¹⁷.

Золотым наперсным императорским крестом были награждены насельники Троице-Сергиевой лавры иеромонах Анастасий за ревностное исполнение обязанностей врача и священника, за самоотверженные труды на перевязочном пункте до и после сражения 4 августа 1855 года на реке Темной¹⁸, а иеромонах Агафангел за выполнение духовных треб в госпиталях Симферополя 12 июля 1856 года¹⁹. Эту же награду получил старший священник Азовского пехотного полка Дамиан Амвросиевич Борщ за участие в Инкерманском сражении 24 октября 1854 года и битве у реки Черной 4 августа 1855 года, а также за поддержку войска во время отражения неприятеля в долине между четвертым и пятым бастионами Севастопольской оборонительной линии 27 августа 1855 года²⁰.

Настоятель Соловецкого Спасо-Преображенского монастыря архимандрит Александр (Павлович) 4 августа 1854 года за «отличное исполнение своих обязанностей» во время варварского нападения англичан на Соловецкий остров в июле 1854 года награжден золотым наперсным крестом на Георгиевской ленте²¹. За «отличное усердие и самоотвержение, проявленные во время обороны Севастополя», священник севастопольской Петропавловской церкви Александр Демьянович 17 мая 1855 года был также награжден золотым наперсным крестом на Георгиевской ленте²².

За участие в Русско-турецкой войне (1877–1878 гг.) золотой крест на Георгиевской ленте получили 33 священника²³. По примеру поощрения священнослужителей, трудившихся в годы Крымской войны, военные достижения клириков в этот период также поощрялись восхождением на очередную ступень иерархической лестницы. Настоятель петербургского Адмиралтейского собора протоиерей Дормидонт Петрович Поповицкий, получивший сквозное ранение в этой войне,

17 Награды // Сенатские ведомости. 1855. № 72. С. 904.

18 *Каллистов Н. И.* Историческая записка о военных пастырях, участвовавших со своими воинскими частями в Крымскую войну при обороне Севастополя и удостоенных особых знаков отличия. СПб., 1904. С. 29; Награды // Сенатские ведомости. 1856. № 2. С. 12.

19 Награды // Сенатские ведомости. 1856. № 61. С. 657.

20 Награды // Сенатские ведомости. 1855. № 72. С. 905.

21 Награды // Сенатские ведомости. 1854. № 67. С. 808.

22 Награды // Сенатские ведомости. 1855. № 45. С. 541.

23 Священники, умершие от ран и особенно тяжелых трудов во время осады Севастополя // Вестник военного духовенства. 1904. № 18. С. 566.

в память об участии в боевых действиях в 1884 году был награжден саном протоиерея, а в 1892 году палицей²⁴. За отличия при обороне болгарской Шипки с 9 по 14 августа 1877 года императорским указом кабинетными крестами были награждены священник 36-го пехотного Орловского полка священник Федор Бриллиантов и священник 56-го Житомирского пехотного полка Александр Цытович²⁵. За добросовестную пастырскую деятельность во время августовского сражения 1877 года у села Аблава благочинный 33-й пехотной дивизии священник Александр Мещерский и священник 12-го драгунского Стародубского полка Иоанн Слуцкий награждены синодальными наперсными крестами²⁶. Указом Синода от 18 ноября 1878 года благочинный Александроневской лавры иеромонах Ювеналий был награжден синодальным наперсным крестом за заслуги по устройству в лавре госпиталя для раненых воинов²⁷. За отличия, проявленные при штурме турецкого города Карса, священник 3-го гренадерского Перновского полка имени короля Фридриха Вильгельма IV Николай Сахаров был награжден кабинетным императорским крестом²⁸.

На протяжении столетия с 1797 года скуфья официально являлась одной из иерархических наград духовенства, но распоряжением императора Николая II в 1896 году была выведена из состава системы последовательного награждения клириков. С указанного года на некоторое время установилась практика награждать скуфьей исключительно военных священнослужителей, а императорский духовник и протопресвитер военного и морского духовенства ходатайствовали о возложении скуфьи на тех клириков, которые достойны такого знака отличия²⁹. К началу XX века скуфьей перестали награждать и военных священников, а Синод благословил всем клирикам «в особо уважительных случаях надевать черную скуфью во время совершения в храме богослужения»³⁰.

Во время Русско-японской войны (1904–1905 гг.) были награждены камилавкой 26 священников, митрой 3, возведены в сан протоиерея 8, награждены синодальным крестом 28, а золотым наперсным крестом

24 Определения Святейшего Синода // Церковные ведомости. 1896. № 29. С. 299.

25 Награды // Сенатские ведомости. 1878. № 5. С. 18.

26 Награды // Сенатские ведомости. 1878. № 12. С. 64.

27 Награды // Сенатские ведомости. 1878. № 104. С. 574.

28 Там же.

29 *Чижевский И., прот.* Устройство православной церкви российской. Харьков, 1898. С. 43.

30 Мнения и отзывы // Церковный вестник. 1909. № 18. С. 520.

из Кабинета Его Императорского Величества 82 священника³¹. В 1915 году на отличившихся в период Первой Мировой войны 100 священнослужителей были возложены золотые наперсные кресты на Георгиевской ленте³². В этом же году было разрешено награждать военное духовенство без соблюдения междунаградного трехлетнего срока³³.

В июле 1917 года было постановлено наградить золотым наперсным крестом на Георгиевской ленте еще 30 священников за то, что они «под огнем противника с выдающимся мужеством исполняли пастырские обязанности, ободряя раненых, напутствуя умирающих и хороня убитых»³⁴. За «отлично-усердную службу по обстоятельствам военного времени» указом Синода № 5329 от 21 сентября 1917 года были награждены клирики челябинского Рождественского собора протоиерей Петр Холмогорцев палицей, а диакон Андрей Архипов саном протодиакона³⁵. С такой же формулировкой был награжден палицей протоиерей 7-го гусарского Белорусского полка Андрей Бекаревич³⁶.

Встречались случаи награждения отличиями посмертно. Так, императорским указом, 11 декабря 1916 года золотым наперсным крестом на Георгиевской ленте из императорского кабинета был награжден погибший протоиерей 198-го пехотного Александро-Невского полка Александр Успенский, «кровью запечатлевший жизнь свою, в воздаяние отлично-усердной и самоотверженной службы на поле брани»³⁷.

Исходя из вышеизложенного следует, что в Российской империи за отличия в военных действиях на православных священнослужителей возлагались последовательные награды из общепринятой церковной системы награждения: набедренник, скуфья, камилавка, наперсные синодальные и императорские кресты, сан протоиерея, палица и митра. Поощряться отважные священники могли не только очередной богослужебно-иерархической наградой, но и специально установленными за военные достижения бронзовыми крестами на Владимирской и золотыми на Георгиевской лентах, которые они имели право носить в повседневной жизни и за богослужением. Кроме того, не возбранялось сокращение междунаградного срока для представителей военного духовенства.

31 Чимаров С. Ю. РПЦ и вооруженные силы России в 1800–1917 гг. СПб., 1999. С. 167.

32 Золотарев О. В. Христоролюбивое воинство русское. М., 1994. С. 71.

33 Определения Святейшего Синода // Церковные ведомости. 1915. № 5. С. 62.

34 ГАРФ. Ф. 1779. Оп. 1. Д. 1451. Л. 49–49 об.

35 Определения Святейшего Синода // Церковные ведомости. 1917. № 40–41. С. 362.

36 Определения Святейшего Синода // Церковные ведомости. 1917. № 48–49. С. 435.

37 Высочайшие награды // Церковные ведомости. 1916. № 52. С. 451.

Источники

- Высочайшие награды // Церковные ведомости. 1916. № 52. С. 451–452.
- ГАРФ (Государственный архив Российской Федерации). Ф. 1779. Оп. 1. Д. 1451. Л. 49–49 об.
- Мнения и отзывы // Церковный вестник. 1909. № 18. С. 520–521.
- Награды // Сенатские ведомости. 1854. № 67. С. 808.
- Награды // Сенатские ведомости. 1854. № 70. С. 851.
- Награды // Сенатские ведомости. 1855. № 45. С. 541.
- Награды // Сенатские ведомости. 1855. № 72. С. 900–905.
- Награды // Сенатские ведомости. 1855. № 97. С. 1157.
- Награды // Сенатские ведомости. 1856. № 2. С. 12–16.
- Награды // Сенатские ведомости. 1856. № 61. С. 657.
- Награды // Сенатские ведомости. 1856. № 72. С. 778.
- Награды // Сенатские ведомости. 1878. № 5. С. 18–24.
- Награды // Сенатские ведомости. 1878. № 12. С. 64–68.
- Награды // Сенатские ведомости. 1878. № 104. С. 574–576.
- Определения Святейшего Синода // Екатеринославские епархиальные ведомости. 1885. № 7. С. 112–116.
- Определения Святейшего Синода // Церковные ведомости. 1896. № 29. С. 295–299.
- Определения Святейшего Синода // Церковные ведомости. 1915. № 5. С. 62–64.
- Определения Святейшего Синода // Церковные ведомости. 1917. № 40–41. С. 362–364.
- Определения Святейшего Синода // Церковные ведомости. 1917. № 48–49. С. 435.
- Сборник манифестов, указов и положений с разъяснением права ношения медалей и наперсного креста в память Отечественной войны. СПб.: Женская типография печатного станка, 1912.
- Свод военных постановлений 1869 года. СПб.: [б. и.] 1892. Кн. 7.
- Священники, умершие от ран и особенно тяжких трудов во время осады Севастополя // Вестник военного духовенства. 1904. № 18. С. 561–568.

Литература

- Золотарев О. В.* Христолюбивое воинство русское. М.: Граница, 1994.
- Ивашко М. И.* Военное и морское духовенство России (XVIII–XX вв.). М.: ВВИА им. проф. Н. Е. Жуковского, 2005.
- Калашников С. В.* Сборник и форм о наградах. Харьков: Типография И. М. Варшавчика, 1893.
- Каллистов Н. И.* Историческая записка о военных пастырях, участвовавших со своими воинскими частями в Крымскую войну при обороне Севастополя и удостоенных особых знаков отличия. СПб.: Типография Артиллерийского журнала, 1904.

- Капков К. Г. Очерки по истории военного и морского духовенства. М.: Летопись, 2009.
- Котков В. М. Военное духовенство России. СПб.: Нестор, 2004.
- Скалон Д. А. Столетие военного министерства. Т. 13. СПб.: Типография М.: О. Вольф, 1906.
- Чижевский И., прот. Устройство православной церкви российской. Харьков: Типография губернского правления, 1898.
- Чимаров С. Ю. Русская Православная Церковь и вооруженные силы России в 1800–1917 гг. СПб.: Нестор, 1999.
- Шавельский Г., прот. Воспоминания последнего протопресвитера армии и флота. Т. 2. М.: Крутицкое патриаршее подворье, 1996.
- Шукин В. В. Особенности правового положения и деятельности военного духовенства в Российской империи (по материалам Николаевского Адмиралтейского собора) // Духовные принципы современного бытия: материалы Международной научно-практической конференции «Девятыя Прибужские юридические чтения». Николаев: Иліон, 2013. С. 87–92.

The Awarding of the Clergy of the Russian Orthodox Church for Participation in Military Operations of the XIX – early XX Centuries

Alexei A. Rudchenko

PhD student

at the Department of Church Practical Disciplines

at the Moscow Theological Academy

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

a.rudchenko93@yandex.ru

For citation: Rudchenko Alexei A. "Awarding of the Clergy of the Russian Orthodox Church for Participating in the Hostilities of the XIX – early XX Centuries". *Praxis*, № 1 (3), 2020, pp. 261–270 (in Russian). DOI: 10.31802/2658-6517-2020-1-3-261-270.

Abstract. The article is devoted to the practice of rewarding Russian Orthodox clergy for their activities during the war period of the 19th – early 20th centuries. The publications study the options for rewarding clergy for military merits, and also indicate the possibility of posthumous rewarding for them and shortening the standard three-year period. Patriotic War of 1812, the Crimean, Russian-Turkish, Russian-Japanese and World War I campaigns. It is known that priests who accomplished feats awarded special imperial pectoral crosses specially designed for them on the Vladimir or St. George ribbon. The article presents the facts regarding these pectoral crosses as a nation, as well as the possibility of using them as a worship service during everyday life. In addition, it is pointed out that, according to the clergy reward system established by the beginning of the 19th century, the work of clergy in wartime circumstances could be marked

by the traditional granting of the right to wear a distinctive element of liturgical vestments or raising to the next hierarchical degree.

Keywords: pectoral cross, award system, Synodal resolution, pastoral care of troops, military priests, hierarchical differences.

ОТДЕЛ IV. БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ ОБЗОР

КРИТСКИЙ СОБОР: ВЗГЛЯД СЕРБСКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

Николай Григорьевич Сапсай

магистрант кафедры церковно-практических дисциплин
Московской духовной академии
магистрант Православного Богословского Факультета
Белградского Университета
11060, Белград, Мии Ковачевича 11Б
n.sapsaj@gmail.com

Для цитирования: *Сапсай Н. Г.* Критский собор: взгляд Сербской Православной Церкви // Праксис. 2020. № 1 (3). С. 271–275. DOI: 10.31802/2658-6517-2020-1-3-271-275.

Аннотация

УДК 348.032

В данном обзоре анализируются издания, выпущенные по случаю Всеправославного собора на Крите в 2016 году: монографии Святой и Великий Собор Православной Церкви и Всеправославный собор, а также дневник сербского епископа, принимавшего участие в работе собора. Книги вызовут интерес у занимающихся разбором деяний Критского собора и у всех, кто желает ознакомиться с деятельностью Сербской Православной Церкви до и в течение проведения данного мероприятия.

Ключевые слова: Критский собор, Сербская Православная Церковь, Всеправославный Собор, Светигора.

После проведения Критского собора, который явился новым камнем преткновения в православном мире, многие учёные и богословы стали разбирать вопросы, связанные с подготовкой и проведением данного мероприятия. Эти темы также стали предметом выпускных работ студентов богословских школ в Поместных Православных Церквях, в том числе Сербской и Русской. О самом соборе, его подготовке и проведении, уже существует много серьёзных научных исследований. В настоящем обзоре представлены труды об участии Сербской Церкви в подготовке и проведении собора. Представленные ниже книги могут оказаться полезными для студентов, которые их смогут использовать как научные источники для своих выпускных работ. Также всем, кто интересуется Критским собором и данной темой рекомендуем указанные книги для ознакомления с ролью и вкладом Сербской Церкви в проведении данного мероприятия.

Встречу на Крите в июле 2016-го года планировали провести в виде нового общецерковного (и даже Вселенского) собора. К нему велась подготовка более 90 лет и в ней участвовали представители всех Поместных Православных Церквей¹. Между ними были и представители Сербской Православной Церкви. О том как к тому событию готовилась СПЦ можно ознакомиться в монографии издательства Черногорско-Приморской митрополии «Всеpravославный Собор — богословский вклад Сербской Православной Церкви»². О содержании и значении этого труда читателей в начале книги знакомит епископ Бачский Ириней. Сама монография, впервые изданная в 2016 году, состоит из четырёх разделов. В первом разделе находятся согласованные на тот момент и одобренные всеми представителями Поместных Православных Церквей вопросы и темы повестки дня для Критского собора. К рассмотрению было принято шесть тем, которые впоследствии следовало принять на Крите. Второй раздел содержит документы с собраний предстоятелей Поместных Церквей, предшествующих собору. Здесь выделены три собрания: 2008, 2014 и 2016 гг. Стоит отметить, что в данном разделе можно найти Положение об организации и проведении Собора, которое также было подписано всеми представителями.

- 1 Рекомендуем по этому вопросу ознакомиться с трудом: *Viorel I. Toward the Holy and Great Synod of the Orthodox Church. The Decisions of the Pan-Orthodox Meetings since 1923 until 2009.* Fribourg, 2014.
- 2 *Свеправославни Сабор — Богословски допринос Српске Православне Цркве.* Београд, 2016. С. 390.

Последующие разделы касаются исключительно подготовки к собору со стороны Сербской Православной Церкви. В третьем разделе размещены тексты с предложениями, перепиской и полемикой, в которой участвовали не только епископы, но и клирики и учёные миряне. В данном разделе разбираются исторические и экклезиологические темы. Четвёртый раздел является сборником богословских рассуждений по теме Всеправославного собора. Здесь помещены тексты выдающихся архиереев — таких как Патриарх Сербский Павел, митрополит Черногорско-Приморский Амфилохий, епископ Афанасий (Евтич), а также профессоров Белградского Православного Богословского факультета. Данное пособие предоставляет читателям возможность ознакомиться с тем, как Сербская Православная Церковь готовилась к ожидаемому Всеправославному собору, какие темы были разбираемы в ходе подготовки и какие так и не оказались в повестке дня на Крите в 2016 г.

В самом 2016 году, когда уже определилась дата проведения долгожданного собора, настали сложности с участниками. Как уже известно, представители отдельных Поместных Православных Церквей по своим причинам отказались участвовать в этом мероприятии. В частности, уже позднее Архиерейский собор Русской Православной Церкви 2017 г. постановил, что «данный Собор не может рассматриваться как Всеправославный, а принятые на нем решения — как обязательные для всей православной полноты, поскольку в отсутствии согласия ряда Поместных автокефальных Церквей на проведение Собора в ранее согласованные сроки был нарушен принцип консенсуса. Вместе с тем следует признать Собор на Крите значительным событием в истории Православной Церкви»³.

Поначалу в числе неучаствующих была и Сербская Церковь. Однако она всё-таки решила принять участие как наблюдающая сторона. В связи с этим обстоятельством стало возможным опубликовать монографию об участии Сербской Церкви на Критском соборе. В монументальном труде издательства Черногорско-Приморской митрополии под названием «Святой и Великий Собор Православной Церкви»⁴ читатели могут ознакомиться с деятельностью Сербской делегации на Крите. В самой монографии доступны тексты официальных документов на греческом

3 П. 38 Постановления Освященного Архиерейского Собора Русской Православной Церкви (29 ноября — 2 декабря 2017 года) // ЖМП. 2018. № 1. С. 66.

4 Свети и Велики Сабор Православне Цркве. Учешће и сведочење Српске Православне Цркве на Критском сабору о Педесетници 2016. Цетиње; Београд, 2017. С. 509.

и сербском языках. Данная монография отличается от предыдущей большим количеством фотографий (в виде трёх фотогалерей). Также после официальных документов с Крита, читателям предоставлены тексты заседаний Священного Синода и Архиерейского Собора Сербской Церкви, на которых обсуждались темы, связанные с Критским собором. Данный труд ценен тем, что читатели и исследователи могут получить полноценную картину об официальном участии и деятельности Сербской делегации на Крите в июне 2016 года.

Каждое мероприятие, в том числе и данное, имеет свою официальную и неофициальную части. Помимо документов и официальных сведений для полной картины всегда важно услышать и впечатления самих участников. Поэтому тем, кого интересует личный взгляд на происходящее одного из членов делегации Сербской Церкви, рекомендуем ознакомиться с соборными заметками епископа Западноамериканского Максима (Васильевича), которые изданы в виде книги «Дневник (с) Собора»⁵ издательством Западноамериканской епархии. В ней автор в виде повествования делится с читателями о происшедшем на соборе. Однако, как замечает он сам, заметки, сделанные им в конце каждого дня собора, он хотел сохранить для себя, чтобы после всего самому ещё раз осмыслить происшедшее. Но поскольку многие из его знакомых интересовались его впечатлениями, то владыка ради них и издал данную книгу в виде дневника.

Данные издания могут принести практическую пользу всем, кто интересуется темой Критского собора и участия на нём Сербской Православной Церкви.

Библиография

- Дневник са Сабора. Епископ западноамерички Максим. Алхамбра: Севастијан прес, 2016.
- Постановления Освященного Архиерейского Собора Русской Православной Церкви (29 ноября — 2 декабря 2017 года) // ЖМП. 2018. №1. С. 60–67.
- Свеправославни Сабор — Богословски допринос Српске Православне Цркве. Београд: Светигора, 2016.
- Свети и Велики Сабор Православне Цркве. Учешће и сведочење Српске Православне Цркве на Критском сабору о Педесетници 2016. Цетиње; Београд: Светигора, 2017.
- Viorel I.* Toward the Holy and Great Synod of the Orthodox Church. The Decisions of the Pan-Orthodox Meetings since 1923 until 2009. Fribourg: Institut for Ecumenical Studies University of Fribourg, 2014.

5 Дневник са Сабора. Епископ западноамерички Максим. Алхамбра, 2016. С. 126.

The Council in Crete: Look of the Serbian Orthodox Church

Nikolay G. Sapsay

MA student

at the Department of Church Practical Disciplines

at the Moscow Theological Academy

MA student

at the Theology Faculty of Ortodox Theology

at the Belgrade University

Mije Kovacevica 11b, Belgrade 11060, Serbia

n.sapsaj@gmail.com

For citation: Sapsay Nikolay G. "The Council in Crete: Look of the Serbian Orthodox Church". *Praxis*, № 1 (3), 2020, pp. 271–275 (in Russian). DOI: 10.31802/2658-6517-2020-1-3-271-275.

Abstract. In this review we will introduce you the works published on the occasion of the Pan-Orthodox Council in Crete in 2016. We shall pay attention to the content of the monographs The Holy and Great Council of the Orthodox Church and the Pan-Orthodox Council. And also on the diary of the Serbian bishop who participated in the Council. Books can be useful to everyone who analyzes the Cretan Council and who wants to get acquainted with the activities of the Serbian Orthodox Church before and during this event.

Keywords: Council in Crete, Serbian Orthodox Church, Pan-Orthodox Council, Svetigora.

КОНЦЕПТ «НАЦИЯ» В НОВЫХ РОССИЙСКИХ МОНОГРАФИЯХ

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: *Александр Задорнов, прот.* Концепт «нация» в новых российских монографиях // Праксис. 2020. № 1 (3). С. 276–282. DOI: 10.31802/2658-6517-2020-1-3-276-282.

Аннотация

УДК 930.85

Настоящая статья представляет собою библиографический обзор публикаций 2019 года, посвящённых понятию «нация». Данное понятие входит в состав понятийного аппарата современной православной практической теологии, в частности дисциплины «Церковь, государство и общество», построенной как комментарий к документу Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. В самом этом документе понятию «нации» посвящена отдельная глава, остающаяся актуальной и с точки зрения современных подходов к проблеме.

Ключевые слова: Основы социальной концепции Русской Православной Церкви, Церковь, государство и общество, нация и национализм, Вдовин А. И., Миллер А. И., Тесля А. А.

Тема нации и национализма, связанные западным политическим дискурсом, также связаны в официальных документах Русской Православной Церкви. Этой темой фактически открываются Основы социальной концепции (2000)¹, декларирующие наднациональный характер Церкви в силу её вселенской природы. При этом особо отмечается, что взаимоотношения Церкви и нации рассматриваются в обоих смыслах современного политического словаря (нация как этническая общность и единое множество граждан определённого государства).

Тем интереснее посмотреть как эта церковная позиция коррелирует с современным состоянием вопроса, отраженным в некоторых российских изданиях, вышедших в 2019 году.

На первых же страницах своего понятийного исследования² профессор Европейского университета в Санкт-Петербурге Алексей Ильич Миллер признаётся в невозможности чёткого определения понятия «нация» в силу его нахождения в постоянной динамике. Памятуя классические исследования Эрнеста Геллнера и Роджерса Брубейкера, автор сближает анализ нации и национализма и сосредотачивается на истории понятия «нация» и его использовании в дискурсе общественных наук.

Особая роль в истории понятия отводится, разумеется, русской политической культуре. В ней А. Миллер видит эволюцию понятия от «нации как дворянства» Д. Фонвизина через нацию как итог политической практики у М. Сперанского и иных реформаторов «дней александровых прекрасного начала» к устойчивому разделению нации и народности у консерваторов эпохи Николая I. Послекрымское переосмысление понятия во второй половине XIX столетия приводит к его переосмыслению в самой широкой перспективе — от наивной теократии В. Соловьёва и стойкого, но периферийного национализма М. Каткова до аристократического реакционерства К. Леонтьева и критики национализма у М. Салтыкова-Щедрина. При этом, по справедливому замечанию автора, «мотив недостаточной национальной сплочённости, недостаточной национальной энергичности почти неизменно возникает в русских рассуждениях о нации и народности, когда речь заходит о сравнении с образцами — Британией, Францией, Германией»³.

1 См.: Церковь и нация // Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека. М., 2018. С. 8–13.

2 Миллер А. И. *Нация, или Могущество мифа*. СПб., 2019. С. 146.

3 Там же. С. 65.

Что касается этих последних, то выявляемая автором эволюция понятия «нация» в Западной Европе выглядит следующим образом: нация как группа чужеземцев в Римской империи — землячество средневекового студенчества — дворянская корпорация начала модерна — третье сословие и суверенный народ в политическом языке Французской революции.

Автор сознательно уклоняется от обсуждения связи нации с национализмом, полагая это отдельной обширной темой. Тем не менее, отмечается сегодняшнее доминирование националистического дискурса во всем мире, что приводит к политической ангажированности при обсуждении темы и невозможности единой теории нации и национализма. Обеспечение социальной коммуникации российских граждан на русском языке и общая для них русская культура, согласно автору, приводит к праву государства требовать от своих нерусских граждан (а также трудовых мигрантов) не ассимиляции, а аккультурации. Под последним следует понимать не идентификацию с русскими, но требование «освоения русского языка как языка социальной коммуникации российской нации, а также определённых норм общественного поведения, принятых как в русской среде, так и среди аккультурированных с русскими групп»⁴.

Работа А. Миллера, выдержанная в жанре традиционного для западной науки понятийного гайда, может служить нейтральной точной отсчета для спокойного обсуждения как самого понятия «нация», так и его истории и актуального состояния. Именно истории посвящены две другие книги настоящего обзора, также изданные в 2019 году.

Первая из них, вышедшая из-под пера ведущего специалиста по русской общественной мысли XIX века Андрея Александровича Тесли, представляет собою курс лекций, посвященный истории русского национализма «долгого XIX века»⁵. Автор, старший научный сотрудник Academia Kantiana Института гуманитарных наук БФУ им. Канта (Калининград), давно исследует типы классического русского национализма⁶. В настоящих лекциях изложение темы построено как история концепта «большой русской нации», введённого в качестве имперской альтернативы «гражданской нации» постреволюционной и постнаполеоновской Европы. Лекции посвящены отдельным сюжетам

4 Миллер А. И. *Нация, или Могущество мифа*. СПб., 2019. С. 142.

5 Тесля А. А. «Истинно русские люди»: история русского национализма. М., 2019. С. 317.

6 См.: Тесля А. А. *Первый русский национализм... и другие*. М., 2014; Тесля А. А. *Последний из «отцов»*. Биография Ивана Аксакова. СПб., 2015; Тесля А. А. *Русские беседы*. Соперник «Большой русской нации». М., 2018.

этой темы — от национализма в проектах декабристов до антинационалистической историософии П. Чаадаева и противопоставления славянофильских воззрений доктрине официальной «народности».

Впервые сформулировавший концепцию «большой русской нации» историк Н. Г. Устрялов в своём стремлении унифицировать культуру и генезис империи «предлагает цельную версию русской истории как истории народного единства — находящего своё очередное историческое выражение в существующей империи, причем империя отождествляется с «русским народом», прочие же территории выступают либо как «приобретения» империи (желательные и/или добровольные)»⁷. Конкурирующие данной концепции течения — от националистических до социалистических, — исследуются автором на протяжении всей работы, приводя к закономерному выводу о I Мировой войне и русской революции как причинах неудачи исторического проекта «большой русской нации». И это несмотря на то, что как раз в начале XX столетия у проекта были все шансы состояться и способствовали этому работающие на этот проект системы массового образования и политического представительства.

При этом в России «значительные слои населения осмыслили и описывали себя в категориях «общерусской идентичности, выступающей как модерная, связанная с городским социальным пространством»; и даже «язык русского национализма возвращался в пространство либеральной мысли, теряя свою приобретённую за 1880–1900-е гг. связь преимущественно с правым лагерем»⁸. Примером такого либерального националиста мог бы служить П. Милюков в период I Мировой войны, однако автор останавливает свои лекции на пороге революции.

За этот порог со своим читателем перешагнул профессор кафедры Истории России XX–XXI вв. Александр Иванович Вдовин. Мощный бэкграунд советского историка (кандидатская диссертация 1973 года «Новые пополнения рабочего класса СССР в годы реконструкции народного хозяйства» и монография 2018 года «СССР. История великой державы») не помешал автору уже четверть века заниматься проблемой наличного состояния и недавней истории русской нации. Во многом итоговой в изучении этой проблемы стала его книга «Русская нация в XX веке (русское, советское, российское в этнополитической истории России)», отчасти повторяющая те выводы автора, которые уже были предметом общественной дискуссии десять лет назад.

7 Тесля А. А. «Истинно русские люди»: история русского национализма. С. 110.

8 Там же. С. 315.

Обширная работа⁹ прослеживает конкретное наполнение категорий, обозначенных в её подзаголовке. Сами названия глав книги — точки на кривой отношения к вопросам нации в отдельные периоды российской истории XX века: нигилизм ленинского большевизма сменяется национал-большевистским уклоном 30-х гг., за которым следует «националистический нэп» военных лет. Раздел «Легализация церкви — националистическая реформа?» именно в этом контексте описывает, например, «официально разрешенное религиозное празднование православной Пасхи» (что бы не обозначало данное авторское определение) в 1942 году.

Как утверждает автор, «решение Сталина о легализации праздника было как нельзя своевременным. Помимо большого общественного, политического резонанса, морально-психологического воздействия на русского человека, оно позволило высшему руководству страны и лично Сталину убедиться в потенциальных силах нации, почувствовать тот запас энергии, которым обладал русский народ после тяжелейших поражений и страданий 1941 года. Празднование неимоверно укрепляло веру православных в торжество Спасителя, а значит и нашу неизбежную победу»¹⁰.

Этот и подобные пассажи (в частности, многостраничные доказательства подлинности текста «плана Даллеса» в главе «Годы борьбы с «низкопоклонством» и «космополитизмом») несколько снижают значимость этого действительно уникального по широте охвата материала издания. Та же тематика церковной истории ограничивается, к сожалению, сталинским псевдоренессансом церковно-государственных отношений и при этом не затрагивает феномена хрущевских гонений и позднейшей эпохи.

Возвращаясь к упомянутому в начале настоящего обзора терминологическому разделению понятия «нация» (этнос и гражданство), отметим, что Основы социальной концепции считают именно патриотизм тем отношением, которое направлено на обе части понятия. Более того, «когда нация, гражданская или этническая, является полностью или по преимуществу моноконфессиональным православным сообществом, она в некотором смысле может восприниматься как единая община веры — православный народ»¹¹.

9 *Вдовин А. И.* Русская нация в XX веке (русское, советское, российское в этнополитической истории России). М., 2019. С. 710.

10 Там же. С. 276.

11 Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека. М., 2018. С. 12.

Этот перспективный для исследователей тезис заставляет по-новому взглянуть как на саму тему, так и на посвящённые ей работы. В частности, для богословов (особенно библеистов) это требует работы над раскрытием содержания апостольских слов о христианах как новом народе Божиим (1 Пет. 2, 9–10), от церковных историков ожидаются исследования конкретных решений коллизии христианского «двойного гражданства», от канонистов — дальнейшей разработки дисциплинарного обоснования христианского патриотизма и его видов¹².

В любом случае, данная тема останется актуальной при любой степени её разработанности.

Источники

Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека. М.: Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2018.

Литература

Вдовин А. И. Русская нация в XX веке (русское, советское, российское в этнополитической истории России). М.: Проспект, 2019.

Миллер А. И. Нация, или Могущество мифа. СПб.: Европейский ун-т в Санкт-Петербурге, 2019.

Тесля А. А. Первый русский национализм... и другие. М.: Европа, 2014.

Тесля А. А. Последний из «отцов». Биография Ивана Аксакова. СПб.: Владимир Даль, 2015.

Тесля А. А. Русские беседы. Соперник «Большой русской нации». М.: РИПОЛ-классик, 2018.

Тесля А. А. «Истинно русские люди»: история русского национализма. М.: РИПОЛ-классик; Панглосс, 2019.

12 Примером такого исследования может служить работа комиссии по церковному праву Межсоборного присутствия Русской Православной Церкви над проектом документа «О благословении православных воинов на исполнение воинского долга».

The Concept of «Nation» in New Russian Monographs

Archpriest Alexander 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. "Discussion Issues of the Church Marriage". *Praxis*, № 1 (3), 2020, pp. 276–282 (in Russian). DOI: 10.31802/2658-6517-2020-1-3-276-282.

Abstract. This article presents a bibliographic review of 2019' publications devoted to the concept of «nation». This concept is part of the conceptual apparatus of modern Orthodox practical theology, in particular the discipline «The Church, State and Society», built as a commentary to the document on the Basis of the Social Concept of the Russian Orthodox Church. In this document itself, the concept of «nation» is devoted to a separate chapter, which remains relevant from the point of view of modern approaches to the problem.

Keywords: The Basis of the Social Concept of the Russian Orthodox Church, Church, State and Society, Nation and Nationalism, Vdovin A. I., Miller A. I., Teslya A. A.

ОТДЕЛ V. ХРОНИКА

«ДИСКРИМИНАЦИЯ ХРИСТИАН: ГЕНЕЗИС И МЕЖДУНАРОДНО- ПРАВОВОЕ ПРОТИВОДЕЙСТВИЕ»

НАУЧНЫЙ ПРОЕКТ

РФФИ № 18-011-00292 (2018–2020)

Наталья Сергеевна Семенова

кандидат юридических наук, доцент
руководитель гранта
доцент кафедры церковно-практических дисциплин
Московской духовной академии

УДК 348.07

В 2016 г. впервые за всю историю христианства произошла встреча Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла и Папы Римского Франциска, по итогам которой было принято Совместное заявление («Гаванская декларация»).

Основной причиной данной встречи стала беспрецедентная дискриминация христиан в мире. По данным международных организаций, каждые пять минут в мире убивают христианина. За сутки — около трехсот человек, более 100 тысяч в год. Сегодня на христиан обрушились такие гонения, каких не было никогда.

В Ираке проживало полтора миллиона христиан — осталось 150 тысяч; в Сирии из двух миллионов христиан осталось 500 тысяч. В Ливии христиан практически не осталось. В Нигерии убивают христиан, вырезая целые селения. То же самое происходит в Пакистане, в Афганистане, и при этом христиане не получают никакой защиты.

В Западной Европе христианам отказывает в реализации фундаментального права на свободу совести и вероисповедания, заставляя, несмотря на религиозные убеждения, государственных служащих — регистрировать однополые союзы, медицинских работников — делать операции по прерыванию беременности без присутствия какой-либо опасности для жизни и здоровья матери, родителей — соглашаться на пропаганду разврата и вседозволенности посредством введения в учебные планы школы, в том числе начальной, программ полового воспитания, программ по изучению «культуры ЛГБТ» как одного из вариантов нормы жизни и т. п.

Внешнеполитическая позиция России, где исторически проживают представители различных религий, и при этом никогда не было религиозных войн, направлена на защиту христиан, в том числе в силу их приверженности традиционным ценностям человечества. Так, например, в августе 2017 году Президент России В. В. Путин встретился в Сочи с госсекретарем Ватикана. Одна из основных тем встречи была посвящена положению христиан на Ближнем Востоке.

Более того, в 2016 году исполнилось 1000 лет присутствия русского монашества на Афоне. В 2019 году отмечается 850 лет первой российской обители на Афоне — Свято-Пантелеимонову монастырю. Международно-правовой статус Афона сегодня также пытаются изменить, считая, что он несет дискриминацию свободной Европе (прежде всего, поскольку на Афон не допускаются женщины). На уровне Европарламента принимаются документы, целью которых является пересмотр международно-правовых договоренностей, лежащих в основе «монашеской республики» в Греции.

В настоящее время можно выделить две основные проблемы. Первая проблема заключается в том, что международное сообщество, несмотря на провозглашение свободы совести и вероисповедания во всех международных договорах о правах человека, принижает уровень проблемы нарушения прав христиан и их дискриминации. Вторая проблема состоит в том, что ряд западных государств, пропагандируя продвижение и реализацию т. н. «прав ЛГБТ», делает это в ущерб ранее провозглашенному и признанному всеми странами мира фундаментальному естественному праву на свободу совести и вероисповедания. Пропаганда же «прав ЛГБТ» активно навязывается всем государствам через универсальные (ООН) и региональные (Совет Европы) международные организации.

В связи с вышеизложенным участники научного проекта «Дискриминация христиан: генезис и международно-правовое противодействие» поставили задачу провести исследование существующих международно-правовых средств защиты права на свободу совести и вероисповедания применительно к христианам, а также анализ возможной адаптации таких средств к новым вызовам с целью защиты христиан от дискриминации и уничтожения.

В рамках научного исследования было проведено два междисциплинарных круглых стола: «Проблемы защиты христиан от гонений и дискриминации» (02.11.18) и «Актуальные проблемы противодействия дискриминации христиан на национальном и международном правовых уровнях» (16.11.19). Материалы первого круглого стола были опубликованы в научном журнале Московской духовной академии «Праксис» (Т. 1. № 1. 2019.) Материалы второго круглого стола опубликованы в настоящем выпуске журнала.

Кроме того, по теме научного проекта было осуществлено более 10 научных публикаций, в том числе в рецензируемых научных изданиях из списка ВАК и WoS:

- 1) Борьба с дискриминацией христиан в фокусе Организации по безопасности и сотрудничеству в Европе (ОБСЕ);
- 2) Конституционный принцип сотрудничества Церкви и государства в современной России: правовой анализ;
- 3) Дискриминация христиан в Западной Европе в контексте права на свободу совести и вероисповедания;
- 4) Вопросы дискриминации христиан в Африке;
- 5) Закон Божий — нравственная основа права;
- 6) Защита нравственности как основание для ограничения прав человека;
- 7) Основные направления сотрудничества Церкви и государства в области обеспечения прав и свобод человека;
- 8) Некоторые вопросы дискриминации по религиозному признаку в современном мире;
- 9) Понятие дискриминации применительно к праву на свободу мысли, совести и религии: международно-правовые нормы и практика международных универсальных и региональных правозащитных структур;
- 10) Legal Status of Mount Athos and Modern Challenges;
- 11) Правовая защита «религиозных чувств верующих» в Российской Федерации.

Ряд новых материалов также подготовлен в настоящий момент к публикации. По окончании проекта планируется издание монографии с изложением конкретных предложений по теме научного проекта.

ПРАКСИС
№ 1 (3) • 2020

*Научный журнал
Московской духовной академии*

ISSN 2658-6517

Корректор *Е. В. Свинцова*
Макет и вёрстка *Н. В. 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. 18
Подписано в печать 13.01.2020

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