

Научный журнал  
Московской духовной академии

# ПРАКСИС

№ 2 (7)  
2021



Сергиев Посад  
2021



Scientific Journal  
of Moscow Theological Academy

# PRAXIS

№ 2 (7)  
2021



Sergiev Posad  
2021

ISSN 2658-6517

Рекомендовано к публикации Издательским советом  
Русской Православной Церкви  
ИС Р23-220-0428

Праксис: научный журнал / Московская духовная академия. – Сергиев Посад: Издательство  
Московской духовной академии, 2021. – № 2 (7). – 266 с.

Научный журнал Московской духовной академии «Праксис» – специализированное рецензируемое периодическое издание, в котором публикуются исследования, архивные материалы, изыскания студентов программ магистратуры и аспирантуры, а также библиографические обзоры, входящие в предметную область канонического, государственного и международного права, литургики и других богословских дисциплин, относящихся к области практического богословия. Журнал «Праксис» рекомендован к публикации Издательским советом Русской Православной Церкви и входит в Российский индекс научного цитирования (РИНЦ).

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

# 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 Мецержакова*, доктор юридических наук, доцент, профессор кафедры международного права ФГАОУ ВО «Российский университет дружбы народов»

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

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

*Александр Михайлович Солнцев*, кандидат юридических наук, доцент, зам. зав. кафедрой международного права ФГАОУ ВО «Российский университет дружбы народов»

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

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

**Секретарь журнала:** *Фёдор Леонидович Суворцев*, аспирант кафедры церковно-практических дисциплин Московской духовной академии

# EDITORIAL BOARD

*Archpriest Vladislav Tsypin*, Doctor of Church History, Doctor of Theology, Professor of the Moscow Theological Academy

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

*Olga Mikhailovna Mescheryakova*, Doctor of Law, Professor at the Department of International Law at the Peoples' Friendship University of Russia

*Natalia Alexeyevna Cherniadeva*, Doctor of Law, Professor at the Department of State and Legal Disciplines at the Russian State University of Justice

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

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

**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:** *Fedor Leonidovich Surovtsev*, PhD student at the Department of Church and Practical Disciplines at the Moscow Theological Academy

# СОДЕРЖАНИЕ

11	<b>Список сокращений</b>
12	<b>Предисловие главного редактора</b>
	ИССЛЕДОВАНИЯ И СТАТЬИ
13	<b>Епископ Звенигородский Феодорит (Тихонов)</b> Святитель Филарет Московский как канонист
24	<b>Протоиерей Сергей Маратканов</b> Литургическая деятельность свт. Филарета, митрополита Московского
43	<b>Священник Василий Лосев</b> О некоторых правовых особенностях служения в Церкви (в контексте современного законодательства и церковных установлений)
56	<b>Протоиерей Игорь Михайлов</b> Устав XVI века из собрания ЦАК (возможность использования в современной практике богослужения)
74	<b>Татьяна Владимировна Пантелеева, Светлана Михайловна Шестакова</b> Опыт проектирования: рейтинг-план в системе оценивания результатов музыкально-теоретических знаний и певческих умений студентов-заочников духовных вузов
	ПУБЛИКАЦИИ И АРХИВНЫЕ МАТЕРИАЛЫ
	<i>Материалы всероссийской Покровской академической научной богословской конференции, 12 октября 2021 г.</i>
89	<b>Митрополит Смоленский и Дорогобужский Исидор (Тупикин)</b> Особенности системы церковного права в трудах епископа Иоанна (Соколова)
105	<b>Протоиерей Александр Задорнов</b> Пределы церковной юрисдикции в канонической теории папы Иннокентия IV
117	<b>Александр Михайлович Солнцев, Сергей Александрович Коваленко</b> Взаимоотношения государств и религии: обзор ситуации в мире
125	<b>Наталья Сергеевна Семенова</b> Концепция светского правового государства: генезис и эволюция в условиях глобализации

- 139 **Екатерина Вячеславовна Киселёва**  
Правовой статус Палестины и положение христиан
- Juvenalis. Магистерские и аспирантские исследования*
- 148 **Протоиерей Александр Суворов**  
Церковь и церковная юрисдикция в Древней Руси
- 165 **Священник Дмитрий Большчев**  
Молитва о «властях» в Русской Православной Церкви
- 184 **Назарий Петрович Чайковский**  
Канонический анализ содержания театрального искусства по свидетельствам святых отцов и учителей Церкви II–IV веков
- 215 **Диакон Владимир Сологуб**  
Система управления высшим духовным образованием в новейшее время
- 233 **Диакон Андрей Зотин**  
Диакониссы в деятельности православного прихода в мегаполисе
- БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ ОБЗОР
- 242 **Протоиерей Александр Задорнов**  
Современная ревизия республиканской теории
- 250 **Священник Максим Бурдин**  
Длительное оглашение в городском храме: возможности, принципы и цели
- 258 **Священник Артемий Ковалёв**  
Приход как община: уроки столетия
- ХРОНИКА
- 263 Научная школа кафедры церковно-практических дисциплин МДА  
«Канонические аспекты церковного служения»

# CONTENTS

11	<b>List of Abbreviations</b>
12	<b>Preface of the Chief Editor</b>
STUDIES AND ARTICLES	
13	<b>Bishop of Zvenigorod Feodorit (Tikhonov)</b> St. Filaret of Moscow as a Canonist
24	<b>Archpriest Sergiy Maratkanov</b> Liturgical Activity of st. Filaret, Metropolitan of Moscow
43	<b>Priest Vasilii Losev</b> On Certain Legal Features Ministry in the Church (in the Context of Modern Legislation and Church Regulations)
56	<b>Protodeacon Igor Mikhailov</b> Charter of the XVI Century from the Collection of the CAC (Possibility of Using in Modern Practice of Worship)
74	<b>Tatyana V. Panteleeva, Svetlana M. Shestakova</b> Design Experience: Rating Plan in the System of Evaluating the Results of Musical Theoretical Knowledge and Singing Skills of Part-time Students of Theological Universities
PUBLICATIONS AND ARCHIVAL MATERIALS	
<i>Materials of the National Pokrov's Academic Theological Conference, October 12, 2021</i>	
89	<b>Metropolitan of Smolensk and Dorogobuzhsky Isidore (Tupikin)</b> Features of the System of «Church Jurisprudence» in the Writings of Bishop John (Sokolov)
105	<b>Archpriest Alexander Zadornov</b> Boundaries of Ecclesiastical Jurisdiction in the Canonical Theory of Pope Innocent IV
117	<b>Alexander M. Soltsev, Sergey A. Kovalenko</b> The Relationship between States and Religion: an Overview of the Situation in the World
125	<b>Nataliya S. Semenova</b> The Concept of a Laic Legal State: Genesis and Evolution in the Context of Globalization

- 139 **Ekaterina V. Kiseleva**  
Shrines as a Trigger for Escalating Tensions in International Relations:  
The Case of the State of Palestin
- Juvenalis. Master and Graduate Studies*
- 148 **Archpriest Alexander Suvorov**  
Church Jurisdiction in the Civil Law of Ancient Russia
- 165 **Priest Dmitry Bolychev**  
Prayer for «Authorities» in the Russian Orthodox Church
- 185 **Nazariy P. Tchaikovsky**  
Canonical Analysis of the Content of Theatrical art According to the Testimony  
of the Holy Fathers of the II–IV Centuries
- 215 **Deacon Vladimir Sologub**  
The Management System of Higher Spiritual Education in Modern Times
- 233 **Deacon Andrey Zotin**  
Deaconesses in the Activities of the Orthodox Parish in the Metropolis
- REVIEWS
- 242 **Archpriest Alexander Zadornov**  
Modern Revisions of the Genesis of Republicanism
- 250 **Priest Maxim Burdin**  
Prolonged Catechesis in the City Church: Opportunities, Principles and Goals
- 258 **Priest Artemy Kovalev**  
Parish as a Community: Lessons from the Century
- CHRONICLE
- 263 Scientific School of the Department of Church and Practical Disciplines  
of the MDA «Canonical Aspects of Church Service»

# СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

## ПЕРИОДИЧЕСКИЕ ИЗДАНИЯ И СЕРИИ

- БВ Богословский вестник. Сергиев Посад, 1892–1918; Н. с. № 1–. 1993–.
- БЛДР Библиотека литературы Древней Руси. СПб.: Наука, 1997–2005. Т. 1–20.
- БТ Богословские Труды. М., 1958–.
- ЖМП Журнал Московской Патриархии. М., 1948–.
- ПЭ Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2000–.
- ТКДА Труды Императорской Киевской духовной академии. К., 1860–1917; Н. с. Труды Киевской духовной академии. Киев, 1997–.
- ХЧ Христианское чтение. СПб., 1821–1917; 1991–.
- ЧОИДР Чтения в Обществе истории древностей российских. М., 1846–1848, № 1–23; 1858–1918, № 24–264.
- PG Patrologiae cursus completus. Series graeca / accurate J.-P. Migne. Parisiis, 1857–1866. Т. 1–161.
- PL Patrologiae cursus completus. Series Latina / accurate J.-P. Migne. Parisiis, 1844–1864. Т. 1–225.

## АРХИВЫ И ИНСТИТУЦИИ

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

## Предисловие главного редактора

В 2022 году будет отмечаться 155 лет со дня преставления святителя Филарета Московского. В настоящем выпуске журнала «Праксис» рассматривается деятельность святителя как канониста и литургиста. Его значение для жизни Русской Церкви трудно переоценить, но хотелось бы выделить ту мудрость, которая помогала святителю в решении канонических задач, снова и снова оказывающихся перед ним на протяжении всего XIX столетия — от общецерковных до обычного круга дел епархиального архиерея. Часто упрекаемый людьми, лично мало его знавшими (профессора С. М. Соловьёв, Е. Е. Голубинский и другие) за кажущийся формализм (которым выглядело следование канонам и церковным установлениям), святитель в действительности точно знал ту меру снисходительности и строгости, которая необходима в церковной жизни.

Исследовательская часть выпуска посвящена также правовым особенностям служения в Церкви, литургической и педагогической практике. В номере публикуются материалы национальной Покровской конференции Московской духовной академии, апробационные статьи студентов магистратуры и аспирантуры МДА. Традиционный библиографический обзор посвящён новым изданиям исследуемых в журнале научных областей.

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

ИССЛЕДОВАНИЯ И СТАТЬИ

# СВЯТИТЕЛЬ ФИЛАРЕТ МОСКОВСКИЙ КАК КАНОНИСТ

Епископ Звенигородский Феодорит (Тихонов)

кандидат богословия  
ректор Московской духовной академии  
заведующий кафедрой богословия  
Московской духовной академии  
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия  
rektor.pr@gmail.com

**Для цитирования:** *Феодорит (Тихонов), еп.* Святитель Филарет Московский как канонист // Праксис. 2021. № 2 (7). С. 13–23. DOI: 10.31802/PRAXIS.2021.7.2.001

## **Аннотация**

УДК 348

Личность святителя Филарета привлекательна тем, что он был многосторонне талантлив. Помимо того, что он был глубоким богословом и академическим ученым, он был к тому же замечательным администратором. Надо сказать, что в жизни очень редко можно встретить глубоких ученых, которые были бы одновременно хорошими администраторами. Обычно ученые тяготеют к управленческой деятельности. Но не таков был святитель Филарет. Ему было дело до всего, что касалось его епархии и вообще церковных дел. Изучая его административную деятельность, невольно задаешься вопросом: как он все это успевал делать... Тем не менее успевал и успевал отменно.

**Ключевые слова:** святитель Филарет Московский, Православная Церковь, каноническое право, церковное законодательство, Вселенские соборы, соборные правила, Святейший Синод, Духовный регламент.

## St. Filaret of Moscow as a Canonist

### **Bishop of Zvenigorod Feodorit (Tikhonov)**

PhD in Theology

Rector of the Moscow Theological Academy

Head of the Department of Theology at the Moscow Theological Academy

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

rektor.pr@gmail.com

**For citation:** Feodorit (Tikhonov), bishop. "St. Filaret of Moscow as Canonist". *Praxis*, № 2 (7), 2021, pp. 13–23 (in Russian). DOI: 10.31802/PRAxis.2021.7.2.001

**Abstract.** The personality of St. Filaret is attractive because he was multi-talented. Besides being a profound theologian and academic scholar, he was also a wonderful administrator. I must say that in life it is very rare to meet deep scientists who would be good administrators at the same time. Usually scientists are burdened with managerial activities. But Saint Filaret was not like that. He cared about everything that concerned his diocese and church affairs in general. Studying his administrative activities, one involuntarily wonders: how he managed to do all this... nevertheless, he managed and managed perfectly.

**Keywords:** St. Filaret of Moscow, Orthodox Church, canon law, church legislation, Ecumenical councils, conciliar rules, Holy Synod, Spiritual regulations.

Основными источниками, из которых мы черпаем сведения о его ежедневных административных трудах, являются сборник его резолюций и письма к разным адресатам. Для составления этого доклада весьма полезной оказалась дореволюционная монография Дмитрия Григорьевича Наумова «Филарет, митрополит Московский, как канонист»<sup>1</sup>.

Решение тех или иных вопросов епархиальной жизни святитель Филарет старался строить на канонах Православной Церкви. Как это ни странно, но в этом плане святитель уникален для своей эпохи. Когда он начинал свое архиерейское служение, вразумительного сборника «Книги правил» еще не было. Была «Кормчая» на славянском языке, где, как известно, церковные каноны были вперемешку с древними императорскими законами по церковным делам. А потому мы встречаем в Кормчей, например, такой закон: оскорбление отца или матери карается смертью. То есть руководствоваться Кормчей в повседневной церковной жизни было не так просто. Другие архиереи в своих ежедневных епархиальных заботах предпочитали пользоваться предписаниями Духовного регламента, всевозможными инструкциями и решениями Святейшего Синода. Кормчую, конечно, все почитали, но мало кто в нее углублялся.

Но не таков был святитель Филарет, который везде искал первопричину и основание. Еще до своего архиерейства, в должности ректора Санкт-Петербургской духовной академии и члена Комиссии духовных училищ (соответствует нынешнему Учебному комитету) святитель Филарет вводит преподавание канонического права в духовные школы и пишет для этого предмета первую программу и краткий конспект лекций. Интересно, что каноническое право в этой программе называлось *Theologia Rectrix* — *Богословие Правительственное*, то есть каноническое право для митрополита Филарета, несомненно, входило в круг богословских наук.

Святитель постоянно изучает Кормчую и прекрасно понимает, что находящиеся в ней каноны и законы не равноценны. Склонный все систематизировать и приводить в порядок, святитель строит из множества канонов определенную иерархию: правила Вселенских соборов он ставит, естественно, выше правил Поместных соборов, а правила святых отцов ниже правил Поместных соборов. Согласно этой иерархии Святейший Синод — по мнению святителя — как частный собор,

1 Наумов Д. Г. Филарет, митрополит Московский, как канонист. М., 1893. С. 34.

не властен изменить правила Вселенского собора. «Изменить церковные законы, торжественно заявляет митрополит Филарет, основанные на Слове Божиим и на правилах святых соборов, от нынешней церковной власти не зависит»<sup>2</sup>. В этой связи не со всеми решениями Синода святитель Филарет соглашался. Например, он не разрешал вступать в брак крестным родителям одного ребенка, тогда как Синод от 1810 года разрешал подобные браки. Недовольные жаловались в Синод. Синод предписывал митрополиту объясниться, а тот всегда просто ссылался на авторитет Шестого Вселенского собора, который своим 53 правилом запретил браки в крестном духовном родстве до второй степени включительно. Кстати, на последнем Архиерейском соборе в 2017 году при обсуждении документа «Канонические аспекты церковного брака» было упомянуто относительно брака между восприемниками одного крещаемого мнение святителя Филарета. И итоге приняли решение, которое более соответствует правилу Вселенского собора, чем решению Синода от 1810 года.

Святитель выстраивал иерархию канонов не только по статусу источника правила, но и по смыслу самого правила. Из всего огромного канонического свода он выделял т. н. «коренные церковные постановления». Святитель Филарет рассуждал: «Коренные церковные постановления суть те, без которых Церковь не была бы истинною, единою святою, соборною и апостольскою Христовою Церковью, неодолимою вратами адовыми, с нарушением которых она потеряла бы характер православия, или освящающую силу таинств, или чистоту и твердость иерархии, с ея непрерывным, от сошествия Святого Духа и апостолов друг другу-приимательным преемством благодати священнодейственной, или, наконец, утратила бы характер святости нравственной, чрез принятие правил жизни, противных учению Христову»<sup>3</sup>. Какие церковные каноны святитель Филарет называл «коренными»? Например, правила о церковном избрании епископов, единобрачие священнослужителей, правила о запрещении браков до четвертой степени родства. Подобные неизменяемые правила святитель Филарет образно называл «священными узами, которые невозможно сокрушить».

Но при все этом святитель Филарет понимал, что церковная жизнь развивается, и не все древние каноны применимы к современной ему

2 Полное собрание резолюций Филарета, митрополита Московского: в 5 т. Т. 4. М., 1914. С. 291.

3 *Филарет (Дроздов), митр.* Собрание мнений и отзывов по делам Православной Церкви на востоке. СПб., 1899. С. 70–71.

церковной жизни. Он писал: «сущность древних правил сохраняется в Церкви неизменно, несмотря на то, что некоторые черты оных применены к особенным обстоятельствам времени и места». То есть святитель в каждом правиле различал «неизменное и ненарушимое начало», а некоторые черты правила находил возможным применять к временным, местным потребностям и условиям церковной жизни. Суть этого подхода в том, чтобы, например, читая правило, предписывающее прелюбодею 15 лет отлучение от церковного общения, видеть в этом правиле «неизменным и ненарушимым началом» попечение и отеческую строгость по отношению к падшему, а не количество лет отлучения.

Этот универсальный подход возвел святителя Филарета к основаниям и духу церковного права и сделал его способным активно применять на практике древнее церковное законодательство.

Все биографы согласятся, что митрополит Филарет был очень ревностным служителем Церкви и требовал того же от подчиненного ему духовенства. Оттого за ним закрепилась репутация строгого и, по словам некоторых современников (историки: Соловьев и Голубинский), даже жесткого и сухого администратора. Но мы не думаем, что это исходило от жестокого сердца. Причиной строгих решений владыки Филарета была именно его ревность к чистоте нравов священнослужителей. И надо сказать, что нравственный и интеллектуальный уровень духовенства Московской епархии значительно вырос при правлении митрополита Филарета. Приведем примеры, когда святитель Филарет действовал строго по канонам святой Церкви, так сказать «по акривии».

Журнал «Душеполезные чтения»<sup>4</sup> доносит до нас случай, когда митрополит Филарет лишил сана священника за то, что тот в пьяном виде при крещении ребенка погрузил его не трижды в купель, а четырежды. Столь строгое решение основано на 50-м правиле святых апостолов, которое предписывает извергать из сана священника, крестившего не в три погружения. Митрополит Таинство признал недействительным и ребенка повелел крестить снова на основании 7 правила Второго Вселенского собора.

Надо сказать, что это решение действительно очень строгое. В апостольском правиле говорится об осознанной неправильной практике, а в правиле Второго Вселенского собора говорится о единокатном погружении в крещении еретиков: евномиан, монтанистов и савелиан. Вряд ли провинившийся смог бы вразумительно объяснить суть этих

4 Резолюции Московского митрополита Филарета // Душеполезное чтение. 1876. Ч. 3. С. 252.

древних ересей. Можем только предположить, что это не единственный проступок священника и что он заслуженно подвергнут столь строгому наказанию.

За обличенное воровство святитель наказывает священников не так строго, как повелевает 25 правило святых апостолов. Из сана не извергает, но запрещает на два года и низводит до причетнической должности<sup>5</sup>.

Святитель Филарет усиливает 14 правило Тимофея Александрийского о недозволительности совершать поминование по намеренному самоубийце в отношении тех, кто умер от пьянства и при том без покаяния<sup>6</sup>.

Примечателен случай, когда святитель Филарет ищет помощи в церковных канонах там, где можно было бы решить дело и без них. Митрополиту как-то донесли, что архимандрит Иерусалимского подворья в Москве Аресений произносит «непристойные поучения». Можно было бы просто запретить архимандриту проповедовать. Однако для этого запрета митрополит нашел основания в канонах. Свой запрет проповедовать архимандриту святитель обосновывает 20-м правилом Шестого Вселенского, согласно которому не допускается «епископу в ином граде, не принадлежащем ему, всенародно учить»<sup>7</sup>.

На основании строгости 44 апостольского правила митрополит Филарет запретил наместнику Троице-Сергиевой Лавры купить акции Троицкой дороги, так как считал, что это отдача денег в рост, что запрещается не только правилами святых апостолов и Первого Вселенского Собора<sup>8</sup>.

Интересно заметить, что в покаянной дисциплине за прелюбодение и невольное убийство святитель приближался к практике древней Церкви, сокращая только сроки. В практике синодальной эпохи за такие преступления полагалось заключение в монастырь на какое-то время. Но святитель желал поменять этот обычай, приблизив епитимью к древнему обычаю. В 1835 году он наложил следующую резолюцию: «В первые полгода епитимьи, сообразно с правилами церковными, и в замен заключения монастырского, ходить состоящему под епитимьей ко всякому богослужению, кроме крайней нужды; за небытность

5 Резолюции Московского митрополита Филарета // Душеполезное чтение. 1876. Ч. 3. С. 127.

6 Резолюции Московского митрополита Филарета // Душеполезное чтение. 1882. Ч. 1. С. 136.

7 Чтения в Императорском Обществе истории и древностей российских. 1877. Кн. 2. С. 17.

8 Письма митрополита Московского Филарета к наместнику Свято-Троицкой Сергиевой лавры архимандриту Антонию: 1831–1867 гг. Ч. 4: 1857–1867 гг. М., 1884. С. 234–235.

на богослужении назначить ему молебные поклоны дома; в церкви его не допускать приближаться к алтарю, а стоять ему в трапезе близ входа в церковь; во время выноса святых даров не дерзать ему, как отлученному от таинств, взирать на оные, а преклонять колена и поклоняться в землю или выходить из церкви. По мере же раскаяния и смирения дозволять ему стоять в церкви с верными просто». <sup>9</sup> Или в другой резолюции: «Исполнить предписание консистории с тем, чтобы крестьянин, нанесший брату своему побои, от которых он умер, в первые три месяца епитимьи не имел дозволения быть в церкви приходской во время совершения таинства святой Евхаристии, но выходил из оной по приглашению: «оглашении, изыдите», и оставался за дверьми до времени раздаяния антидора, а во вторые три месяца дозволить ему слушать божественную литургию в церкви, но не стоять в настоящей церкви, а в трапезе при входе». <sup>10</sup>

Первым источником канонов является, конечно, Божественное Откровение — Священное Писание. Святитель неоднократно выводил основания для церковного прещения из слов самого Священного Писания. И эти решения также строги. Так, уклонение одного священника от исповеди у епархиального духовника митрополит Филарет называет «отсутствием примирения». А поскольку «Слово Христово, которое непримирившемуся с братом не позволяет принести жертву даже мирянину, тем сильнее должно быть приложено к священнику, посему непримирившийся священник должен быть подвергнут запрещению священнодействия и приобщению святых Таин». <sup>11</sup> Другая резолюция основывается на словах апостола Павла к Тимофею *нерадящий о присных есть горший неверного* (1 Тим. 5, 8). Святитель грозит сыну дьякона запрещением, если тот не станет помогать своей матери. <sup>12</sup>

Но все же святитель Филарет не был рабом буквы. Надо сказать, что большинство его решений по тому или иному проступку священнослужителей было по принципу «икономии», то есть по снисхождению. Приведем несколько примеров.

Как известно, каноны нашей Церкви регламентируют возраст, не ранее которого можно возводить на ту или иную церковную степень (Трул. 14, 15; Неок. 11). Для диакона — 25 лет, для пресвитера — 30 лет.

9 Резолюции Московского митрополита Филарета // Душеполезное чтение. Ч. 1. М., 1882. С. 392.

10 Там же. С. 516–517.

11 Там же. С. 389.

12 Резолюции Московского митрополита Филарета // Душеполезное чтение. Ч. 3. С. 384.

В досинодальный период этот возрастной ценз, как правило, соблюдался. Но с появлением духовных семинарий ставленники в священник сан значительно помолодели. Святитель Филарет оправдывал подобное уклонение от правил «уважительными причинами», по которым оно допускалось и в древней Церкви. Сам святитель объяснял это уклонение тем, что Духовный регламент строго предписывал предпочитать ученых кандидатов в священство неученым. С одной стороны, ученые 23-хлетние выпускники семинарий стали превосходить познанием неученых 30-летних, с другой, десятилетнее пребывание в духовных школах кандидатов в священство на виду священноначалия делало их известными и так сказать более надежными, чем те малоизвестные начальству кандидаты, которых присылали из сел прихожане. Святитель писал: «добрый училищный аттестат есть не менее надежное ручательство за ожидаемое от них поведение, нежели тридцатилетний возраст тех, которые не прошли сего искусства училищного»<sup>13</sup>. Но если кто-то добивался священства из неученых или недоученных, то святитель требовал непременно 30-летнего возраста. В дьяконы святитель рукополагал не ранее 20-летнего возраста, хотя нередко просились и 18-летние.

Духовный друг святителя Филарета Николай Андреевич Муравьев в одном из писем пожалел, что древние каноны относительно возраста ставленников перестали уважаться. Митрополит соглашался с этим, но в то же время находил неудобным сразу исправлять уклонение. Он писал: «Если решиться не производить во священники 23-летних образованных, необходимо будет производить 30-летних необразованных. Будет ли лучше? Удобно ли издать закон, чтобы получившие образование в кадетских корпусах, и выпускаемые до ныне офицерами, отныне поступали на несколько лет в рядовые... Надобно обращаться к правилу, но постепенно»<sup>14</sup>.

Следующий случай свидетельствует, что святитель Филарет с годами мог менять свои воззрения на тот или иной предмет церковной жизни.

Митрополит Московский не терпел обычая, когда в конце службы стояли с тарелками для денег. Он видел в этом нарушение 23 правила Шестого Вселенского собора, согласно которому священник извергается, если за причащение он требует денег. В 1846 году митрополит писал своему другу и духовному отцу архимандриту Антонию: «Нельзя ли подать притчу мысль, которая может придти и подана быть без меня,

13 Филарет (Дроздов), митр. Собрание мнений по делам Православной Церкви на востоке. С. 161.

14 Там же. С. 141.

что если я узнаю о стоянии притча с тарелками для денег от причастников, то должно будет поступить по 23 правилу 6 Вселенского собора»<sup>15</sup>. Дьяконов, которые имели доход от чтения правила ко Причащению для неграмотных крестьян, митрополит отправлял на неделю в монастырь<sup>16</sup>.

Однако через 20 лет строгость этого правила была смягчена святителем из-за обращения многих прихожан московских храмов к благочинным. Прихожане просили «сохранить им свободу следовать утвердившемуся издавна обычаю, по которому, по окончании Литургии, на которой они приобщались святых Таин, и после целования креста, они предлагают причту посильные приношения». В качестве аргумента, по которому 23 правило Шестого Вселенского собора не нарушалось, прихожане выставляли то, что сам причт не требует денег. Это делается исключительно по доброй воле прихожан. Святитель смягчает прежнюю строгость и определяет: «Поскольку такими отзывами устраняется сомнение или нареkanie в нарушении вышеозначенного правила: то сообразным с обстоятельствами признается предоставить прихожанам свободу следовать утвердившемуся издавна обычаю; и причтам не возбраняется в таком случае принимать приношения от их усердия»<sup>17</sup>.

Думаю, уместным будет упомянуть отношение святителя Филарета к богослужебным наградам и орденам. Как известно, в канонах нет ничего о наградах, но все же обычай их давать священника митрополит называл «отступлением от древнего чина»<sup>18</sup>. Он называл награды «знаками тщеславия»<sup>19</sup>. Но с другой стороны, и в этом обычае святитель находил некоторый смысл и даже пользу. Вот что он писал: «В старые годы, конечно, бывало — писал владыка своему викарию, преосвященному Иннокентию — что когда царь скажет архиерею ласковое слово, или пришлет подарок, то и бояре лучше смотрят на архиерея и внимательно слушают его: теперь ласковое слово — рескрипт, а подарок — лента. И теперь можно принимать это в духе любви, и прежде прежде можно было принимать в духе честолюбия. И сие говорю я не для защиты, а для терпимости»<sup>20</sup>.

15 Письма митрополита Московского Филарета к наместнику Свято-Троицкой Сергиевой лавры архимандриту Антонию. С. 407.

16 Резолюции Московского митрополита Филарета // Душеполезное чтение. Ч. 2. С. 116.

17 Резолюции Московского митрополита Филарета // Душеполезное чтение. Ч. 1. С. 378–379.

18 Прибавления к изданию Творений святых отцов в русском переводе. Ч. 24. М., 1871. С. 435.

19 Там же. С. 444.

20 Там же. С. 484–485.

Следующий случай касается вопроса возможности священнослужителем добровольно слагать с себя сан. Каноны таково не разрешают. Святитель Кирилл Александрийский в своем третьем правиле пишет: «С церковными постановлениями не сообразно, что некие священнодействователи представляют рукописание отречения. Ведь если достойны служить, да пребывают в сем, а если недостойны, да удаляются от служения не отречением, но более осуждением по делам». Однако святитель Филарет полагал возможным добровольно слагать с себя сан, но лишь по очень веским причинам. Он писал: «Искушаемый вдовством священник говорит начальству: возьмите от меня сан, ибо я опасаюсь, чтобы не сделаться прелюбодеем. Начальство отвечает: не можем снять с тебя сан прежде преступления; поди прежде сделайся прелюбодеем; хотим видеть священника прелюбодеем, и тогда уже лишим сана. Хорош ли был бы такой порядок?»<sup>21</sup>. В то же время святитель был строгим противником практики свободного снятия сана, без всяких затруднений и веских причин. Митрополит писал: «Преграждение свободного выхода из божественного духовного звания весьма нужно; ибо ежели дать священнослужителям свободу слагать с себя священный сан, то многие будут входить в это божественное звание легкомысленно, действовать в нем небрежно, неправильно, своекорыстно и своевольно, в случае же побуждения к правильному действию, а особенно взыскания от начальства за неправильные действия, тотчас с презрением оставляя свое божественное звание»<sup>22</sup>.

Все вышеприведенные решения святителем Филаретом тех или иных канонических ситуаций, конечно, не исчерпывают всей деятельности московского святителя как канониста-практика. Но и приведенные примеры, как нам кажется, достаточно хорошо характеризуют святителя Филарета как человека глубоко знающего каноническое право и, самое главное, проникающего в его самую суть. Это позволяло святителю, с одной стороны, строить свою административную деятельность, с другой стороны, с помощью искусного толкования применять древние правила к реалиям современной жизни. Дмитрий Наумов называет митрополита Филарета «совершенным законоискусником»<sup>23</sup>, сравнивая его с толкователем канонов Феодором Вальсамоном. Но через сто с лишним лет мы можем смело сказать, что святитель Филарет превзошел Феодора Вальсамона. Святитель по своей святой жизни, мудрости

21 Прибавления к изданию Творений святых отцов в русском переводе. С. 571.

22 Там же. С. 579.

23 Наумов Д. Г. Филарет, митрополит Московский, как канонист. С. 177.

и деятельности вполне сопоставим с таким великим отцом и законотворцом как Василий Великий. А если так, то святитель Филарет Московский сам становится одним из источников канонического права.

### Библиография

- Письма митрополита Московского Филарета к наместнику Свято-Троицкой Сергиевой лавры архимандриту Антонию: 1831–1867 гг. Ч. 4: 1857–1867 гг. М.: Тип. Э. Лисснера и Ю. Романа, 1884.
- Полное собрание резолюций Филарета, митрополита Московского: в 5 т. / предисл. и примеч. И. Н. Корсунского, протопр. В. С. Маркова. Издание редакции «Душеполезные чтения». Т. 4. М.: Тип. «Русская Печатня» С. К. Попова, 1914.
- Филарет (Дроздов), митр.* Собрание мнений и отзывов по делам Православной Церкви на востоке. СПб.: Синодальная тип., 1899.
- Резолюции Московского митрополита Филарета // Душеполезное чтение. 1876. Ч. 3.
- Резолюции Московского митрополита Филарета // Душеполезное чтение. 1882. Ч. 1.
- Резолюции Московского митрополита Филарета // Душеполезное чтение. 1886. Ч. 1.
- Прибавления к изданию Творений святых отцов в русском переводе. Ч. 24. М.: Тип. В. Готье, 1871.
- Наумов Д.* Филарет, митрополит Московский, как канонист. Издание Общества любителей духовного просвещения. М.: Тип. А. И. Снегирёвой, 1893.
- Чтения в Императорском Обществе истории и древностей российских. 1877. Кн. 2.

# ЛИТУРГИЧЕСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ СВТ. ФИЛАРЕТА, МИТРОПОЛИТА МОСКОВСКОГО

Протоиерей Сергей Маратканов

кандидат богословия  
доцент кафедры церковно-практических дисциплин  
Московской духовной академии  
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия  
zav.szo@yandex.ru

**Для цитирования:** *Маратканов С., прот.* Литургическая деятельность свт. Филарета, митрополита Московского // Праксис. 2021. № 2 (7). С. 24–42. DOI: 10.31802/PRAxis.2021.7.2.002

## **Аннотация**

УДК 245

Современное богослужение таким, каким мы его знаем, появилось не вдруг и не сразу, а складывалось на протяжении веков, постепенно изменяясь в тех или иных своих чинопоследованиях. Святителя Филарета (Дроздова), митрополита Московского мы знаем, как искреннего любителя Православного богослужения. Литургическая деятельность святителя Филарета оказала бесспорное влияние на современную ему богослужебную жизнь Русской Церкви. Ему пришлось столкнуться с запутанностью и разночтением современных ему служб и обрядов. Богослужебный Устав священнослужителями перестал исполняться должным образом. Автор статьи рассматривает деятельность святителя Филарета по его регламентации, а также причины, что привели к разночтениям в богослужении и мешали его единообразному совершению.

**Ключевые слова:** святитель Филарет (Дроздов), труды; недостатки богослужения, литургическая деятельность, поминовение.

## Liturgical Activity of St. Filaret, Metropolitan of Moscow

### Archpriest Sergiy Maratkanov

PhD in Theology

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

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

zav.szo@yandex.ru

**For citation:** Maratkanov, Sergiy, archpriest. "Liturgical activity of St. Filaret, Metropolitan of Moscow". *Praxis*, № 2 (7), 2021, pp. 24–42 (in Russian). DOI: 10.31802/PRAXIS.2021.7.2.002

**Abstract.** Modern Divine Service, as we know it, did not appear at once, but it has been evolving over the centuries, gradually changing in its rites. We know St. Filaret (Drozdov), Metropolitan of Moscow, as a sincere admirer of the Orthodox service. The liturgical activity of St. Filaret had an undeniable influence on the liturgical life of the Russian Church of his time. He had to face complexities and discrepancies of contemporary services and rites. Clergy ceased to perform properly the Typikon. The author of the article considers St. Filaret activities on adjustment work, as well as the reasons that led to discrepancies in the Russian Church Divine Service and prevented its uniform celebration.

**Keywords:** Saint Filaret (Drozdov); defects of worship, liturgical\_activity, commemoration, Liturgy, Divine Service.

**С**вятитель Филарет вошёл в историю как выдающийся церковный иерарх и государственный деятель, видный богослов (он стал первым в России доктором богословия), ревностный пастырь и подвижник. Соединив в себе качества церковного иерарха и учёного-богослова, государственного мужа и подвижника благочестия, проповедника и поэта, святитель Филарет стоял в центре практически всех сколько нибудь значимых церковно-политических и общественных событий своего времени. При этом размышляя или говоря о проблемах церковных и государственных, он предлагал решения столь основательные, что не считаться с ними было просто невозможно. За всю свою долгую жизнь святитель совершил такое невероятное количество дел, что его именем по праву названа целая эпоха в истории Церкви. Только одной Московской кафедрой святитель управлял почти полвека. К концу жизни авторитет архипастыря был таков, что современники именовали его «митрополитом Всероссийским» или «природным Патриархом Русской Церкви».

Описывая кончину и торжественное погребение святителя Филарета, его современник Андрей Николаевич Муравьев восклицал: «Одного лишь человека не стало в мире, и едва ли целое поколение может наполнить собою эту пустоту!.. Филаретом дышала вся Москва, даже бездыханным!»<sup>24</sup>.

Личность митрополита Филарета (Дроздова) всегда привлекала и привлекает внимание современных исследователей. Так, в Научном центре истории богословия и богословского образования (богословский факультет ПСТГУ) действует «Филаретовский проект», в рамках которого ведётся изучение биографии и трудов митрополита Филарета. С 2004 года издаётся ежегодный научный журнал «Филаретовский альманах», проводится ежегодная научная конференция в день его памяти 2 декабря. В 2005 году был издан библиографический указатель трудов митрополита Филарета и литературы о нём. Значительное место в этом указателе занимают литургические труды святителя, авторству которого принадлежит целый ряд богослужебных текстов, среди которых как отдельный молитвословия, так и целые богослужебные чинопоследования.

Такое пристальное внимание к святителю Филарету неслучайно, ведь он всегда занимал видное место в плеяде русских святых. За свою долгую жизнь святитель многое сделал для блага Русской Православной

24 Письма митрополита Московского Филарета к А. Н. М. Киев, 1869. С. 669, 677.

Церкви. Им было написано множество богословских произведений, которые ценны и по сию пору. Не зря время его архиерейства называют филаретовским, а его воспитанников, рукоположенных им — филаретовским духовенством. Во многом благодаря его стараниям XIX век считается временем расцвета Православной культуры.

Святитель прославился среди своих современников не только как ученый муж, но и как человек добродетельной жизни, молитвенник и аскет. Современники отмечали также и его скромность, смирение. Святитель Филарет, по словам Евреинова М. М., относился ко всем приходящим к нему с любовью, и всегда был готов всем помочь.<sup>25</sup>

Особенно его привлекал монастырский уклад жизни и строгое уставное богослужение. За время управления Московской епархией с его благословения и при неустанном попечении были основаны несколько новых монастырей:

- 1) Борисоглебский Аносин женский монастырь — в 1823 году;
- 2) Троице-Одигитриева Зосимова женская пустынь — в 1826 году;
- 3) Ново-Алексеевский женский монастырь — в 1837 году;
- 4) Спасо-Бородинский женский монастырь — в 1839 году;
- 5) Спасо-Преображенский Гуслицкий мужской монастырь — в 1858 году;
- 6) Спасо-Влахернский женский монастырь — в 1861 году;
- 7) Всехсвятский женский единоверческий монастырь — в 1862 году;
- 8) Никольский мужской единоверческий монастырь — в 1866 году.

И несколько новых монастырских скитов:

- 1) Гефсиманский мужской скит Троице-Сергиевой лавры — в 1844 году;
- 2) Черниговский мужской скит Троице-Сергиевой лавры — в 1851 году;
- 3) Общежительная пустынь Святого Духа Утешителя (Параклита), скит Троице-Сергиевой лавры — в 1858 году;
- 4) Боголюбская мужская киновия Троице-Сергиевой лавры — в 1859 году.

Последним с благословения и по ходатайству святителя Филарета к императору был организован и открыт Московский Никольский мужской единоверческий монастырь — первый в Московской епархии мужской единоверческий монастырь.

25 См.: *Евреинов М. М.* Некоторые воспоминания о митрополите Филарете. М., 1873. С. 5.

Вспоминая 25-летие со дня прославления святителя Филарета нельзя не отметить выдающийся вклад святителя в упорядочение нашего богослужения. Однако говоря о литургической деятельности святого митрополита, в начале стоит сказать об общей литургической практике того времени, чтобы иметь представление о свершениях святителя.

Святейший Патриарх Кирилл в своём слове, сказанном им после Божественной Литургии в день памяти святителя Филарета 2 декабря 2019 года, говорит следующее: «Господь призвал его к высокому служению архипастыря града Москвы в то самое время, когда под натиском западного рационализма от всякой церковной жизни, тем более от богословия отрывалась мысль рациональная, когда пролагались границы между наукой и верой, когда значительная часть нашей интеллигенции, именуя себя православной, практически отреклась от Бога и от Церкви».

По словам ещё одного русского святого, ревностного почитателя митрополита Филарета, святителя Афанасия (Сахарова), «Русские люди всегда знали, что земная жизнь — только приготовление к жизни будущей, что в этой жизни Святая Церковь надёжная и единственная руководительница ко спасению, и потому они боялись, как бы в чем не отступить от руководства Святой Церкви, как бы в чем, даже в малом, не погрешить против написанного в святых книгах, Церковью данных в руководство. Важнейшее из дел земных — молитва. Она по преимуществу должна совершаться в точном соответствии с указаниями Церкви, отсюда то, что древние люди, не только священнослужители, но и миряне старались узнавать все, что касается молитвы, старались вникать в Устав Церковный, и поэтому знали, а многие и хорошо знали, Устав и подробности служб и последований, дорожили ими, любили их, берегли их, тщательно следили за их точным исполнением»<sup>26</sup>.

С реформаторских времен Петра I, обезглавившего Церковь, низведшего ее в разряд одного из государственных институтов, богослужение, совершаемое в этой Церкви перестаёт для многих русских людей, особенно «образованных и просвещенных», считаться делом первостепенной важности. По мнению святителя Афанасия (Сахарова), начиная с 18 столетия на Руси «перестали интересоваться не только мелкими подробностями богослужения, но и вообще богослужением, Типикон продолжали печатать, но богослужение по нему онемеченным русским людям стало казаться непроизводительной тратой времени, — ведь так много и “необходимых” и “полезных” дел надо переделать.

26 Афанасий (Сахаров), свт. О поминовении усопших по уставу Православной церкви. СПб., 2007. С. 320.

Стали сокращать богослужение, но так как сам Устав не дает указаний, как можно сокращать его до такой степени, до какой было желательно, начались сокращения кому как вздумается. Богослужение все более становилось шаблонным, бесцветным, однообразным. Теперь уже нередко и совершители богослужения считали ниже своего достоинства узнавать и запоминать мелкие подробности богослужебных последований. Теперь не только миряне, но и иные священнослужители не стали знать Устав, а богослужение правили по привычке, по обычаю».

В XVII веке и миряне во главе с царями знали Церковный Устав иногда до мелочей. Но в XVIII веке складывается совершенно иная картина. Как пишет свт. Афанасий «Миряне во главе с сильными мира сего мало интересуются Церковным Уставом, не знают и знать не хотят, когда что можно и что нельзя. А совершители богослужения, идя навстречу вкусам и желаниям мирян (надо сказать, далеко не большинства и не лучших представителей церковного общества) и освобождая себя от трудов вникать в детали и подробности Церковного Устава, постепенно переходят к тому бесцветному, однообразному, шаблонному богослужению, когда, например, о всеобщей, молебне, панихиде приходится сказать, что это лишь “нечто вроде” всеобщей, молебна, панихиды. Только мать церквей русских — Московский Успенский Собор и строгие иноческие обители были хранителями истового, уставного богослужения»<sup>27</sup>.

Происходит фактическое разделение богослужения на монастырское и приходское, при том, что устав по-прежнему оставался един. По большей части это было связано с тем, что в монастыре богослужения совершались монахами во многом для монахов, и малого количества мирян богомольцев. На приходах же ситуация была иной, ввиду того что службы совершались для мирян, все больше занятых работой и своими повседневными занятиями. Особенно заметно это было в больших городах, с их быстрым ритмом жизни. Ввиду этого многие священники шли на сокращение служб, зачастую не обращая внимания на требования Устава, а зачастую и на простую логику богослужения. Все это в той или иной степени проявляется и во времена святителя Филарета (Дроздова), что вызывало справедливое возмущение благочестивого митрополита.

«Православное Богослужение, древнее, мудрое, полное благодати и назидательности, мы исполняем слабо, спешим, сокращаем и еще

27 Афанасий (Сахаров), свт. О поминовении усопших по уставу Православной церкви. С. 176.

стесняем оное новосоставленными песнопениями, подражая одному или двум истинно церковным, во внешней словесной форме, не много заботясь о том, ясен ли в них дух жизни. Что же нужнее: стараться ли дать большую силу существенному Богослужению или усложнить стесняющую его силу?»<sup>28</sup>

Знание богослужебного Устава становится все более редким явлением прежде всего ввиду его не востребованности и в среде духовенства. Со времени последней редакции Типикона до эпохи Филарета (Дроздова), в Типикон почти не вносилось изменений, не считая добавления в Месяцеслов памяти немногим новопрославленным русским святым. При этом стоит отметить, что эти изменения были внесены в качестве служб «под числом», и нередко никак не регламентировались. В годы деятельности святителя Филарета, все чаще и чаще вновь появляются разночтения и различия в проведении тех или иных служб и обрядов. Снижение интереса в русском обществе (особенно в его просвещенной части), к уставному богослужению приводит к элементарному неумению пользоваться, руководствуясь Уставом, другими богослужебными книгами. Об этом свидетельствует и то обстоятельство, что именно в XIX веке появились и вошли в активное употребление такие богослужебные сборники как «Последование в неделю Пасхи и во всю Светлую седмицу», «Службы первой седмицы Великого поста», и многие другие. Подобные сборники представляли из себя простые компиляции из разных богослужебных книг, ставившие перед собой задачу максимально упростить отправление богослужения. Особенности служб, которые сложились к этому времени, привели к появлению в 1884 году в качестве отдельного сборника «Последования вечерни, полунощницы и утрени», которое становится богослужебной альтернативой самой простой и востребованной церковно-богослужебной книги - Часослову.

Сокращение одного из самых главных и посещаемых праздничных богослужений — всенощного бдения — происходило в Синодальный период по большей части за счет уменьшения требуемых для пения псалмов, стихир и канонов. При этом в отдельных храмах псалмы сокращались зачастую наполовину. Сокращения не обошли так же и обычную утреню с вечерней, которые тоже существенно уменьшились. Но особенно интересна в данном ключе иная практика. В некоторых храмах все чаще стали совершать не просто урезанную простодневную утреню,

28 Сборник мыслей и изречений митрополита Московского Филарета, извлечённых из реписки с разными лицами. М., 1897.

но и соединяли её вместе с вечерней, отправляя её вечером. Подобная практика возникает сначала в крупных городах с их быстрым ритмом жизни, а именно в Петербурге и Москве, а затем получает все большее распространение. Настоящим явлением этого времени становится чтение многочисленных акафистов. При этом нередко они стали отправляться вопреки Уставу вместо кафизм или иных богослужебных проследований.

В формуляр Литургии изменений почти не вносилось. Но при этом все чаще можно встретить непонимание времени и места всевозможных литургийных поминовений, особенно заупокойных. Еще одной серьезной церковной проблемой становится редкое причащение не только мирян, но даже священнослужителей, участвующих в богослужении, но при этом не приступающих к Таинству.

С подобными богослужебными нестроениями и пришлось столкнуться святителю Филарету, после того как он принимает под своё управление Московскую епархию. В своей деятельности, направленной на упорядочивание церковных служб и обрядов, святитель прежде всего опирался не столько на традиции прошлого, сколько на требования настоящего. «Польза Церкви и народа церковного были для владыки важнее буквы Устава и традиции»<sup>29</sup>, — пишет один из современных исследователей трудов святителя Филарета А. Г. Фирсов. Но при этом главной отличительной особенностью всех литургических преобразований святителя было стремление к осмысленному, осознанному совершению любых, даже, казалось бы, самых незначительных служб и обрядов.

Важной частью любого богослужения, особенно праздничного всегда было его благолепие, пышность, торжественность. Они радуют душу, настраивают на нужный лад перед молитвой. Святитель Филарет всегда весьма осторожно относился к ним, считая их все же необходимой частью торжественного богослужения. Однако он предостерегал от излишней богослужебной помпезности, ведь, по его словам, «пышность более бремя, нежели украшение». Митрополит настаивает на том, что важна не внешняя красота и торжественность богослужения, а внутренняя, духовная его составляющая, молитва во славу Его. Чиноположение Святой Церкви разнообразно, но все оно, «до самых подробностей, направлено к соединению верующих и послушных душ с Богом и к общению в Нем между собой. Церковь «Божественным

29 Фирсов А. Г. Особенности Богослужебной практики святителя Филарета Московского // Филаретовский альманах. 2012. Вып. 8. С. 68.

предметом» — священными воспоминаниями — стремится занять все чувства молящегося, дабы рассеяние их не воспротивилось бы «созерцанию духа»<sup>30</sup>. «Если бы мы вообще с такими направлениями и с полным влиянием участвовали в Богослужении, как воскрылялись бы сами к Небесному и расправляли бы крылья друг другу!»<sup>31</sup>

Одним из недостатков его времени, по мнению святителя, был недостаток благоговейного внимания в пении. Прежде всего, он сетует, что «в праздник иногда поют с излишним вниманием к искусству и потому с ущербом внутреннего внимания. Сие однажды случилось мне заметить в пении славословия в праздник в сравнении с пением того же славословия на полупраздничной всенощной дня Полтавской победы». <sup>32</sup>«Стараясь петь хорошо, сим внешним вниманием вредят внутреннему. Надобно поговаривать поющим, что пение искусное приятно людям на краткое время, а пение благоговейное угодно Богу и людям полезно, вводя в них дух, которым оно дышет»<sup>33</sup>.

Более того, святитель считает, что только ради голоса нельзя отдавать предпочтение кому-либо. — «Не надобно усиливаться для голоса привлечь в скит человека, который не привлекается туда духом»<sup>34</sup>.

Было бы неправильно думать, что Святитель был против пения по нотам. — «Пения по нотам я, — заявляет он, — не запрещал, но пения партесного никогда в женских монастырях не находил порядочным, и потому никогда не одобрял. В нем более труда, нежели пользы. — Более тщеславия мнимым искусством, нежели назидания и помощи молитве»<sup>35</sup>.

Святитель выступает за сохранение греческих корней в церковном пении. — «Если в Лавре поют хорошо; если там корень греческого пения — на что же хотят вырвать сей корень, и предлагать свое четырехголосное пение? — Если дадите свои ноты — к ним приложат такую гармонию, что и не узнаете Ваших нот и Вашего напева. И когда Вы скажете, что это несходно с Вашим прежним, то Вам скажут, что гармония правильна и такой признает ее вся Европа. Посему лучше нам петь, как благословил донныне Преподобный Сергей»<sup>36</sup>. Хорошо поют Богу

30 *Филарет Московский, свт.* Призовите Бога в помощь. Сборник писем. М., 2008. С. 247.

31 Там же. С. 216.

32 Письма митрополита Московского Филарета к наместнику Свято-Троицкой Лавры архимандриту Антонию: 1831–1867 гг. Ч. 2: 1842–1849 гг. М., 1878. С. 80–81.

33 Там же. С. 79.

34 Там же. С. 187.

35 Там же. С. 257.

36 Письма митрополита Московского Филарета к наместнику Свято-Троицкой Лавры архимандриту Антонию: 1831–1867 гг. Ч. 3: 1850–1856 гг. М., 1880. С. 17–18.

не те, которые поют искусно, а те, которые поют «разумно и усердно. Прошедшим летом в Лавре в большой церкви я слышал, как один престарелый пел, один и рознил сам с собой, но вечерня была хороша»<sup>37</sup>.

Святитель Филарет много внимания уделял и конкретным службам проходившим и в будни, и в праздничные дни, обращая внимание как лучше их устроить. Митрополит Филарет был бескомпромиссным противником введения греческой практики при которой утренняя и литургия соединялась, считал это недопустимым<sup>38</sup>. Также, столкнувшись с противоречащей Уставу практикой совершения утрени вечером вместе с вечерней, святитель категорически осуждал это соединение, считая такое нововведение признаком крайней лености. Говоря об этом, митрополит Филарет подчеркивает, что хороший священник тем и отличается от плохого что «от протяженных богослужений и молитв не усекал по частице для своей лености; не смотрел одним оком в церковь, а другим за ограду Обители»<sup>39</sup>.

Очень интересно рассуждает Святитель об акафистном пении, которое получает в его время широкое распространение: «Об акафистах моя мысль, чтобы употреблять древние Иисусу Сладчайшему и Божией Матери, а не вводить новых, которые дозволено напечатать, но которые не получили еще полного характера церковного»<sup>40</sup>.

Составителям новых святитель считает необходимым «пожелать, чтобы их акафисты были произведениями духа, а не литературы, чтобы они читающего возводили к созерцанию, или погружали в умиление и питали назидательностью, а не осыпали градом хвалебных слов, с напряженным усилием отовсюду собранных. Святой Григорий Богослов не написал акафиста святому Василию Великому»<sup>41</sup>.

По его мнению Святейшему Синоду было бы не лишне «рассудить, полезно ли для Церкви печатать новосоставленные службы и акафисты, в которых много слов и мало духовных мыслей и назидательности, и занимать сим неразборчивых, тогда как не находят довольно времени и усердия в точности исполнить Богодухновенными Отцами преданные существенные церковные службы»<sup>42</sup>.

37 Письма митрополита Филарета к игуменье Спасо-Бородинского монастыря Марии (Тучковой). М., 1868. С. 13.

38 Фирсов А. Г. Святитель Филарет (Дроздов) и богослужение Православной церкви: к постановке проблемы // Филаретовский альманах. 2007. Вып. 3. С. 115.

39 Сочинения Филарета, митрополита Московского и Коломенского. Т. 4. М., 1882. С. 485.

40 Сборник мыслей и изречений митрополита Московского Филарета. С. 83.

41 Письма митрополита Филарета к А. Н. М. С. 650–651.

42 Сборник мыслей и изречений митрополита Московского Филарета. С. 84.

Как мы уже отмечали одной из серьезных проблем того времени становится редкое причащение. Для святителя Филарета подобная практика была абсолютно неприемлема, и он неоднократно высказывается об этом. Вот что он говорит об нашем участии в Таинстве:

Желание причаститься Святых Тайн — это прежде всего выражение благодарности Богу за всё, что Он даёт нам. Призывая всех: «Приидите, ядите...», Он не только позволил, но и повелел, чтобы мы смотрели на предлагаемый Хлеб, о Котором Он сказал: «егоже Аз дам» (Ин. 6, 51) как на Хлеб Насущный, необходимый всем для уврачевания наших немощей, особенно душевных. И не только так смотрели, но и часто приступали к Его трапезе. Продолжая Свой призыв, Господь говорит о Чаше: «Пиите от нея вси», включая в число призываемых и младенцев, и самых немощных. Исключение здесь только для тех, кто не верует и не пребывает в единении церковном.

А обычное: «недостойн»?

Во-первых, нет достойных, так как нет безгрешных. Во-вторых, оправдываясь достоинством и отлагая покаяние, усердие сделать всё, что в силах, на неопределённое будущее, каждый только умножает и увеличивает свою беспечность. В-третьих, кто хочет стать достойнее и чище, тому надо не удаляться от Господа, а стремиться к Его помощи, силе, благодати, делая со своей стороны всё, что может.

Нежелание отозваться на призыв Господа — это наша неблагодарность, подобно евангельским званым, ответившим: *Имей мя отречена* (Лк. 14, 18). Желание чаще причащаться надо в себе возбуждать, сохраняя в душе страх своего недостойнства, и веру в благодать Божию, и жажду любви к Господу, «Которого Плоть и Кровь есть истинный Хлеб жизни и единственная чаша спасения»<sup>43</sup>.

Святой митрополит всегда с особым удовольствием отмечает большое количество причащающихся за богослужением: «Радуюсь, что у нас много прибегающих к Трапезе Господней. И меня в первую субботу поста сподобил Господь послужить более нежели четырем стам причастников»<sup>44</sup>. Однако же понимает что подобное многолюдство можно наблюдать лишь в особые дни года, как правило, Великим постом. Святитель отмечает что изменить уже устоявшуюся практику редкого причащения, получившую повсеместное распространение будет очень сложно:

43 Митрополит Московский и Коломенский Филарет (Дроздов). Слова и речи. Т. 4. М., 1882. С. 37–41.

44 Письма митрополита Московского Филарета к наместнику Свято-Троицкой Лавры архимандриту Антонию: 1831–1867 гг. Ч. 1: 1831–1841. М., 1877. С. 352.

«от усилившегося обычая причащаться Святых Таин не часто, едва ли удобно было бы вдруг перейти к еженедельному приобщению»<sup>45</sup>.

Очень интересны и показательны рассуждения святителя Филарета относительно служения полной Литургии постом.

«Никогда не разрешал я, — пишет он, — совершать Златоустову Литургию для поминовений или праздника в Великий Пост, кроме дня святителя Алексия; но сей ныне мы перенесли с понедельника на воскресенье. Разрешал же я в пост Златоустову Литургию только в домовых церквах, по двум крайним нуждам — для рукоположения в священника, чтобы приходская церковь не оставалась бы долго пуста в такое время, и для приобщения многочисленных кадетов, которых вдруг к субботе исповедовать и в субботу приобщать невместимо»<sup>46</sup>.

Но что характерно, святитель при этом отмечает очень интересное обстоятельство: «Совершение Златоустовой Литургии в постные дни, в существе, не есть важное изменение порядка. В древности не так на сие смотрели в некоторых местах, как ныне вообще в Православной Церкви»<sup>47</sup>.

Благоговейный служитель алтаря Господня, святитель Филарет своей важнейшей архиерейской обязанностью считал совершение Литургии. Даже в пору немощной старости он служил всякое воскресенье, если только болезнь не приковывала его к одру. Но и тогда нередко, невзирая на одолевавшие его болезни, старался совершать Божественную Литургию. В своих письмах близким он часто жалуется на своё недомогание: «От праздника Рождества Христова более трёх недель провёл я безвыходно в келье по болезни, которая и домашней деятельности препятствовала»<sup>48</sup>. И тем не менее, невзирая на телесные недуги, святитель при любой возможности старается служить Богу: «Здоровье моё остаётся неудовлетворительным... Только Литургию мог совершить с трудом»<sup>49</sup>. «На пути в церковь занемог и так, что, вошед в церковь, недоумевал — начать ли службу? Службу... совершил»<sup>50</sup>. «Здоровья мое-

45 Письма митрополита Московского Филарета к наместнику Свято-Троицкой Лавры архимандриту Антонию. Ч. 1. С. 230–231.

46 Сборник мыслей и изречений митрополита Московского Филарета, извлечённых из переписки его с разными лицами. М., 1897. С. 79–80.

47 Там же. С. 385.

48 Письма Московского митрополита Филарета к игумении Спасо-Бородинского монастыря Сергии. Тверь, 1890. С. 77.

49 Там же. С. 255.

50 Письма митрополита Филарета к А. Н. М. С. 282.

го с трудом достаёт для дел службы. Так и нынешний день совершил я Литургию: рукоположил священника и поспешил в келью»<sup>51</sup>. «Праздник Пятидесятницы провёл «с трудом, не лишаясь, впрочем, совершения церковной службы»<sup>52</sup>.

Несмотря на тихий голос, его служение всегда было исполнено молитвенности и красоты. По окончании каждого богослужения, невзирая на усталость и количество прихожан, он благословлял всех, осеняя каждого неспешным крестным знаменем. Настоящую радость святителю доставляло освящение новосозданных храмов; за полувековое служение в Москве он освятил не один десяток церквей.

Почти за каждым богослужением святитель произносил проповедь. Произносил он их тихим, слабым голосом, почти никогда не импровизировал, не говорил наизусть, а читал по бумаге. Наместник Лавры архимандрит Антоний (Медведев) однажды спросил святителя: «Отчего не беседуете вы с народом в храме без приготовления? И в обыкновенном вашем разговоре каждое ваше слово хоть в книгу пиши...» — «Смелости не достаёт», — со смирением ответил великий проповедник, которому дан был от Бога редкий дар слова<sup>53</sup>.

Не мало внимания митрополит Филарет уделяет чинопоследованию архиерейского священнослужения. До святителя Филарета этот вопрос уже подымался архимандритом Гавриилом Бужинским в 1721 году. Исправления вносились в 1765 году, когда был исправлен чин омовения ног в Великий Четверг. Впрочем, все это носило скорее вид неких правок. И подходу не хватало системности, которая и была достигнута в 1856 году, когда митрополит Филарет отредактировал его и внес все столь необходимые правки.

В своей архипастырской деятельности святой митрополит нередко сталкивался с целым рядом практических вопросов, которые требовали разрешения. Например, можно ли архиерею служить Литургию одному. Святитель считал, что архиерей может служить литургию один, иерейским чином, но в этом случае не стоит употреблять омофор. Еще одно обстоятельство, на которое обращает внимание святитель Филарет — это различие архиерейского богослужения, совершаемого правящим архиепископом и архиерейского богослужения, возглавляемое

51 Письма Филарета, митрополита Московского и Коломенского к высочайшим особам и разным другим лицам. Тверь, 1888. С. 54.

52 Письма Филарета, митрополита Московского, к Леониду, епископу Дмитровскому, в последствии архиепископу Ярославскому. М., 1883. С. 49.

53 *Филарет Московский, свт.* Призовите Бога в помощь. Сборник писем. С. 150.

приглашённым архипастырем. Сходный вопрос возник и с омовением ног в Великий Четверг. Святитель запрещал архиереям совершать его в чужой епархии, ведь тем самым обряд терял свой изначальный смысл.

Святитель Филарет не любил вмешательства в церковные дела светских людей, в том числе и самого царя. По словам его современников, несмотря на все верноподданнические императивы, на поводу у соблазнов своего времени святитель не шел, даже если они имели «Высочайшее» происхождение. Показательна в этом отношении история с освящением Триумфальных ворот в Москве, воздвигнутых в честь победы над Наполеоном и украшенных статуями языческих божеств, вполне пристойных для эстетического воодушевления своего времени, но «не вполне» годных для православного миропонимания и духа. Разумеется, такая торжественная церемония в обязательном порядке должна была происходить в присутствии царствующих особ, а следовательно — и при участии самого Московского митрополита. Однако произошло нечто беспрецедентное. Когда флигель-адъютант Николая I изложил просьбу императора освятить ворота, владыка, осознавая последствия, тем не менее высочайшую просьбу проигнорировал, за что и подвергся опале.

Особое место в богослужебной жизни того времени занимали так называемые «Царские дни». В эти дни совершались разнообразные торжественные последования в честь каких-либо событий, связанных с Царствующей семьей. Поскольку очень часто они выпадали на дни каких-либо церковных праздников, то приходилось порой очень серьезно менять последование уставного богослужения. Больше всего неудобств доставляла существовавшая в то время практика запрета на совершение заупокойных служб и церковных отпеваний в дни тезоименитства членов всей Царской семьи. В 1846 святитель Филарет обращается с предложением разрешить церковное поминовение и погребение хотя бы в дни ангела великих князей. Однако, его просьбу не удовлетворили. Святитель не сдавался в своих намерениях. В 1861 году он вновь выступает за сокращение количества «Царских дней».

Показательна в этом плане его переписка с архим. Антонием, наместником Троице-Сергиевой лавры.

«Конфиденциально. 22 марта 1862 г.

Мир мног отцу наместнику и братии обителей.

Простите меня. Мне кажется, Вы напрасно так строго смотрите на сокращение воспоминаний в молитвах Царствующего дома и на облегчение в праздновании Царских дней.

В древних изданиях греческих в великой ектении сказано только: «О благочестивейших и Богохранимых царях наших». Не предписано даже имя царя произносить. А о царском семействе и намёка нет.

В древних русских печатных изданиях литургии нет полного именного списка современного Царствующего дома. Это введено не в давнее время, когда царский род был скуден, и нужно было молиться, чтобы он не пресёкся и чтобы у всех был в мыслях наследник престола.

При умножении царского рода, очевидно, неудобно всех именовать на ектениях и для каждого праздновать два дня — рождение и тезоименитство.

Апостол предписывает творить молитвы за царя и указывает на царский род.

Братья, и сестры, и племянники царя не отстранены от сопразднования с Ангелами дней их, а могут быть с ними в общении, как и все православные христиане, слушая в сии дни Божественную службу с воспоминанием Ангелов их и молебное им пение.

Святая Церковь не престаёт воспоминать весь Царствующий дом по именам на проскомидии, на великой ектении, на Херувимской песне и в тайной молитве на освящении даров»<sup>54</sup>.

Есть несколько интересных частных богослужебных вопросов, на которые хотелось бы обратить внимание. Так современная, ставшая практически повсеместной, практика произносить на литургии заупокойную ектению в воскресные и праздничные дни во времена святительства митрополита Филарета, по-видимому, ещё не имела широкого распространения. И святитель Филарет, получив в субботу известие о смерти своей сестры, во вторник пишет к своим родным следующее: «Получив известия ваши в субботу, в Воскресение совершил я литургию, молясь о ней *тайно*. Панихида была после вечерни, а открытое поминовение на литургии вчера»<sup>55</sup>.

Таким образом, святитель не только не дерзнул на противоречащее Уставу гласное поминовение новопреставленной родственницы за литургией в воскресный день, но не нашел возможным даже и панихиду совершить непосредственно после воскресной литургии (как обычно, не задумываясь, делают теперь), а отложил ее до окончания будничной вечерни к понедельнику. Что ещё более показательным и то что отпевание

54 *Филарет Московский, свт.* Письма к архимандриту Антонию (Медведеву). Письмо 25 (1438). С. 58.

55 Письма Митрополита Московского Филарета к родным. М., 1882. С. 254.

своей горячо любимой и безмерно почитаемой матери, скончавшейся в пятницу, он совершил не на третий день, в воскресенье, а на четвертый день — в понедельник<sup>56</sup>, так как случилось оно, как пишет святитель Афанасий (Сахаров), в такой день, когда устав не допускает никакого гласного поминовения усопших даже в качестве частной требы, в ближайший к нему день, когда таковое поминовение может быть совершаемо<sup>57</sup>.

В одном из аналогичных случаев, в ответ на просьбу совершить в домовом храме панихиду в Великий Пяток, на который пришлась годовщина кончины матери некоего знатного лица, святитель пишет следующее: «Кажется вопрошающий, не предлагая вопроса, мог бы сказать: смею ли рядом с воспоминанием крестной смерти Господней поставить память кончины моей матери, когда в сей день Церковь святых прославленных поминать не позволяет? Если не хочет совсем подчиниться уставу Церкви, пусть совершит панихиду завтра (в четверг) пред литургией, а не в пятницу»<sup>58</sup>.

Этот случай очень показателен. Очевидно, еще сто лет тому назад московское духовенство хорошо знало, что в некоторые нарочитые дни не может быть заупокойных богослужений даже в порядке частной требы, даже в домовой церкви, хотя бы то по просьбе самого владельца этого дома, который поэтому и обратился с своей просьбой через викарного епископа к святителю Филарету и получил от последнего указанный ответ. Митрополит Сергей (Ляпидевский; † 17 февраля 1898 г.), ученик и почитатель митрополита Филарета, ревновавший о сохранении и восстановлении филаретовских традиций, впоследствии издаёт особое распоряжение по Московской епархии о прекращении распространившейся уже после кончины святителя Филарета практики поминовения усопших в праздничные дни.

Очень интересна позиция митрополита Филарета относительно молитвы за усопших инославных. Говоря об их поминовении, святитель пишет следующее: «нередки случаи, когда православные желали бы помолиться о своих усопших сродниках или близких умерших не православных. Скажут: они могут молиться о них на своей домашней молитве. Но прежде

56 Мать Митрополита Филарета скончалась 20 марта 1853 г. в пяток 5-й седмицы Великого поста, а погребение совершено в понедельник 23 марта // *Филарет Московский, свт.* Письма митрополита Московского Филарета к наместнику Свято-Троицкой Лавры архимандриту Антонию: 1831–1867 гг. Ч. 3: 1850–1856 гг. С. 202–203.

57 *Афанасий (Сахаров), свт.* О поминовении усопших по уставу Православной Церкви. С. 299.

58 Письмо Митрополита Московского Филарета к преосвященному Леониду // *Душеполезное чтение.* 1883. С. 39.

всего надо с грустью сознаться, что очень часто у нас, в особенности миряне, не знают и не умеют, как молиться по тому или иному поводу. Еще в одиночку каждый тайно про себя, может быть, сумеет попросту своими словами высказать свою просьбу Господу. Но как совершать молитву без священника, когда желали бы помолиться совокупно несколько мирян? Для православного же человека всегда вождедено молиться со служителями Церкви. Да, наконец, не отличается ли домашняя молитва от церковной, главным образом, только по обстановке. Как было уже отмечено, всякая молитва православных, православно исповедующих догмат искупления, — где бы и при каких обстоятельствах ни была она возносима, по существу является непременно молитвой церковной, евхаристической. Поэтому, кого можно поминать на домашней молитве, того можно поминать и в храме с некоторыми только ограничениями, касающимися главным образом внешней стороны, самого порядка поминовения»<sup>59</sup>.

Таким образом святитель Филарет, строгий ревнитель Правил церковных, особенно боявшийся того, чтобы уступкою в утешение одних не произвести соблазна многих, считавший, что «обязанность не смущать и не соблазнять своих без сомнения выше обязанности делать угождение чужим», все же находил возможным в некоторых случаях делать уступку. На очередной вопрос о возможности церковной молитвы за умерших лютеран, он отвечал: «Вопрос этот не очень удобен к разрешению. Вы хотите иметь основание к разрешению в том, что Макарий Великий молился даже о язычнике умершем. Дерзновение чудотворца неудобно обратить в общее правило. Григорий Двоеслов также молился о Траяне и получил известие, что молитва его не бесплодна, но чтобы он впредь не приносил таких дерзновенных молитв... Сделать дело не по правилу в утешение одного, но не без соблазна для многих, думаю, не было бы благовидно. О живом лютеранине можно петь молебен и просить ему благодати Божией, привлекающей в единство истинной Церкви, но с умершим иное дело. Мы его не осуждаем: но его была воля остаться до конца вне пределов Православной Церкви. Зная некоторых лютеран, имевших уважение и веру к Православной Церкви, но скончавшихся вне соединения с нею, в утешение присных верных я позволял о них молитву, НЕ ОТКРЫТУЮ В ЦЕРКВИ, с которою они открыто не соединялись в жизни»<sup>60</sup>.

59 Мнения, отзывы и письма Филарета, митрополита Московского и Коломенского, по разным вопросам за 1821–1867 гг., собранные и снабженные пояснительными примечаниями Л. Бродским. М., 1905. С. 387.

60 Там же. С. 186.

Деятельность митрополита Филарета оказала самое серьезное влияние на русскую богослужебную традицию, формируя её не только на годы, но и на столетия вперед. Во многом это произошло благодаря как самой личности святого, так и благодаря его особенному всестороннему и нелинейному подходу. Он всегда стремился вникать и решать, как общие, так и частные, порой, казалось бы, самые незначительные проблемы. Приводя в порядок богослужение вверенной ему в долготлетнее управление Московской епархии, он всякий раз оставлял внешний, формальный подход, когда к нему обращались собратья архиереи, простые священники, благочестивые миряне с вопросами и проблемами, которые возникали при совершении различных богослужений. Разносторонняя литургическая деятельность святителя Филарета привела во многом в итоге к формированию многих современных нам богослужебных форм и обычаев.

### Библиография

- Афанасий (Сахаров), свт.* О поминовении усопших по уставу Православной Церкви. СПб., 2007.
- Евреинов М. М.* Некоторые воспоминания о митрополите Филарете. М.: Университетская тип., 1873.
- Мнения, отзывы и письма Филарета, митрополита Московского и Коломенского, по разным вопросам за 1821–1867 гг., собранные и снабженные пояснительными примечаниями Л. Бродским. М.: Синод. тип., 1905.
- Письма митрополита Московского Филарета к А. Н. М. [А. Н. Муравьеву]. Киев: Тип. И. и А. Давиденко, 1869.
- Письма Филарета, митрополита Московского и Коломенского к высочайшим особам и разным другим лицам. [Ч. 1–2]. Тверь: Тип. Губернского правления, 1888.
- Письма митрополита Филарета к игуменье Спасо-Бородинского монастыря Марии (Тучковой). М.: Университетская тип. (Катков и К°), 1868.
- Письма Московского митрополита Филарета к игумении Спасо-Бородинского монастыря Сергии. Тверь: Тип. Губернского правления, 1890.
- Письма Филарета, митрополита Московского, к Леониду, епископу Дмитровскому, впоследствии архиепископу Ярославскому. М.: Университетская тип. (Катков и К°), 1883.
- Письма Митрополита Московского Филарета к преосвященному Леониду // Душеполезное чтение. М., 1883. [Электронный ресурс]. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Filaret\\_Moskovskij/pisma-k-arhiepiskopu-leonidu/](https://azbyka.ru/otechnik/Filaret_Moskovskij/pisma-k-arhiepiskopu-leonidu/) (дата обращения 15.09.2021).
- Письма митрополита Московского Филарета к наместнику Свято-Троицкой Лавры архимандриту Антонию: 1831–1867 гг. Ч. 1–4. М.: Тип. А. И. Мамонтова и К°, 1877–1884. Ч. 1: 1831–1841. М., 1877; Ч. 2: 1842–1849. М., 1878; Ч. 3: 1850–1856. М., 1883; Ч. 4: 1857–1867. М., 1884.

- Письма Митрополита Московского Филарета к родным от 1800 до 1866 года. М.: Тип. А. И. Мамонтова и К<sup>о</sup>, 1882.
- Сборник мыслей и изречений митрополита Московского Филарета, извлечённых из переписки с разными лицами. М.: Синод. тип., 1897.
- Сочинения Филарета, митрополита Московского и Коломенского. М.: Тип. А. И. Мамонтова и К<sup>о</sup>, 1882.
- Филарет (Дроздов), митрополит Московский и Коломенский*. Слова и речи. Т. 4. М.: Тип. А. И. Мамонтова и К<sup>о</sup>, 1882.
- Филарет Московский, свят.* Письма к архимандриту Антонию (Медведеву). Письмо 25 (1438). [Электронный ресурс]. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Filaret\\_Moskovskij/pisma/5](https://azbyka.ru/otechnik/Filaret_Moskovskij/pisma/5) (дата обращения 15.09.2021).
- Филарет Московский, свят.* Призовите Бога в помощь. Сборник писем. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2008.
- Фирсов А. Г.* Особенности Богослужебной практики святителя Филарета Московского // Филаретовский альманах. 2012. № 8. С. 64–75.
- Фирсов А. Г.* Святитель Филарет (Дроздов) и богослужение Православной церкви: к постановке проблемы // Филаретовский альманах. 2007. № 3. С. 109–118.

# О НЕКОТОРЫХ ПРАВОВЫХ ОСОБЕННОСТЯХ СЛУЖЕНИЯ В ЦЕРКВИ В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННОГО ЗАКОНОДАТЕЛЬСТВА И ЦЕРКОВНЫХ УСТАНОВЛЕНИЙ

Священник Василий Лосев

юрист Московского епархиального управления,  
секретарь Епархиального суда Московской епархии  
Русской Православной Церкви  
119435, Москва, Новодевичий проезд, д. 1  
v\_sp@bk.ru

**Для цитирования:** Лосев В., священник. О некоторых правовых особенностях служения в церкви в контексте современного законодательства и церковных установлений // Прависис. 2021. № 2 (7). С. 43–55. DOI: 10.31802/PRAXIS.2021.7.2.003

## Аннотация

УДК 348.011.7

В повседневной церковной практике нередко возникают вопросы о том, какой правовой статус по отношению к религиозной организации, с точки зрения современного законодательства, имеют клирики и миряне, несущие церковные послушания? Какие юридические отношения, в связи с этим должна выстроить религиозная организация с учетом существующих канонических норм Церкви? Рассматриваемая тема представляется важной, поскольку она затрагивает как правовые аспекты, так и личные, человеческие отношения внутри Церкви, одновременно она касается и важных особенностей церковного служения. Правильно построенные отношения и принятые решения в этой области помогают избежать многих трудностей, в том числе конфликтных ситуаций и недоумений.

В статье определены основные правовые особенности служения клириков и мирян в религиозных организациях Русской Православной Церкви в контексте современного законодательства и церковных установлений. Исследование этой темы показало,

что существенно различны между собой современное светское и церковное право могут применяться параллельно в одних и тех же общественных отношениях, не взаимно-исключающих друг друга. Это позволяет, с учетом интересов Церкви, при оформлении отношений в религиозных организациях применять как светские, так и церковные нормы права.

**Ключевые слова:** право, светское и церковное право, особенности служения клириков и мирян, канонические нормы, трудовые и гражданско-правовые отношения.

---

## On Certain Legal Features Ministry in the Church in the Context of Modern Legislation and Church Regulations

### Priest Vasily Losev

Lawyer of the Moscow Diocesan Administration  
Secretary of the Diocesan Court of the Moscow Diocese  
of the Russian Orthodox Church  
1 Novodevichy Drive, Moscow 119435, Russia  
v\_sp@bk.ru

**For citation:** Losev, Vasily, priest. "On Certain Legal Features Ministry in the Church in the Context of Modern Legislation and Church Regulations". *Praxis*, № 2 (7), 2021, pp. 43–55 (in Russian). DOI: 10.31802/PRAXIS.2021.7.2.003

**Abstract.** In everyday church practice, questions often arise about what legal status in relation to a religious organization, from the point of view of modern law, are clerics and laymen who carry church obedience? What legal relations should a religious organization build in this regard, taking into account the existing canonical norms of the Church? The topic under consideration is important, since it addresses both legal aspects and personal, human relations within the Church, while it also concerns important features of church service. Well-built relationships and decisions in this area help to avoid many difficulties, including conflict situations and bewilderment.

The article defines the main legal features of the ministry of clergy and laity in religious organizations of the Russian Orthodox Church in the context of modern legislation and church regulations. A study of this topic showed that significantly different modern secular and church law can be applied in parallel in the same social relations that are not mutually exclusive. This allows, taking into account the interests of the Church, to apply both secular and church law when forming relations in religious organizations.

**Keywords:** law, secular and church law, features of the ministry of clerics and laity, canonical norms, labor and civil law relations.

**Ц**ерковное право регулирует свойственные для Церкви отношения, в том числе вопросы служения клира и мирян, поскольку «церковное право есть совокупность правомочий и обязанностей отдельных членов церковного общества в отношении друг к другу и к церкви, как целому, а равно и этого целого, — в отношении к отдельным его членам и к другим человеческим союзам»<sup>1</sup>. Основные догматы, положенные в основу церковного права, имеют божественное происхождение. Светское же право по своей природе и содержанию характеризуется светскими формами и светскими источниками.

Основополагающим законодательными актами, регламентирующими деятельность Церкви в Российской Федерации, является Конституция Российской Федерации и Федеральный закон от 26.09.1997 № 125-ФЗ (ред. от 02.12.2019) «О свободе совести и о религиозных объединениях».

Согласно статье 14 Конституции РФ, Российская Федерация является светским государством<sup>2</sup>.

Церковное право признается современным Российским государством в качестве внутренних установлений религиозной организации. Государство уважает внутренние установления религиозных организаций, если указанные установления не противоречат законодательству (ст. 6, ст. 15 Федерального закона от 26.09.1997 № 125-ФЗ «О свободе совести и о религиозных объединениях»)<sup>3</sup>.

К таким установлениям можно отнести, в частности, церковные каноны, Устав Русской Православной Церкви, решения Соборов, Священного Синода, Святейшего Патриарха, а также решения других органов общецерковной и епархиальной власти.

В отношении светского права Церковь установила для христиан повиноваться властям независимо от их отношения к Церкви. *Итак будьте покорны всякому человеческому начальству, для Господа: царю ли, как верховной власти, правителям ли, как от него посылаемым для наказания преступников и для поощрения делающих добро, — ибо такова есть воля Божия, чтобы мы, делая добро, заграждали уста невежеству безумных людей, — как свободные, не как употребляющие свободу для прикрытия зла, но как рабы Божиим* (1 Пет. 2, 13–16).

1 Павлов С. А. Курс церковного права. Сергиев Посад, 1902. С. 8.

2 Конституция Российской Федерации. URL: [https://www.consultant.ru/document/cons\\_doc\\_LAW\\_28399/3655bfcee47bf17d80f9ddb47d99b3ab4139fde/](https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_28399/3655bfcee47bf17d80f9ddb47d99b3ab4139fde/)

3 Федеральный закон «О свободе совести и о религиозных объединениях» от 26.09.1997 № 125-ФЗ. URL: [https://www.consultant.ru/document/cons\\_doc\\_LAW\\_16218/](https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_16218/)

Учитывая это, в современной России вопросы служения в Церкви регулируются как светским законодательством, так и внутрицерковными установлениями.

На уровне светского права на это, в частности, указывают нормы Федерального закона «О свободе совести и о религиозных объединениях» от 26.09.1997 № 125-ФЗ. Пункт 5 статьи 4 названного закона устанавливает, что религиозное объединение «...выбирает и назначает, и заменяет свой персонал согласно своим собственным установлениям», также статья 15 этого закона гласит: «Религиозные организации действуют в соответствии со своими внутренними установлениями, если они не противоречат законодательству Российской Федерации, и обладают правоспособностью, предусмотриваемой в их уставах».

Термин «религиозный персонал» не встречается в церковном праве, но содержится в ряде федеральных законов. Однако четкого определения этого понятия в Российском законодательстве пока нет. Поэтому дадим определение этому термину в контексте деятельности религиозной организации. Персона́л (от лат. *persona* — личность). «Толковый словарь русского языка» под редакцией Д. Н. Ушакова<sup>4</sup> содержит понятие термина «персонал». «Персонал — это личный состав какого-нибудь учреждения, или принадлежащий к какой-нибудь одной профессиональной категории». В отношении Церкви и церковных организаций это не профессиональная категория, а сфера деятельности — *религиозная деятельность*.

Таким образом, «*религиозный персонал*» можно определить как личный состав тех лиц, которые участвуют в деятельности определенной религиозной организации и (или) обеспечивают осуществление этой деятельности.

Поскольку категорию *священнослужителей* светский закон определяет в качестве отдельной категории, то к *религиозному персоналу* можно отнести лиц, не являющихся священнослужителями, но которые выполняют ту или иную функцию (церковное послушание) для обеспечения деятельности религиозной организации, например, помощника настоятеля прихода, казначея, алтарника, уборщиц в храме, певчих хора и других лиц.

В соответствии со ст. 8 Федерального закона от 26.09.1997 № 125-ФЗ «О свободе совести и о религиозных объединениях», религиозной организацией признается добровольное объединение граждан Российской

4 Толковый словарь Ушакова. URL: <https://dic.academic.ru/contents.nsf/ushakov/>

Федерации, иных лиц, постоянно и на законных основаниях проживающих на территории России, образованное в целях совместного исповедания и распространения веры и в установленном законом порядке зарегистрированное в качестве юридического лица. В качестве религиозных организаций Русской Православной Церкви могут быть зарегистрированы синодальные учреждения, епархии, монастыри, подворья, приходы учреждения духовного образования, братства и сестричества, а также другие канонические подразделения).

Юридический анализ современной церковной практики показывает, что в епархиях, приходах, монастырях и других религиозных организациях Русской Православной Церкви сложилось четыре основных вида правоотношений, которые возникают между определённой религиозной организацией и теми людьми, которые в этой организации несут свое церковное послушание.

Первая категория правоотношений — это правоотношения, которые возникают у религиозной организации с клириками (в том числе священнослужителями, членами причта, монашествующими, насельниками монастырей).

Священнослужители монашествующие и члены причта осуществляют религиозную деятельность, и в связи с этой деятельностью не состоят с религиозной организацией в трудовых отношениях. Служение клириков является их канонической обязанностью по отношению к Церкви. Долг клирика — хранить верность своему служению в Церкви до конца жизни. Согласно 7-му правилу IV Вселенского Собора, оставляющие сан, монашество подлежат каноническому прещению — предаются анафеме.

Одновременно, в силу светского законодательства, служение клирика является его конституционным правом на свободу совести и свободу вероисповедания (ст. 28 Конституции РФ и статьей 3 Закона о свободе совести). В соответствии с установлениями Русской Православной Церкви, это служение не связано с получением за него материальных благ и не предполагает выплату заработной платы клирику, также оно не предполагает и заключения трудового договора. Согласно п. 1 ст. 24 Закона о свободе совести религиозные организации заключают трудовые договоры с работниками только в случаях, предусмотренных их уставами<sup>5</sup>. Канонический Устав Русской Православной Церкви, гражданские уставы епархий, приходов, монастырей и подворий Русской

5 Толковый словарь Ушакова. URL: <https://dic.academic.ru/contents.nsf/ushakov/>

Православной Церкви не предусматривают случаи заключения трудовых договоров со священнослужителями.

Клирику в соответствии с церковными установлениями и действующим законодательством может выплачиваться денежное содержание, размер которого устанавливается не договором, а решением соответствующего органа управления религиозной организации (например, в приходе это решение Приходского собрания (п. 7.5 Типового Устава прихода, принят Священным Синодом Русской Православной Церкви 10 октября 2009 года)<sup>6</sup>. Поэтому служение клирика в Церкви не может рассматриваться как трудовая деятельность. В отношении священнослужителей часто возникают вопросы практического характера, например, каким образом религиозная организация должна оформить с ними отношения?

Правовым основанием начала и прекращения служения клирика (и в светском, и в церковном смысле) в том или ином приходе, подворье, или монастыре является указ епархиального архиерея. Полномочия епархиального архиерея содержатся в Уставе Русской Православной Церкви<sup>7</sup>. в гражданских уставах приходов, подворий и монастырей. Например, п. 5.1 Типового Устава прихода указывает на полномочия епархиального архиерея назначать на должность (освободить от должности) настоятеля и членов причта<sup>8</sup>. При этом запись в трудовую книжку, с учетом действующего законодательства, вносить не требуется. Такая запись может быть сделана только по желанию клирика, но никакой правовой нагрузки в настоящее время она не несет, поскольку в соответствии со ст. 66 Трудового кодекса Российской Федерации «Трудовая книжка установленного образца является основным документом

- 6 Устав Русской Православной Церкви (принят на Архиерейском Соборе 2000 г. Определениями Архиерейских Соборов 2008 и 2011 гг. в текст Устава был внесен ряд поправок. Архиерейский Собор 2013 г. принял исправленную и дополненную редакцию Устава. На Архиерейских Соборах 2016 и 2017 гг. были приняты изменения и дополнения). URL: [http://www.odinblago.ru/kanonika/nikodim\\_pravila\\_cerkvi/](http://www.odinblago.ru/kanonika/nikodim_pravila_cerkvi/) <http://www.patriarchia.ru/db/text/133139.html>
- 7 Устав Русской Православной Церкви (принят на Архиерейском Соборе 2000 г. Определениями Архиерейских Соборов 2008 и 2011 гг. в текст Устава был внесен ряд поправок. Архиерейский Собор 2013 г. принял исправленную и дополненную редакцию Устава. На Архиерейских Соборах 2016 и 2017 гг. были приняты изменения и дополнения). URL: [http://www.odinblago.ru/kanonika/nikodim\\_pravila\\_cerkvi/](http://www.odinblago.ru/kanonika/nikodim_pravila_cerkvi/) <http://www.patriarchia.ru/db/text/133139.html>
- 8 Типовой устав прихода Русской Православной Церкви // Православный экономический вестник «Приход». 2009. № 6 (90). С. 10. URL: [http://vestnik.prihod.ru/files/2014/07/Prihod\\_2009-6.pdf](http://vestnik.prihod.ru/files/2014/07/Prihod_2009-6.pdf)

о трудовой деятельности и трудовом стаже работника»<sup>9</sup>, то есть трудовая книжка — это документ, в котором отражаются именно трудовые отношения. И это никак не может отразиться на социальных гарантиях священнослужителя, в том числе и на возможности назначения пенсии по старости. На основании ст. 2 Федерального закона от 17.12.2001 № 173-ФЗ (ред. от 08.12.2020) «О трудовых пенсиях в Российской Федерации» периоды служения клириков в религиозных организациях засчитываются в страховой стаж, который в дальнейшем учитывается при назначении пенсии. Страховой стаж — это учитываемая при определении права на трудовую пенсию суммарная продолжительность периодов работы и (или) иной деятельности, в течение которых уплачивались страховые взносы в Пенсионный фонд Российской Федерации, а также иных периодов, засчитываемых в страховой стаж<sup>10</sup>. Сведения о страховом стаже могут быть документально подтверждены справкой из личного дела клирика, кроме того, в настоящее время Пенсионный фонд имеет достоверную информацию о сумме уплаченных за клирика страховых взносов.

Если клирик заявил о желании внести запись в трудовую книжку, то в такой записи необходимо указать формулировку, изложенную в указе епархиального архиерея, а также номер и дату этого указа. Например, в графе трудовой книжки «3. Сведения о приеме на работу...»<sup>11</sup>, указываем: «Освобожден от должностей благочинного церковей Павлово-Посадского округа, настоятеля Казанского храма города Павловский Посад, настоятеля Богоявленского храма поселка Большие Дворы Павлово-Посадского района, настоятеля Казанского храма села Казанское Павлово-Посадского района и назначен благочинным церковей Жуковского округа, настоятелем Преображенского храма города Жуковский и настоятелем Пантелеимоновского храма города Жуковский Московской области». В графе «4. На основании чего внесена запись...» пишем: «Указ Управляющего Московской епархией от 08 февраля 2021 года № 996».

9 Трудовой кодекс Российской Федерации от 30.12.2001 № 197-ФЗ. URL: [https://www.consultant.ru/document/cons\\_doc\\_LAW\\_34683/](https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_34683/)

10 Федеральный закон от 17.12.2001 № 173-ФЗ «О трудовых пенсиях в Российской Федерации». URL: [http://www.odinblago.ru/kanonika/nikodim\\_pravila\\_cerkvi/https://www.consultant.ru/document/cons\\_doc\\_LAW\\_3\\_4443/c0a49fc869aeeb5b28ca88d3d37b7d8f7474375f/](http://www.odinblago.ru/kanonika/nikodim_pravila_cerkvi/https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_3_4443/c0a49fc869aeeb5b28ca88d3d37b7d8f7474375f/)

11 Постановление Правительства РФ от 16.04.2003 № 225 (ред. от 25.03.2013) «О трудовых книжках». URL: [http://www.odinblago.ru/kanonika/nikodim\\_pravila\\_cerkvi/https://www.consultant.ru/document/cons\\_doc\\_LAW\\_41888/d10bc3979d00bff31864f14bbeea21ea614ca73/](http://www.odinblago.ru/kanonika/nikodim_pravila_cerkvi/https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_41888/d10bc3979d00bff31864f14bbeea21ea614ca73/)

Священнослужители подлежат социальному обеспечению, социальному страхованию и пенсионному обеспечению в соответствии с законодательством Российской Федерации. (ст. 24 Федерального закона «О свободе совести и о религиозных объединениях»). На уровне церковных норм это предусмотрено Положением о материальной и социальной поддержке священнослужителей, церковнослужителей и работников религиозных организаций Русской Православной Церкви, а также членов их семей, принятым Архиерейским Собором Русской Православной Церкви 4 февраля 2013 года<sup>12</sup>. В частности, «предоставления обязательных социальных гарантий, предусмотренных законодательством; своевременных выплат в установленном порядке и при наличии предусмотренных законом оснований; ежегодного предоставления всем священно- и церковнослужителям, за исключением насельников монастырей, гарантированного отпуска в объеме, предусмотренном законодательством»<sup>13</sup>. Исходя из этого можно сделать вывод о том, что с учетом церковных норм священнослужители должны быть обеспечены социальными гарантиями, предусмотренными действующим законодательством, а также должны иметь достойное денежное содержание. Заботу об этом Церковь возлагает на «епархиальных архиереев, благочинных, настоятелей приходов, наместников, игуменов и игумений монастырей, а также руководителей общецерковных и епархиальных структур, духовных образовательных учреждений»<sup>14</sup>.

Вторая категория правоотношений — это трудовые правоотношения, которые возникают у религиозной организации с наемными работниками в процессе выполнения последними возложенных на них трудовых обязанностей. В отношении светского права в данном случае в полной мере применяются нормы Трудового кодекса Российской Федерации с особенностями регулирования труда работников религиозных организаций, изложенными в Главе 54 Трудового кодекса.

В соответствии со ст. 342 Трудового кодекса, работодателем признается религиозная организация, заключившая трудовой договор с работником в письменной форме. Работником религиозной организации может являться только лицо, достигшее возраста 18 лет, заключившее

12 Положение о материальной и социальной поддержке священнослужителей, церковнослужителей и работников религиозных организаций Русской Православной Церкви, а также членов их семей (документ принят Архиерейским Собором Русской Православной Церкви 4 февраля 2013 года). URL:<http://www.patriarchia.ru/db/text/2775729.html>

13 Там же.

14 Там же.

трудовой договор, лично выполняющее определенную работу и подчиняющееся внутренним установлениям религиозной организации [Там же]. В рамках этих правоотношений работник и религиозная организация реализуют права и обязанности, установленные Трудовым законодательством. Отличительной чертой трудовых отношений является то, что трудовые отношения строятся на возмездных началах, связанных с обязательным вознаграждением за труд в форме заработной платы. Права и обязанности сторон трудового договора определяются в трудовом договоре с учетом особенностей, установленных внутренними установлениями религиозной организации, которые не должны противоречить Конституции Российской Федерации, Трудовому кодексу и иным федеральным законам (ст. 343 Трудового кодекса РФ).

Как было сказано выше, все работники религиозной организации относятся к религиозному персоналу, поэтому условия труда, его оплата и правила внутреннего трудового распорядка устанавливаются с учетом внутренних установлений религиозной организации, которые, в свою очередь, не должны противоречить закону (ст. 24 Закона о свободе совести и ст. 343 Трудового кодекса). Таким образом, трудовой договор может содержать и канонические нормы, например, требование о том, чтобы певчий или алтарник, принимаемый на работу, был православного вероисповедания и соответствовал необходимым моральным качествам.

После заключения трудового договора с религиозной организацией работник может выполнять любую не запрещенную законом работу, определенную этим договором. Такая работа может предусматривать непосредственное участие в деятельности религиозной организации и (или) ее обеспечении.

Исходя с норм ст. 24 Закона о свободе совести и ст. 342 и 343 Трудового кодекса, можно сделать вывод о том, что при определении профессиональных обязанностей работников религиозных организаций нет обязанности учитывать требования Единого тарифно-квалификационного справочника работ и профессий рабочих<sup>15</sup>, а также требований Квалификационного справочника должностей руководителей, специалистов и других служащих<sup>16</sup>. В этих справочниках невозможно увидеть такие церковные должности, как алтарник, певчий, псаломщик и пр., но эти должности являются традиционными для Церкви,

15 Справочная информация: «Единый тарифно-квалификационный справочник работ и профессий рабочих». URL: [https://www.consultant.ru/document/cons\\_doc\\_LAW\\_92907/](https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_92907/)

16 Там же.

и требования к ним предусмотрены внутренними установлениями. В частности, вполне уместными будут требования о том, что работник, деятельность которого непосредственно связана с богослужением должен быть членом Русской Православной Церкви, сохранять живую связь с приходом и участвовать в жизни прихода (Раздел 3 Главы XVII Устава Русской Православной Церкви)<sup>17</sup>.

В религиозных организациях также не проводится и специальная оценка условий труда, являющаяся обязательной для других категорий работодателей. На это указывают нормы Федерального закона от 27.12.2018 № 553-ФЗ «О внесении изменения в статью 3 Федерального закона «О специальной оценке условий труда»<sup>18</sup>.

При определении размера заработной платы работников религиозных организаций Русской Православной Церкви должны соблюдаться требования, установленные Положением о материальной и социальной поддержке священнослужителей, церковнослужителей и работников религиозных организаций Русской Православной Церкви, а также членов их семей, принятого Архиерейским Собором Русской Православной Церкви 4 февраля 2013 года. В частности, упомянутое Положение устанавливает, что «размер заработной платы работников, состоящих в трудовых отношениях с епархиями, приходами, включая работников, отвечающих за образовательную, социальную и молодежную деятельность епархии (прихода, благочиния), регентов, певцов, чтецов, псаломщиков, сотрудников бухгалтерии и т. д., должен быть определен в штатном расписании, исходя из реальной занятости работника, его квалификации и объема работы. В любом случае размер такой заработной платы не должен быть ниже установленного минимального размера оплаты труда»<sup>19</sup>. Вместе с этим, и в силу трудового законодательства, и в силу внутренних установлений Русской Православной Церкви,

17 Устав Русской Православной Церкви (принят на Архиерейском Соборе 2000 г. Определениями Архиерейских Соборов 2008 и 2011 гг. в текст Устава был внесен ряд поправок. Архиерейский Собор 2013 г. принял исправленную и дополненную редакцию Устава. На Архиерейских Соборах 2016 и 2017 гг. были приняты изменения и дополнения). URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/133139.html>

18 Федеральный закон «О внесении изменения в статью 3 Федерального закона “О специальной оценке условий труда”» от 27.12.2018 № 553-ФЗ. URL: [https://www.consultant.ru/document/cons\\_doc\\_LAW\\_314694/](https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_314694/)

19 Положение о материальной и социальной поддержке священнослужителей, церковнослужителей и работников религиозных организаций Русской Православной Церкви, а также членов их семей (документ принят Архиерейским Собором Русской Православной Церкви 4 февраля 2013 года), п. II. 10. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/2775729.html>

гарантированный минимальный размер оплаты труда является обязательным только для работников, полностью отработавших 40-часовую рабочую неделю. При работе на условиях неполного рабочего времени оплата труда работника производится пропорционально отработанному им времени или в зависимости от выполненного им объема работ (ст. 91, 93 и ст. 133 Трудового кодекса РФ). Таким образом, размер заработной платы работников религиозных организаций должен отвечать следующим основным критериям: реальной занятости работника; квалификации работника; объему работы; должен быть не ниже минимального размера оплаты труда (при 40-часовой рабочей неделе).

Третья категория правоотношений — это правоотношения религиозной организации с добровольцами (волонтерами), то есть с теми лицами, которые на безвозмездной основе осуществляют свое служение в религиозной организации. Принципы этих правоотношений отражены в Федеральном законе от 11.08.1995 № 135-ФЗ (ред. от 05.02.2018) «О благотворительной деятельности и добровольчестве (волонтерстве)». Такие отношения могут предусматривать безвозмездное выполнение добровольцем работ или услуг для религиозной организации.<sup>20</sup> Существенными условиями такого договора является также соблюдение добровольцем внутренних установлений религиозной организации, а также право религиозной организации в одностороннем порядке расторгнуть договор с добровольцем (волонтером) в случае нарушения им таких обязательных требований<sup>21</sup>.

Договор с добровольцем может предусматривать возмещение связанных с его исполнением расходов на питание, приобретение форменной и специальной одежды, оборудования, средств индивидуальной защиты, предоставление помещения во временное пользование, оплату проезда до места назначения и обратно, уплату страховых взносов на добровольное медицинское страхование добровольца (волонтера) либо на страхование его жизни или здоровья при осуществлении им добровольческой (волонтерской) деятельности<sup>22</sup>.

Четвертая категория правоотношений — это правоотношения религиозной организации с лицами, которые не состоят с религиозной

20 Федеральный закон «О благотворительной деятельности и добровольчестве (волонтерстве)» от 11.08.1995 № 135-ФЗ. URL: [https://www.consultant.ru/document/cons\\_doc\\_LAW\\_7495/](https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_7495/)

21 Особенности трудовых отношений, служения членов причта и добровольцев в религиозных организациях Русской Православной Церкви. Сборник. М., 2019. (Библиотека журнала «Приход»; Вып. 1). С. 23.

22 Там же.

организацией в трудовых или волонтерских отношениях, но с которыми заключен гражданско-правовой договор на выполнение тех или иных работ в пользу религиозной организации (например, иконописцы, реставраторы, певчие и т. д.).

Также можно сказать о смешанных формах вышеназванных правоотношений. Например, священнослужитель, выполняя послушание клирика на приходе может одновременно иметь трудовой договор с духовной школой (академией, семинарией и т. д.), осуществляя функцию ее преподавателя.

Оценивая вышеизложенное, можно сказать, что отношения между религиозной организацией и лицами, которые несут в ней свое послушание или работают, могут строиться как на основе конституционного права на свободу совести без заключения трудового договора, так и в соответствии с нормами Трудового кодекса РФ, а также на основе договора с добровольцем и других формах гражданско-правового договора. Во всех случаях религиозная организация, и в силу требований закона, и в силу внутренних отношений, не должна заключать трудовой договор с клириками и монашествующими, если речь идет об исполнении ими своих непосредственных канонических обязанностей. Приход, монастырь или любая другая религиозная организация Русской Православной Церкви вправе устанавливать в соответствии со своими внутренними установлениями условия деятельности священнослужителей и религиозного персонала, если эти установления не противоречат действующему законодательству. Условия трудовых, волонтерских и гражданско-правовых договоров, могут предусматривать канонические нормы и требования. Из сказанного также можно сделать вывод, что в основу таких отношений между Церковью, ее клириками и работниками должен быть положен принцип каноничности и законности.

Понимание вышеназванных особенностей имеет важное значение для устройства церковной жизни в рамках действующего законодательства и устранения проблем правоприменительной практики в светском и церковном праве.

## Библиография

Конституция Российской Федерации. [Электронный ресурс]. URL: [https://www.consultant.ru/document/cons\\_doc\\_LAW\\_28399/3655bfcee47bf17d80f9ddb47d99b3ab4139fde/](https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_28399/3655bfcee47bf17d80f9ddb47d99b3ab4139fde/) (дата обращения 16.02.2021).

Особенности трудовых отношений, служения членов причта и добровольцев в религиозных организациях Русской Православной Церкви. Сборник. М.: Синергия Пресс, 2019. (Библиотека журнала «Приход»; Вып. 1).

Павлов С. А. Курс церковного права. Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1902.

Положение о материальной и социальной поддержке священнослужителей, церковнослужителей и работников религиозных организаций Русской Православной Церкви, а также членов их семей (документ принят Архиерейским Собором Русской Православной Церкви 4 февраля 2013 года). [Электронный ресурс]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/2775729.html> (дата обращения 16.02.2021).

Постановление Правительства РФ от 16.04.2003 № 225 (ред. от 25.03.2013) «О трудовых книжках». [Электронный ресурс]. URL: [http://www.odinblago.ru/kanonika/nikodim\\_pravila\\_cerkvi/https://www.consultant.ru/document/cons\\_doc\\_LAW\\_41888/d10bc3979d00bff31864f14bbeea21ea614ca73/](http://www.odinblago.ru/kanonika/nikodim_pravila_cerkvi/https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_41888/d10bc3979d00bff31864f14bbeea21ea614ca73/) (дата обращения 16.02.2021).

Правила Четвертого Вселенского Собора, Халкидонского. [Электронный ресурс]. URL: [http://www.odinblago.ru/kanonika/nikodim\\_pravila\\_cerkvi/4](http://www.odinblago.ru/kanonika/nikodim_pravila_cerkvi/4) (дата обращения 16.02.2021).

Типовой устав прихода Русской Православной Церкви // Православный экономический вестник «Приход». 2009. № 6 (90). С. 11. [Электронный ресурс]. URL: [http://vestnik.prihod.ru/files/2014/07/Prihod\\_2009-6.pdf](http://vestnik.prihod.ru/files/2014/07/Prihod_2009-6.pdf) (дата обращения 16.09.2022).

Толковый словарь Ушакова. [Электронный ресурс]. URL: <https://dic.academic.ru/contents.nsf/ushakov/> (дата обращения 16.02.2021).

Трудовой кодекс Российской Федерации от 30.12.2001 № 197-ФЗ. [Электронный ресурс]. URL: [http://www.odinblago.ru/kanonika/nikodim\\_pravila\\_cerkvi/https://www.consultant.ru/document/cons\\_doc\\_LAW\\_34683/](http://www.odinblago.ru/kanonika/nikodim_pravila_cerkvi/https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_34683/) (дата обращения 16.02.2021).

Устав Русской Православной Церкви (принят на Архиерейском Соборе 2000 г. Определениями Архиерейских Соборов 2008 и 2011 гг. в текст Устава был внесен ряд поправок. Архиерейский Собор 2013 г. принял исправленную и дополненную редакцию Устава. На Архиерейских Соборах 2016 и 2017 гг. были приняты изменения и дополнения). Гл. XVI. Епархии. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/133139.html> (дата обращения 16.02.2021).

Федеральный закон «О свободе совести и о религиозных объединениях» от 26.09.1997 № 125-ФЗ (последняя редакция). [Электронный ресурс]. URL: [https://www.consultant.ru/document/cons\\_doc\\_LAW\\_16218/](https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_16218/) (дата обращения 16.02.2021).

Федеральный закон от 17.12.2001 № 173-ФЗ «О трудовых пенсиях в Российской Федерации». [Электронный ресурс]. URL: [http://www.odinblago.ru/kanonika/nikodim\\_pravila\\_cerkvi/https://www.consultant.ru/document/cons\\_doc\\_LAW\\_34443/c0a49fc869aeeb5b28ca88d3d37b7d8f7474375f/](http://www.odinblago.ru/kanonika/nikodim_pravila_cerkvi/https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_34443/c0a49fc869aeeb5b28ca88d3d37b7d8f7474375f/) (дата обращения 16.02.2021).

Федеральный закон «О внесении изменения в статью 3 Федерального закона «О специальной оценке условий труда» от 27.12.2018 № 553-ФЗ (последняя редакция). [Электронный ресурс]. URL: [https://www.consultant.ru/document/cons\\_doc\\_LAW\\_314694/](https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_314694/) (дата обращения 16.02.2021).

Федеральный закон «О благотворительной деятельности и добровольчестве (волонтерстве)» от 11.08.1995 № 135-ФЗ (последняя редакция). [Электронный ресурс]. URL: [https://www.consultant.ru/document/cons\\_doc\\_LAW\\_7495/](https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_7495/) (дата обращения 16.02.2021).

# УСТАВ XVI ВЕКА ИЗ СОБРАНИЯ ЦАК (ВОЗМОЖНОСТЬ ИСПОЛЬЗОВАНИЯ В СОВРЕМЕННОЙ ПРАКТИКЕ БОГОСЛУЖЕНИЯ)

Протоиерей Игорь Михайлов

кандидат богословия  
преподаватель кафедры церковно-практических дисциплин  
Московской духовной академии  
141300, г. Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия  
protosmda@mail.ru

**Для цитирования:** *Михайлов И., протод.* Устав XVI века из собрания Цак (Возможность использования в современной практике Богослужения) // Праксис. 2021. № 2 (7). С. 56–73. DOI: 10.31802/PRAxis.2021.7.2.004

## **Аннотация**

УДК 245

Статья посвящена исследованию уникального экспоната Музея Московской духовной академии — рукописного Устава конца XVI в., составленного под руководством святителя Геннадия Новгородского. Книга состоит из 132 глав, расположенных в ином порядке, нежели Типикон редакции времен патриарха Иоакима. Определение хронологических рамок и места создания рукописи зависит от анализа содержания некоторых глав и Введения книги, в которых упоминаются имена видных иерархов конца XVI века: митрополита Зосимы Московского и Геннадия Новгородского.

**Ключевые слова:** Музей академии, богослужебный Устав, архиепископ Геннадий, митрополит Зосима, Типикон, редакция, просвещение, апракос.

## Charter of the 16<sup>th</sup> Century from the Museum of Moscow Theological Academy (Possibility of Use in Modern Practice of Worship)

**Protodeacon Igor Mikhailov**

PhD in Theology

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

141300, Sergiev Posad, Trinity-Sergiev Lavra, Academy

protosmda@mail.ru

**For citation:** Mikhailov, Igor, protodeacon. "Charter of the 16th Century from the Museum of Moscow Theological Academy (Possibility of Use in Modern Practice of Worship)". *Praxis*, № 2 (7), 2021, pp. 56–73 (in Russian). DOI: 10.31802/PRAxis.2021.7.2.004

**Abstract.** The article is devoted to the study of a unique exhibit of the Museum of the Moscow Theological Academy – the manuscript articles of the end of the XVI century, compiled under the guidance of St. Gennady of Novgorod. The book consists of 132 chapters arranged in a different order than the Typicon of the edition of the time of Patriarch Joachim. The determination of the chronological framework and the method of creation of the manuscript depends on the analysis of the content of some chapters and the Introduction of the book, in which the names of prominent hierarchs of the late XVI century are mentioned: Metropolitan Zosima of Moscow and Gennady of Novgorod.

**Keywords:** The Academy Museum, the liturgical charter, archbishop Gennady, metropolitan Zosima, recension, education, Aprakos.



В Музее Московской духовной академии находится экспонат, имеющий особую ценность: «Устав» XVI века, в кожаном переплете с металлическими замками. Устав относится к категории малораспространенных на Руси книг, используемых преимущественно в Богослужении.

Данное издание представляет собой церковно-литургический памятник — Типикон с некоторыми характерными особенностями. Лицевая страница Устава имеет оригинальное вступление: *«О еже со всяким тщанием хранить игумену и не презирать во уставе положенная вся и еже не пребывать ему вне монастыря кроме великих нужд и не нерадити ему о преданных ему душах»*.

Рукопись оформлена в виде полуустава<sup>1</sup>, и украшена киноварными буквицами. Текст исполнен в двух тонах, написан в две краски, черную и красную (т. н. киноварь). Имеются две миниатюрные орнаментальные заставки. Все заголовки и инициалы выполнены киноварью.

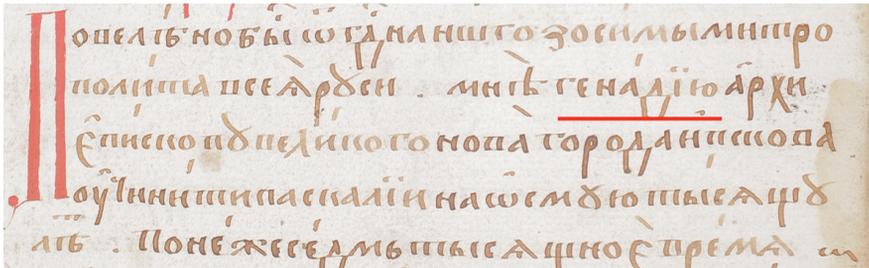
При ближайшем рассмотрении отмечено отсутствие явных повреждений, что является свидетельством бережного хранения и внимательного отношения к книге. Вопрос о датировке этого экспоната определяется несколькими факторами: наличием имени автора, благодаря чему установлена локализация издания; качеством бумаги, изготовленной европейскими мастерами вручную, так как бумажные мельницы в России появились только в середине XVII века.

Текстологический анализ рукописного текста необходимо предварить более подробным изучением его авторства. Идейным вдохновителем и составителем этой уникальной книги, с большой долей вероятности, является архиепископ Новгородский Геннадий<sup>2</sup> (Гонзов;

- 1 Полуустав — новая форма кириллицы, сложившаяся в XV в. В это время возрастает потребность в книгах, и профессиональные писцы, дорожа временем, стали писать быстрее и убористей.
- 2 Устав XVI в. // Собрание фондов ЦАК МДА. Л. 494.

ок. 1410–1505): тот, кто наименовав ее начало прежде самого содержания, очевидно и мог быть автором текста.

В тексте отражены имена не только исторических деятелей Русской Церкви, имевших непростые взаимоотношения, но и события тех лет. В главе 126, на обороте листа 519, чернилами начертано: «Милостию божию смиренный Геннадий архиепископ великого нова города и епископа... Что прислал к нам отец наш Зосима митрополит всея Руси свою Паскалью написав на двадцать лет. А нам велел к себе прислать так же написав Паскалью на колко лет возможем. И мы послали к своему отцу митрополиту написав пасхалии на семьдесят лет»<sup>3</sup>. На обороте 521 листа следующая запись: «Повеленно быти от господина нашего Зосимы митрополита всея Руси мне Геннадию архиепископу великого нова града епископа учинити пасхалии на осмю тысящу лет». В связи с этим первоначальный вариант устава относится к хронологическим рамкам с диапазоном в 4 года: с конца 1490 по весну — 1494 гг. (временем правления митрополита Зосимы и одновременно епископства на Новгородской кафедре свт. Геннадия)<sup>4</sup>.

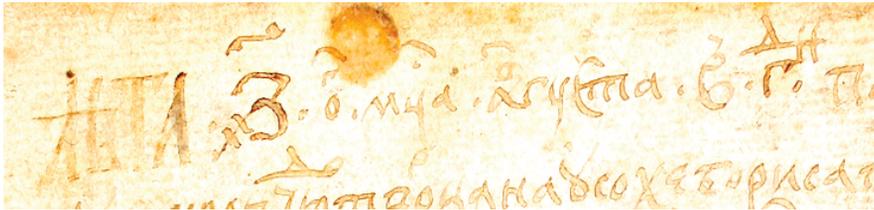


Святитель Геннадий, по свидетельству современников, был мужем сановитым, умным, добродетельным и сведущим в Священном Писании. В Степенной книге (XVI в.) о деятельности архиепископа написано: «Тыщаше же церковное благочиние и учительство истинны Слова Божия исправить и хиротонисаше пресвитеры и диаконы, их же

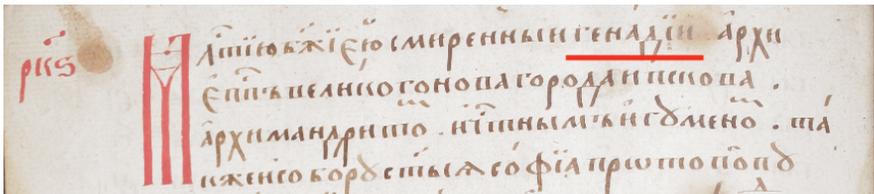
3 Там же. Л. 519.

4 Митрополит Макарий Булгаков в «Истории Русской Церкви» ссылается на «Летопись» у Карамзина VI, примеч. 620; ПСРЛ. III, 144. 184; Православный Собеседник. 1860. Т. 3. С. 349. А любопытное сочинение Геннадия «Начало пасхалии на осмею тысящу лет» мы печатаем (из рукописи Устав нашей библиот. № 88. Л. 554–575, нач. XVI века), где сам Николай Михайлович Карамзин видел и ссылался на рукопись Устава XVI века (Т. 6. Глава 2. С. 104).

довольно время у себе в научение держаше, дондеже достигнут в разум видения священнического исправления. И толико научение была тогда новопоставляеми пресвитеры и диаконы, яко видети, иже быша, яко светила миру и истинные пастырие и учителяе порученной им пастве, и вси люди много пользу получаху от них»<sup>5</sup>.



Радея о новгородском духовенстве, Геннадий стремился привить эти добродетели духовенству через свою ревность к уставу и любовь к православному Богослужению<sup>6</sup>. По заповеди Господа нашего Иисуса Христа, Который Сам сказал: «Я пришел не нарушить, но исполнить» (Мф. 5, 17). Забота о тщательном изучении подчиненными ставленниками и священнослужителями вопросов литургики, богослужебного устава, была для самого святителя приоритетной. Труд епископа — церковный Устав, использовался не только в качестве учебного пособия, и вероятно был достаточно проработанным богослужебным указанием<sup>7</sup>.



- 5 Цит. по: *Макарий (Веретенников), архим.* Окозрительный устав архиепископа новгородского Геннадия. М., 2000. С. 3.
- 6 «Многа исправления показа о церковном благолепии и о священническом благочинии» (*Веретенников П., свящ.* Святитель Геннадий, архиепископ Новгородский // Журнал Московской Патриархии. 1981. № 6. С. 71–73.
- 7 Митрополит Макарий (Булгаков), говоря в целом о периоде конца XVI в., приводит свидетельства о слабом о духовном просвещении: «все средства к просвещению находились у нас в жалком состоянии... Это заставило Геннадия бить челом великому государю, чтобы он велел завести училища, и митр. Симону (ок. 1496–1504 гг.), чтобы он печаловался о том пред государем.». *Макарий, митр.* История Русской Церкви. Т. 3. Ч. 2. Гл. 5. СПб., 1888. С. 108.



Деятельность Геннадия Новгородского резко контрастировала со сложившимся тогда уровнем просвещения: «Обучением грамоте занимались мужики-невежи, называвшиеся мастерами, которые только портили речь детей. Эти мастера брались научить ребенка сначала вечерне — за условную плату, потом заутрене, также за новую плату, и наконец часам — еще за особую плату. И они вели дело так, что дитя по отходе от мастера едва могло бредить по книге, а церковных служб вовсе не знало»<sup>8</sup>.

Даже спустя более полувека, на Стоглавом Соборе царь Иоанн IV говорил, что «ученики учатся граммате небрегомо», т. е. обучают небрежно (гл. V, вопрос 6): «Ставленники, хотящие ставиться в диаконы и попы, грамоте мало умеют, и святителям ставить их — противно священным правилам, а не ставить — святые церкви будут без пения и православные христиане начнут умирать без покаяния»<sup>9</sup>.

Для контроля обучаемых ставленников архиепископ Геннадий ввел в практику выдачу ставленных грамот, о чем сообщал избранному после смещения Зосимы, митрополиту Симону. В архиерейской грамоте «об обязанностях священосца»<sup>10</sup> приводится пространное описание должностных обязанностей низшего клира. Данная грамота близка по стилю изложения к по стилю изложения близка к рассматриваемому нами уставу.

Кратко ознакомившись со взглядами автора новгородской редакции церковного устава, можно понять мотивы его написания. Одновременно с этим, важно определить значимость использования текста экспоната в современном уставном порядке. Рассматриваемая рукопись состоит из 546 листов (132 главы), условно разделенных на три части. В кратком перечне глав, под буквенной нумерацией, расписано содержание всей книги. В самой рукописи номера некоторых глав, которые обычно помещались на полях, отсутствуют. Так, начиная с 69 по 80 главу (Л. 309 об.) и с 127 — 132 главу — их вовсе нет, что значительно затрудняет прочтение (остальные главы написаны на внешних полях киноварью).

Для понимания структуры и содержания текста необходим сравнительный анализ с обычным уставом типографского издания

8 Макарий, митр. История Русской Церкви. Т. 3. Ч. 2. С. 109.

9 Там же. С. 111.

10 Русский феодальный архив XIV — первой трети XVI века. С. 342, 343.

синодального периода 1902 г.<sup>11</sup> Общей задачей двух редакций устава (геннадиевского и синодального) является организация правильного отправления богослужения разных видов — (монастырского, приходского, суточного, праздничного и т. д.).



Отличительными чертами двух источников являются: расхождение в нумерации, в содержании глав, в отсутствие принципа и структуры построения глав, приведенных в Типиконе печатного издания<sup>12</sup>. Именно это несоответствие с привычным принципом деления Типикона (на 60 глав) особо заметно. Составители типографской редакции делали его более доступным и понятным, используя для запоминания нужных глав методику ассоциативного мышления. К примеру, в современном Типиконе под 50 главой располагается раздел «Пятидесятница»<sup>13</sup>, тогда как в рукописи — это глава 72 под тем же названием), и она же о св. Четырехдесятнице. Также, стихословие Псалтыри, располагаемое в 17 главе<sup>14</sup> (17 кафизма, Пс. 118), в древнем тексте находится в 3 главе.

После приведенных сравнительных характеристик, необходимо рассмотреть состав самих глав рукописного Устава XVI в. — 132, и в оглавлении, и по фактическому наличию количество глав. Их можно условно разделить на общие, частные и дополнительные. В связи с тем, что в рукописном уставе такой порядок деления отсутствует, структуру данного источника стоит рассматривать в контексте современных принципов уставного богослужения. Главы рукописи разделяются на богослужебные указания (в определенные дни) и известные праздники (предпразднства, попразднства), а также указанные молитвословия и священнодействия. Составители данной системы отталкивались от византийских первоисточников устава. В содержании текста прослеживаются отголоски апрокосного<sup>15</sup> чтения. Наименование и состав первой и второй глав (малая вечерня и «Обдении») — такие же, как и современной редакции устава.

11 Типикон. М., 1902.

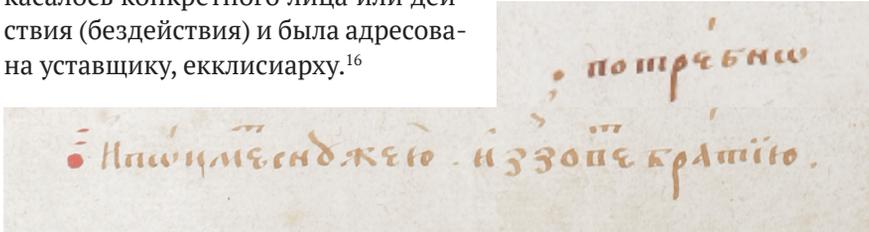
12 Редактированный при Патриархе Иоакиме и напечатанный в синодальный период Устав вошел в обиход и используется в настоящее время.

13 Глава 50. Начало с Богом Святым Пентикостария // Типикон. Л. 458 об.

14 Глава 17. О стихологиях // Типикон. Л. 30 об.

15 Апракос (др.-греч. ἀπρακτός — не-дельный, праздничный) — разновидность Евангелия, Апостола, иначе «Недельное Евангелие (Апостол)», «Богослужебное Евангелие». Построение текста находится не в каноническом порядке (принятом на Лаодикийском соборе), а в календарном, согласно с недельными церковными чтениями, начиная с Пасхальной недели.

Рукопись имеет традиционные авторские пометы на внешних полях. Они относятся к разным категориям: указания, символы, исправления и дополнения. Самым распространенной пометой было «зри», она касалось конкретного лица или действия (бездействия) и была адресована уставщику, еkkлисиарху.<sup>16</sup>



Помимо указанной пометы встречаются в тексте и другие пометы и сокращения («Знамя» или «знамение», символ МКр. — марковые главы, «Бог.» — Богородичен, «Гл.» — глас, «Ча.» — часы, «Нд.» — в неделю., редкие указания — «внимай», «и поем»).



Из распространенных в Окозрительном уставе знаков, в данной рукописи отмечены только красный крест в круге и без круга, и третий красный — знак скоба с тремя точками (68 глава — месяцеслов; нет креста с полукружием). Другие привычные знаки, которыми разделяются службы, отсутствуют. В рукописном Уставе, есть особые главы, такие как, нравственно-назидательные, духовно-увещательные, предупреждающие и регламентирующие (о послушании игумену, о воздержании, о правильном питании, об уставе скитского жития, о правиле дневном их, «о канонархе и о певчих и звонаре и будильнике и о дневнике», об Иисусовой молитве и др.), занимающие почти половину текста<sup>17</sup>. Из 132 глав, 59 глав — это указания на богослужебные особенности. Остальные шестьдесят глав регламентируют жизнь инока с Богом и между братьями. Для духовной жизни, не только иноку, но любому мирянину, была полезна 81 глава «...аще прилучится нужда иже не имети кому исповедания помышления и приятии помощь в ниже требуем», где рекомендуется, за не имением духовника, со многим страхом и сокрушением сердца каждый против своей силы, «осуждать себя и всегда помышляя

16 Еkkлисиарх (греч. ἐκκλησιάρχης — «церквеначальник», также *екклезиарх*, *еклизарх*, *еккlesiарх* — церковно служитель, наблюдающий за церковным зданием и порядком богослужения.

17 Устав XVI в. // Собрание фондов ЦАК МДА. Главы 4, 5, 13, 15, 58, 61.

в себе елико мощно есть»<sup>18</sup>. В нашем печатном Типиконе количество глав с нравственно-воспитательным посылом намного меньше.



Представленный для изучения рукописный источник церковной службы коррелируется с Иерусалимским уставом Святой Лавры преподобного Саввы Освещенного и уставом Святой Горы, как и написано в его первой главе, и был рассчитан на монашеские обители (хотя в тексте и упоминается приходское служение и «мирская братия»)<sup>19</sup>. Основным автором текста являлся святитель Геннадий Новгородский. Хронологические рамки создания рукописи определяются временем правления митрополита Зосимы на Московской кафедре и Геннадия — на Новгородской, т. е. первой половины 90-х годов XVI века. Эта древняя рукопись является особо ценным экспонатом Музея Московской духовной академии как тогда, так и сейчас имеет особую литургическую, историческую и нравственную значимость.

18 Устав XVI в. // Собрание фондов ЦАК МДА. Л. 431 об.

19 Там же. Л. 39.

## Приложение

<p><b>(печатный) Типикон,</b> сиречь, изображение церковного последования во Иерусалиме святых лавры, преподобного и богоносного отца нашего Саввы. Тожде последование бывает и в прочих во Иерусалиме честных обителех: подобне и в прочих святых Божиих церквах.</p>	<p><b>(рукописный) Типикон</b> Устав церковной службе иже Иерусалиме святых лавры. Преподобного и богоносного отца нашего Саввы. Сие последование бывает и в прочих Иерусалимских обителей.</p>
<p>Оглавление</p> <p>Глава 1. Чин малой вечерни. Глава 2. Чин великой вечерни, то есть всенощного бдения и утрени воскресной, в ней же чин о панагии.</p> <p>Глава 3. О святом, имущем бдение в неделю, в ней же и чин благословения колива. Глава 4. О святом, имущем полиелей в неделю.</p> <p>Глава 5. О святом, поемом на 6 в неделю.</p> <p>Глава 6. О бдениях, бывающих во все лето. Глава 7. О великой вечерни, полунощнице и утрени воскресной, когда бдения не бывает. Глава 8. О литургиях.</p> <p>Глава 9. О вечерни и утрени дней седмичных, в ней же и лития о усопших. Глава 10. О чтении во все лето.</p>	<p>Оглавление</p> <p>Глава 1. Указ о малой вечерни. Глава 2. Указ о бдении и о великой вечерни, то есть всенощного бдения и утрени воскресной, в ней же чин о панагии. Глава 3. Как подобает петь Псалтырь во все лето</p> <p>Глава 4. Как звонить на всяк день (Когда начинаем службу или последование) в какое било надо бить. Глава 5. Когда в неделю случится Аллилуйя и о пении ХУДОЖЕСТВЕННОМ И О ГРУБОМ ПЕНИИ, «аще кто грубостью одержим то повелевает таковая ведущему пети и когда главу открываем». Глава 6. Как кадить иерею.</p> <p>Глава 7. Как кадить иерею и диакону (интересно).</p> <p>Глава 8. Как петь службу от новья недели (о ФОМЕ) до 50-цы. Глава 9. О днях седмичных как поются октоих с минеею (о КАНОНЕ) или как соединять каноны. Глава 10. О службе субботней, о вечерни и утрени и о литургии когда поем Бог господь службы во весь год, когда бывает память святого великого и когда поем аллилуйя.</p>

<p>Глава 11. О канонах на утрени всей седмицы.</p> <p>Глава 12. О службе субботней, когда поется Бог Господь.</p> <p>Глава 13. О службе субботней, когда поется Аллилуиа.</p> <p>Глава 14. О панихиде усопших.</p> <p>Глава 15. О великом святом, имущем бдение, или полиелей в субботу.</p> <p>Глава 16. О светильнах во всю седмицу.</p> <p>Глава 17. О кафисмах во все лето.</p> <p>Глава 18. О том, когда стихословятся песни: «Поем Господеви» и «Господеви поем».</p> <p>Глава 19. О катавасии во весь год.</p> <p>Глава 20. О том, когда поется «Честнейшую» и когда не поется.</p> <p>Глава 21. О том, когда произносятся изобразительны, и когда антифоны.</p>	<p>Глава 11. О святом имущем полиелей в субботу на 8. (имея многомилостивый) если в субботу двух. и госп. праздник.</p> <p>Глава 12. О службе субботней, АЛЛИЛУЙЯ т. е. зауспокойная и когда поется предпразднство и попразднство.</p> <p>Глава 13. О еже не творити беседы в церкви, для певчих не исходити или не входити во время чтения и повеления следить еклесиарху за теми кто опаздывает или уходит до отпуска.</p> <p>Глава 14. О еже како чтутся евангелия и его сказания.</p> <p>Глава 15. О будильнике тот кто пробуждает и обходит как в церкви так и в келии.</p> <p>Глава 16. О каноне на повечериях (Прес. Богор.) молчать после службы. (о молчании)</p> <p>Глава 17. О празднике Богородицы в неделю и о чтениях (после 33 псл.) и о непорочных и о «многомилостиво». Когда читается какое Евангелие, о катавасии на праздн. Сретение, Блговещение и как читается Евангелие в эти дни.</p> <p>Глава 18. О том, когда отдание празд. Богородицы и о чтениях Ап., ЕВ. какой прокимен, (сначала празд. а потом дню).</p> <p>Глава 19. О Владычных празд. в неделю Введение, Воздвижение, Рож. Христова, Крещение, Пятидесятница, Преображение (ничтоже воскресной да поем).</p> <p>Глава 20. Отдания праздника (не в неделю) владычных праздники Рождества Богородицы, Воздвижение, Рождества Христова, Крещение, Сретение, Вознесение, Преображение, Успение и о днях попразднства и как читаем Апостол и Евангелие.</p> <p>Глава 21. Отдания владычных праздников в неделю кроме Рождества Христова, Благовещения, Введения, (примеч.) на литии стихиры святому ему же есть храм).</p>
---	--

Глава 22. О каждени.	<p>Что читает. на празднике Благовещения и Сретения (вначале празднику а потом дню)</p> <p>Глава 22. О предпразднствах и попразднствах владычных в неделю, (что поем «непорочны» или «многомилостиво» и свят. на 6. в неделю).</p>
Глава 23. О завесе святого алтаря, и об отвержении дверей.	<p>Глава 23. О предпразднствах и попразднствах и чтениях Апостола и Евангелия «О КОНДАКАХ».</p>
Глава 24. О зажигании свеч на праздники Господские и Богородичные.	Глава 24. О двух святых если 2 тропаря и как их читать.
Глава 25. О всенеднем зажигании свеч.	Глава 25. О тропарях предпразднства и попразднства если в неделю есть тропарь святому.
Глава 26. В какое время не стоять братии с жезлами.	Глава 26. о тропарях владычных праздников если вместе в неделю (тропа воскрес. предворяется)
Глава 27. О канонархе.	Глава 27. О тропарях предпразднствах и попразднствах с тропарем святого рядового (кроме недели)
Глава 28. О бесчинных воплях.	Глава 28. О предпразднствах и попразднствах в канонах, С рядовым святым на 4 и на 6.
Глава 29. Об покровении глав.	Глава 29. при двух святых, кондаки предпразднства и поразднства в буднии дни.
Глава 30. О том, чтобы не творить бесед в церкви.	Глава 30. О двух святых в неделю и предпразднства и попразднства, когда будем оставлять одного святого, которого выбирает предстоятель. «егда изволит настоятель».
Глава 31. О будильнике.	Глава 31. О святем имущем бдение в неделю и о чтении в посланиях и чтения жития после 33пс.
Глава 32. От правил святых апостол о святой 40-це.	Глава 32. О предпразднства владычных праздников, аще есть неделя в Рождество Богородицы, Воздвижения, Введения во храм, Сретения, Благовещени, Преображения, Успения, и когда не поется октоих.
Глава 33. О житии, то есть, пощении и разрешении всего лета, в ней же и о узаконенных постах от правил.	Глава 33. О святом в субботу на 8 егда не поется канон октоиха и усопшим, каноны Богородицы и святому храму, святому на 8.

<p>Глава 34. О житии общежительных пребываний.</p> <p>Глава 35. Рассуждение о еде и питии субботы и недели, и прочих дней седмичных, в ней же и о второй вечерней трапезе.</p> <p>Глава 36. О молчании на трапезе.</p> <p>Глава 37. О пении, что не подобает кроме собора особо петь.</p> <p>Глава 38. О том, что не подобает есть вне общей трапезы.</p> <p>Глава 39. О одежде и обуви.</p> <p>Глава 40. Когда кто хочет отлучиться братства.</p> <p>Глава 41. О служителях и прочих пребываниях братских.</p> <p>Глава 42. О службах тяжких.</p> <p>Глава 43. О доме особом.</p> <p>Глава 44. О делании в общине.</p> <p>Глава 45. О стяжении чужих трудов.</p> <p>Глава 46. О больнице и странноприимстве, и о старых, и о больных.</p> <p>Глава 47. О знаменях праздников великих, и средних, и малых.</p>	<p>Глава 34. Святой имеющий тропарь на славу и в неделю.</p> <p>Глава 35. Святой на 8, на 6, и на 4. в среду и пяток.</p> <p>Глава 36. О богородичнах от первых в субботу, неделю, и предпраздства, и попраздства.</p> <p>Глава 37. О святом со входом и богородичен от первых и если в субботу или в пяток то поется другой кроме «собора и особо петь».</p> <p>Глава 38. когда не стихословим библейские песни «Господеви Поем»</p> <p>Глава 39. Когда поем Честнейшую и когда не поем</p> <p>Глава 40. Когда бывает исхождение в притвор и когда не бывает.</p> <p>Глава 41. Как служить в пяток вечера, последование по усопшим (Заупокойный возглас, и о здравный возглас).</p> <p>Глава 42. О еже како возжигают свечи в церкви, (иерархия возжигания, где, когда, на вечерни, утрени, литургии, на претпразднствах, на бдении и вседневной).</p> <p>Глава 43 О житии рекше, о пощении и разрешение всего лета когда можно масло, вино и рыбу.</p> <p>Глава 44. О пении молебна. ведомо же буди како пети параклесиархом (молебное пение). Встречается слово «поп» и о прошение о царе (Великий князь).</p> <p>Глава 45. О литургиях, подобает ведати о святей и божией службе, (от устава студитов и от божественной горы Афон) (почему вкушаем пищу).</p> <p>Глава 46. О житии общежительного пребывания вкратце о нужнейших потребах достоит смотреть настоятелю обители.</p> <p>Глава 47. О явствах и о питии, (количество и качество).</p>
--	---

<p>Глава 48. Месяцеслов во весь год с тропарями и кондаками и с марковыми главами: Сентябрь, Октябрь, Ноябрь, Декабрь, Январь, Февраль, Март, Апрель, Май, Июнь, Июль, Август.</p> <p>Глава 49. О четырехдесятнице.</p> <p>Глава 50. О пятидесятнице.</p> <p>Глава 51. О святом посте святых апостолов Петра и Павла.</p> <p>Глава 52. Об отпустительных тропарях и кондаках, как произносить в седмичные дни.</p> <p>Глава 53. Отпустительные тропари воскресные восьми гласов с богородичными их, ипакои и кондаки, и прокимны на утрени перед евангелием и на литургии, и аллилуарии.</p> <p>Глава 54. Столпы евангельские, светильны воскресные, стихиры евангельские.</p> <p>Глава 55. Отпустительные тропари и кондаки дневные.</p> <p>Глава 56. Кондаки общие святым.</p> <p>Глава 57. Богородичны и крестобогородичны отпустительные на восемь гласов.</p> <p>Глава 58. Троичны песни на восемь гласов.</p> <p>Глава 59. Прокимны, апостолы, аллилуарии, евангелия и причастны общие святых.</p>	<p>Глава 48. О молчании на трапезе (велегласно возопив, но не без чинно глаголет) «ОНГИИ», «ПАКСИМИДЫ».</p> <p>Глава 49. О сущих в запрещениях.</p> <p>Глава 50. Образ ужения (кушать и пить) общежительные потребы. когда вкушаем 2 раза, когда и сколько пить чаш вина. (2 чаши потому что 2 службы, (3 по благословению) минимум 1 чаша. Преп. Симеон: «что монаху есть похвала есть, не пити вина, если и пить то только ради немощи своей» (утрата пол главы)</p> <p>Глава 51. О святом посте Св. Ап. Филиппа</p> <p>Глава 52. О пении. О том что бы устав не иметь другой, не подобает.</p> <p>Глава 53. Не подобает ясти кому особь. Не кушать отдельно от всех. по сказанному Василием В. и пр. Пахомием.</p> <p>Глава 54. О помовении</p> <p>Глава 55. О усопших же и о болезнях. Василий В. об одежде, об обуви и о всей телесной потребе.</p> <p>Глава 56. О пище простой не излишней и о одежде по Василию В. (монаху иметь две одежды, расписано одна ветхая а другая здравая (хорошая)).</p> <p>Глава 57. Егда отлучиться хочет от братства и первее подобающее врачевания (брату).</p> <p>Глава 58. о служителях и прочих братиях. О дневнике (дежурном). Сколько дежурить на кухни.</p> <p>Глава 59. О тяжелых работах, яко служение тязко в общине. Тяжелые работы до 3 часа (9.00) и не тяжелые работы для остальных до 6 часа (12.00).</p>
--	---

<p>Глава 60. Прокимны, апостолы, аллилуиарии, евангелия и причастны на всякую потребу различные.</p> <p>Храмовые главы.</p>	<p>Глава 60. О доме (о келии). Должно есть бывати и вне избираться и еже делать вкупе только от рукоделия подобает. Безкнижных учить божественному писанию.</p> <p>Глава 61. О еже как чести канонарху братьям на трапезе и омывать сосуды.</p> <p>Глава 62. Имущим подобает делати землю (обрабатывать).</p> <p>Глава 63. О стяжании чужих трудов (отнюд несть на пользу).</p> <p>Глава 64. О посте Пресвятой Богородицы (когда пост начинается, об объедении и о многопитии о «пивным лише потребу»).</p> <p>Глава 65. В навечерие Успения и убо достойно учреждати и праздник праздновати.</p> <p>Глава 66. О преставльшихся братиях если кто умирает (третины, девятины и годишны и о трезвости на поминальной трапезе).</p> <p>Глава 67. О праздниках владычных, когда поют Бог Господь и о трех видах службы; великия, средния и малыя. Весь Типик делится на три части.</p> <p>Глава 68. МЕСЯЦЕСЛОВ, последование церковная пения собрания во все лето от сентября и до августа. (ВСЕЛЕТНЕГО).</p> <p>Глава 69. Октоих и что пишется во уставе. Ипакои.</p> <p>Глава 70. О Богородичнах и крестобогородичнах.</p> <p>Глава 71. Указ когда не читать Апостол и Евангелие не празднуемым святым.</p> <p>Глава 72. Четырдесятница, Пасха, Пятидесятница, и о чтениях если нет бдения.</p> <p>Глава 73. Пост Петра Павла (о посте, еде и службе) и если нет литургии, есть обедница.</p> <p>Глава 74. Тропари воскресныя и ипакои и прокимны</p> <p>Глава 75. Тропари на седмицу Пн., Вт., Ср., Чт., Пт., Сб.</p> <p>Глава 76. Тропари воскресныя по непорочных.</p>
---	---

	<p>Глава 77. Тропари на воскресные четные и не четные дни.</p> <p>Глава 78. Светильны дневные.</p> <p>Глава 79. Троичные тропари 8 гласов.</p> <p>Глава 80. Предание во Уставе для тех кто в покои. (скитского жития правило)</p> <p>Глава 81. Правила для тех кто не может и не читатет Священное Писание, и как поступать когда духовника нет.</p> <p>Глава 82. О еже не презирати иноку уставленного устава.</p> <p>Глава 83. О еже внутреннем посте.</p> <p>Глава 84. О коленопреклонениях.</p> <p>Глава 85. О праздниках Господских.</p> <p>Глава 86. О святей Пятидесятницы и о других неделях.</p> <p>Глава 87. О святей Четырдесятницы.</p> <p>Глава 88. О святых постах Рождества Христова и о посте Успении П. Богородицы.</p> <p>Глава 89. О прочих днях всего лета.</p> <p>Глава 90. О законных постах.</p> <p>Глава 91. Еже в Гангр. собора правило 18.</p> <p>Глава 92. Шестого собора правило.</p> <p>Глава 93. Послание от старца Феоктиста некоему брату.</p> <p>Глава 94. Великаго Афанасия к монаху Амонию.</p> <p>Глава 95. Заповедь от Святых Отец.</p> <p>Глава 96. Правило коленное в безмолвии сидящему.</p> <p>Глава 97. Правило от ангела великому Пахомию.</p> <p>Глава 98. Об обособом пении.</p> <p>Глава 99. Заповедь монашеского жития умным инокам.</p> <p>Глава 100. О тайных книгах от Никона.</p> <p>Глава 101. Метания (поклоны 22 перед иконостасом).</p> <p>Глава 102. Помянник за упокой</p> <p>Глава 103. Прощальный список от отца духовного.</p> <p>Глава 104. Молитва путешествующим.</p> <p>Глава 105. Молитва ко Г. Н. И. Х. за Царя и князи.</p> <p>Глава 106. Вседневные антифоны.</p>
--	---

	<p>Глава 107. Как должно иерею отпусты творить на всяк день и праздники.</p> <p>Глава 108. Молитва над кутьей в память святых.</p> <p>Глава 109 Устав Святыя горы.</p> <p>Глава 110. Молитва перед вкушением пищи на любом месте.</p> <p>Глава 111. Идущим на общую трапезу вкушать.</p> <p>Глава 112. Идущим такожде на вечерню.</p> <p>Глава 113. Когда в обители два храма</p> <p>Глава 114. Потребность ведати об особенных обителях.</p> <p>Глава 115. О запоне (завеса) св. алтаря и когда затворяются (врата).</p> <p>Глава 116. Припевы на всякую неделю на бдениих.</p> <p>Глава 117. Прокимны дневные на всю седмицу.</p> <p>Глава 118. Иные прокимны в пост святых апостол.</p> <p>Глава 119. Катавасия и когда поется молебен коемому святому.</p> <p>Глава 120. От прп. Феодора Студита (новоначальным инокам)</p> <p>Глава 121. Чин на возведение эконома и келаря.</p> <p>Глава 122. О больнице и странноприимстве.</p> <p>Глава 123. Преп. Стефан о бдениях.</p> <p>Глава 124. Правило от святых отец о бдящих святыя церкви.</p> <p>Глава 125. Молитва на отречение от церкви.</p> <p>Глава 126. Столп годичный когда начинается и пение тропарей в пост.</p> <p>Глава 127. Послания от «Альфы» Геннадия архиепископа Новгорода</p> <p>Глава 128. Другое послание митр. Зосиме московского от арх. Геннадия.</p> <p>Глава 129. «Верую во Единого...» «толкование</p> <p>Глава 130. Пасхалия зрячая по ключу.</p> <p>Глава 131. Лунное течение есть со исполнениями.</p> <p>Глава 132. Кондаки общим святым иже есть Аллилуйя.</p>
--	--

### Библиография

- Веретенников П., свящ.* Святитель Геннадий, архиепископ Новгородский // Журнал Московской Патриархии. 1981. № 6. С. 69–78.
- Макарий (Булгаков), митр.* История Русской Церкви. Т. 3. Отд. 2: История Русской Церкви от митрополита святого Иона до Патриарха Иова, или период разделения ея на две митрополии (1448–1589). СПб.: Тип. Р. Голике, 1888.
- Макарий (Веретенников), архим.* Окозрительный Устав Архиепископа Новгородского Геннадия. М.: Святитель Киприан, 2000.
- Настольная книга священнослужителя. Т. 1. М.: Московская Патриархия, 1977.
- ПСРЛ. Т. 12. Летописный сборник, именуемый Патриаршею или Никоновскою летописью. СПб.: Типография И. Н. Скороходова, 1901.
- Типикон. М.: Синодальная тип., 1902.
- Устав XVI в. // Собрание фондов ЦАК МДА.

# ОПЫТ ПРОЕКТИРОВАНИЯ: РЕЙТИНГ-ПЛАН В СИСТЕМЕ ОЦЕНИВАНИЯ РЕЗУЛЬТАТОВ МУЗЫКАЛЬНО- ТЕОРЕТИЧЕСКИХ ЗНАНИЙ И ПЕВЧЕСКИХ УМЕНИЙ СТУДЕНТОВ-ЗАОЧНИКОВ ДУХОВНЫХ ВУЗОВ

Татьяна Владимировна Пантелеева

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

Светлана Михайловна Шестакова

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

**Для цитирования:** Пантелеева Т. В., Шестакова С. М. Опыт проектирования: рейтинг-план в системе оценивания результатов музыкально-теоретических знаний и певческих умений студентов-заочников духовных ВУЗов // Праксис. 2021. № 2 (7). С. 74–85. DOI: 10.31802/PRAXIS.2021.7.2.005

**Аннотация**

УДК 245

Определение качества результатов учебной деятельности студентов вузов представляет определенную проблему, так как многие дисциплины требуют гибкого, комплексного подхода. В статье на примере предмета «Церковное пение» рассматривается опыт проектирования балльно-рейтинговой системы успеваемости, разработанной на пастырско-богословском факультете Московской духовной академии для заочного отделения с применением дистанционных образовательных технологий. Рейтинг-план является инновацией в учебном процессе духовных вузов и используется в работе в качестве эксперимента. Предложенная модель может послужить образцом для аттестации по другим учебным дисциплинам, как в очной, так и заочной форме образования.

**Ключевые слова:** православные духовные вузы, заочное образование, дистанционное обучение, рейтинг-план, дисциплина «Церковное пение», освоение церковных песнопений, Московская духовная академия.

---

## Design Experience: Rating Plan in the System of Evaluating the Results of Musical Theoretical Knowledge and Singing Skills of Part-time Students of Theological Universities

**Tatyana V. Panteleeva**

Senior Teacher at Department of Church and Practical Disciplines

at the Pastoral and Theological Faculty

at the Moscow Theological Academy

Lecturer at the Church Singing Department at the Moscow Theological Academy

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

pantavum@yandex.ru

**Svetlana M. Shestakova**

PhD in Philosophy

Associate Professor at the Department of Church and Practical Disciplines

at the Pastoral and Theological Faculty at the Moscow Theological Academy

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

shesta2010@yandex.ru

**For citation:** Panteleeva, Tatyana V., Shestakova, Svetlana M. "Design Experience: Rating Plan in the System of Evaluating the Results of Musical Theoretical Knowledge and Singing Skills of Part-time Students of Theological Universities". *Praxis*, № 2 (7), 2021, pp. 74–85 (in Russian). DOI: 10.31802/PRAXIS.2021.7.2.005

**Abstract.** Determining the quality of the results of educational activities of university students is a certain problem as far as many disciplines require a flexible, integrated approach. Using the example of the subject “Church Singing”, the article examines the experience of designing a point-rating system of academic performance developed at the Pastoral and Theological Faculty of the Moscow Theological Academy for the correspondence department using distance educational technologies. The rating plan is an innovation in the educational process of spiritual universities and is used in the article as an experiment. The proposed model can be taken as a model for certification in other academic disciplines, both in full-time and part-time education.

**Keywords:** learning the liturgy chants, Orthodox theological universities, correspondence education, distance learning, rating plan, discipline “Church singing”, mastering church hymns, Moscow Theological Academy.

**К**ак правило, в условиях заочного образования проблема контроля качества результатов обучения остается весьма актуальной. Незначительное количество аудиторной нагрузки не позволяет сформировать у обучающихся необходимые компетенции для их дальнейшей профессиональной деятельности на должном уровне. Эта проблема касается и высших образовательных организаций Русской Православной Церкви<sup>1</sup>. Однако следует отметить, что целенаправленное внедрение в учебный процесс дистанционных образовательных технологий (ДОТ) позволило в значительной мере сделать обучение на заочных отделениях более качественным.

Впервые в России дистанционное образование по богословским дисциплинам начало осуществляться с 2003 года, но имело локальный характер<sup>2</sup>. Централизованно проект дистанционного обучения будущих священнослужителей стал реализовываться на портале Учебного комитета РПЦ с 2017 года. В рамках проекта по благословению Святейшего Патриарха Кирилла на протяжении более трех лет преподавателями Московской духовной академии разрабатывались электронные учебные курсы, которые на данный момент используются в большинстве семинарий и академий<sup>3</sup>.

В настоящее время оценивание результатов обучения в системе ДОТ духовных вузов осуществляется по пятибалльной системе. Но практика показывает, что по ряду предметов традиционная шкала не позволяет оценить весь спектр умений и навыков, компетенций, необходимых для будущей профессиональной деятельности. Такой дисциплиной, требующей большей детализации и гибкости в оценивании сформированных компетенций, является и «Церковное пение».

Данный учебный предмет способствует развитию певческих способностей и дает музыкально-теоретические знания, необходимые будущему священнослужителю. Однако для большей части студентов очных отделений и, в особенности, заочных дисциплина является достаточно сложной, т. к. многие из них не имеют предварительного музыкального образования и певческого опыта, не знакомы с процессом певческого звукообразования и, как правило, не обладают музыкально-теоретическими знаниями<sup>4</sup>.

1 Кирилл (Гундяев), патриарх. Доклад на Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви (29 ноября – 2 декабря 2017 г.). URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5072994.html>

2 Егоров Г., Меланина, Т. В. Богословие на расстоянии. Православное дистанционное образование: десять лет спустя // ЖМП. 2014. № 8. С. 86.

3 Сайт Учебного комитета системы дистанционного обучения. URL: <https://sdo.uchkom.info>

4 Пантелева Т. В. Проблемы музыкального обучения в высших образовательных организациях Русской Православной Церкви и пути их решения (на примере духовных академий)

Первоочередной задачей дисциплины является освоение студентами церковных песнопений, поэтому при создании электронного курса учитывалась специфика музыкального предмета, важной составляющей которого являются практические навыки. Также, была осуществлена попытка максимального приближения новой формы обучения к очному образованию<sup>5</sup>.

### Рейтинг-план

С учетом специфики преподавания предмета «Церковное пение» проблему оценивания результатов обучения в условиях ДОТ, на наш взгляд, позволит решить балльно-рейтинговая модель, применяемая в современной системе высшего образования. Ее главные преимущества: комплексность, детализированность, оптимальность, гибкость, дифференцированность, учет многообразия качеств оценок.

Кроме того, балльно-рейтинговая система способствует уменьшению доли субъективизации оценки, что делает ее более независимой от внутренних и внешних факторов. «Прозрачность» данной модели позволяет студенту своевременно получать информацию о требуемых критериях качества приобретаемых им компетенций. С другой стороны, фиксация результатов в рейтинг-плане помогает преподавателю планировать результаты образовательной деятельности с учетом индивидуальных достижений или недоработок обучающегося и дисциплинировать его.

Рассмотрим формы и содержание аттестационной работы, а также виды контроля, которые составляют базовую часть рейтинг-плана дисциплины «Церковное пение».

Используемые в духовных вузах электронные учебные курсы предназначены для самостоятельного освоения программ студентами-заочниками. Однако учебным планом предусмотрено также непосредственное взаимодействие ведущего преподавателя с обучающимися на установочных лекциях, проходящих в очном формате.

и семинарий) // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 4: Педагогика. Психология. 2021. № 60. С. 50.

- 5 *Пантелеева Т. В.* Электронный курс по дисциплине «Церковное пение» для системы дистанционного обучения Учебного комитета на пропедевтическом курсе бакалавриата для заочных отделений семинарий в объеме 144 ак. ч. в соответствии с количеством ЗЕТ 4 – 2017 г. // Сайт Учебного комитета системы дистанционного обучения. URL: <https://sdo.uchkom.info>

Для успешного самостоятельного освоения предмета необходимо присутствие студентов на установочных лекционных занятиях, где происходит знакомство с особенностями организации образовательного процесса по дисциплине, ее целями, задачами, содержанием, программными требованиями, методами и средствами ее реализации (включая презентацию электронного курса). На очных практических занятиях преподавателем осуществляется диагностика музыкальных способностей и певческих умений заочников.

В электронном курсе церковного пения разработана гибкая система оценивания результатов учебных достижений обучающихся. По каждому модулю, путем тестирования, электронной системой автоматически фиксируется результат освоения заочниками теоретических знаний. Для отслеживания динамики достижений певческих умений и навыков студентов в образовательный контент были введены певческие вебинары, проходящие в on-line режиме с ведущим преподавателем курса. Также, в программе курса содержится письменное задание (сочинение/эссе), которое позволяет оценить креативные качества студента, способность к самостоятельному мышлению, осмыслению значимости певческих умений и навыков в священническом служении. Полученные обучающимися баллы за вебинары и письменную работу вносятся в электронную ведомость в ручном режиме.

Таким образом, в базовую часть рейтинг-плана дисциплины «Церковное пение» входят: контроль посещаемости занятий (установочных лекций и практических занятий); обязательные процедуры текущего и рубежного контроля, состоящие из тестов и певческих вебинаров, а также письменного задания (см. табл. 1.).

Таблица № 1. Базовая часть балльно-рейтинговой системы

Виды контроля	Тема / форма аттестационной работы	Мин. кол-во баллов	Макс. кол-во баллов	Срок отчетности
Контроль посещаемости занятий	Посещение установочных лекционных занятий	1	4	<i>дата</i>
	Посещение практических занятий	2	6	<i>дата</i>
	Общее количество баллов	<b>3</b>	<b>10</b>	

Текущий контроль самостоятельной работы	Тропарные гласы 1-й, 4-й, 6-й, 8-й — пение (интонирование) полутонов и тонов в обиходных песнопениях / Вебинар	3	5	<i>дата</i>
	Модуль 1. Звуки и их графическое отображение в церковной музыке / Тестирование	3	5	<i>дата</i>
	Модуль 2. Метроритмическая и темповая организация церковной музыки / Тестирование	3	5	<i>дата</i>
	Общее количество баллов	<b>9</b>	<b>15</b>	
Рубежный контроль	<b>Контрольная работа по семестру:</b> пение наизусть тропарей и кондаков восьми гласов / Вебинар	<b>3</b>	<b>5</b>	<i>дата</i>
Текущий контроль самостоятельной работы	Модуль 3. Ладотональность — как звуковысотный способ организации церковной музыки / Тестирование	3	5	<i>дата</i>
	Пение наизусть стихирных гласов с запевами / Вебинар	3	5	<i>дата</i>
	Модуль 4. Важнейшие элементы музыкального языка: интервал, аккорд / Тестирование	3	5	<i>дата</i>
	Письменное задание / Сочинение (эссе)	4	10	<i>дата</i>
	Пение наизусть ирмосов / Вебинар	3	5	<i>дата</i>

	Общее количество баллов	<b>16</b>	<b>30</b>	
Рубежный контроль	<b>Контрольная работа за год:</b> комплексная проверка материала по всем пройденным темам курса / Тестирование	<b>4</b>	<b>10</b>	<i>дата</i>
Промежуточная аттестация	<b>Зачет:</b> теоретические вопросы и практико-ориентированные задания (пение обиходных песнопений)	<b>15</b>	<b>30</b>	<i>дата</i>
Итоговая сумма баллов		<b>50</b>	<b>100</b>	

Выполнение любого задания студентом-заочником на уровне ниже минимального, равняется нулю рейтинговых баллов, и лишает его возможности прохождения последующих заданий (действует электронная система пропуска). К промежуточной аттестации (зачету) не допускаются студенты, набравшие в течение двух семестров менее 35 баллов. Расчет итоговой оценки представлен в таблице ниже (см. табл. 2).

Таблица № 2. Итоговая рейтинговая оценка

Рейтинговые баллы	Оценка
до 35 баллов	«неудовлетворительно»
от 36 до 55 баллов	«удовлетворительно»
от 56 до 79 баллов	«хорошо»
от 80 до 100 баллов	«отлично»

Выполнение заданий рубежного контроля, прохождение промежуточной аттестации является обязательным условием получения итоговой оценки по дисциплине независимо от количества накопленных баллов. Однако при условии успешного и своевременного выполнения студентом всех заданий, по усмотрению преподавателя итоговая оценка может быть выставлена «автоматом».

Для ликвидации студентом-заочником академической задолженности предлагается включение в рейтинг-план дополнительных (компенсирующих) заданий.

Дополнительная часть рейтинг-плана представляется наиболее актуальной для заочного образования с использованием дистанционных технологий, т. к. в условиях непредвиденных ситуаций у студентов появляются достаточно удобные способы ликвидации задолженностей, что создает, в целом, позитивное отношение к образовательному процессу. Компенсирующие задания способствуют гибкой системе оценивания и успешной реализации принципа индивидуального подхода.

Дополнительные задания предлагаются обучающемуся, если он:

- отсутствует на очных установочных занятиях;
- отсутствует на вебинаре on-line;
- не прошел тест на электронной платформе в установленный срок;
- не получил минимального количества проходных баллов.

Обозначим замещающие темы (задания) и формы аттестационной работы, которые составляют дополнительную часть рейтинг-плана дисциплины.

В случае непосещения студентом-заочником установочных лекций и практических занятий в рейтинг-плане предусматриваются такие задания, которые являются наиболее значимыми для успешного самостоятельного изучения электронного курса (задания № 1, 2 — см. табл. 3). Форма аттестационной работы — встреча с ведущим преподавателем on-line.

При отсутствии студента на певческих вебинарах текущего контроля или получения им количества баллов ниже минимального, включаются компенсирующие задания, выполнение которых будет необходимым для всей его последующей профессиональной деятельности. Такими заданиями являются песнопения как стихира «Царю Небесный», тропари «Спаси Господи», «Богородице Дево», «Достойно есть», ирмосы шестого гласа воскресного канона и др. (задания № 3, 5, 6 — см. табл. 3). Форма аттестационной работы — предоставление преподавателю видеозаписи по электронной почте.

Благодаря электронно-пропускной системе учебного ресурса обеспечивается обязательность прохождения процедур рубежного контроля. В случае же невыполнения обучающимся заданий в установленный срок или получения им количества баллов ниже минимального предусматриваются также дополнительные задания (задания № 4, 7 — см. табл. 3). Форма аттестационной работы — встреча с ведущим преподавателем on-line.

В случае неудовлетворительной сдачи студентом-заочником зачета по дисциплине, назначается повторный зачет. Форма аттестационной работы — встреча с ведущим преподавателем очно, либо on-line.

Все дополнительные задания оцениваются рейтинговыми баллами. Минимальное количество за каждое задание составляет один балл, максимальное — до 15 баллов (см. табл. 3).

Таблица № 3. Дополнительная часть рейтинговой системы

№ задания	Форма аттестационной работы	Тема	Мин. кол-во баллов	Макс. кол-во баллов	Срок отчетности
1	Вебинар (on-line)	Интонирование полутонов в обиходных песнопениях	1	4	<i>дата</i>
2	Вебинар (on-line)	Интонирование целых тонов в обиходных песнопениях	1	4	<i>дата</i>
3	Предоставление видеозаписи по электронной почте	Пение молитв «Спаси Господи» (1-й троп. гл.), «Богородице Дево» (4-й троп. гл.), «Царю Небесный» (6 гл.), «Достоинство» (8-й троп. гл.)	1	4	<i>дата</i>
4	Повторная процедура рубежного контроля: вебинар (on-line)	Контрольная работа по семестру: пение наизусть тропарей и кондаков восьми гласов	1	4	<i>дата</i>
5	Предоставление видеозаписи по электронной почте	Пение восьми стихирных гласов на «Господи возвах»	1	4	<i>дата</i>

6	Предоставление видеозаписи по электронной почте	Пение ирмосов: «Отверзу уста моя» (4 гл.), «Яко по суху пешествовав Израиль» (6 гл.), ирмос иного другого гласа (на выбор обучающегося)	1	4	<i>дата</i>
7	Повторная процедура рубежного контроля: тестирование	Контрольная работа за год: комплексная проверка материала по пройденным темам курса	1	4	<i>дата</i>
8	Повторный зачет: встреча с ведущим преподавателем очно или on-line	Теоретические вопросы и практико-ориентированные задания (пение обиходных песнопений) по всем пройденным темам дисциплины	1	15	<i>дата</i>

Выполнение студентом-заочником дополнительных (компенсирующих) заданий по дисциплине «Церковное пение» является единственной формой сдачи академической задолженности.

### Заключение

Таким образом, инновационная балльно-рейтинговая модель системы оценки качества результатов обучения студентов заочного отделения Московской духовной академии по дисциплине «Церковное пение» позволяет поэтапно контролировать учебный процесс не только преподавателем, но и самим обучающимся.

Рассмотренная пилотная модель базируется на личностно-ориентированном подходе и должна послужить средством повышения

мотивации заочников к освоению учебного материала: усвоению общей элементарной музыкальной теории и овладению церковными песнопениям, а также призвана способствовать росту эффективности музыкально-певческого образования будущих священнослужителей.

Рейтинг-план может быть предложен в качестве образца для других учебных дисциплин православных духовных образовательных организаций, не только при заочной форме обучения с применением ЭО и ДОТ, но и традиционных: очной и заочной.

### Библиография

- Егоров Г., Меланина Т. В.* Богословие на расстоянии. Православное дистанционное образование: десять лет спустя // ЖМП. 2014. № 8. С. 86–89.
- Кирилл (Гундяев), патриарх.* Доклад на Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви (29 ноября — 2 декабря 2017 г.). [Электронный ресурс]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5072994.html> (дата обращения 18.10.2021).
- Пантелеева Т. В.* Проблемы музыкального обучения в высших образовательных организациях Русской Православной Церкви и пути их решения (на примере духовных академий и семинарий) / Т. В. Пантелеева // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 4: Педагогика. Психология. 2021. № 60. С. 49–62.
- Пантелеева Т. В.* Рабочая программа дисциплины «Церковное пение» основной образовательной программы высшего образования (пропедевтический курс бакалавриата) по направлению Подготовка служителей и религиозного персонала религиозных организаций, профиль «Практическая теология православия»: заочная форма обучения с использованием дистанционных образовательных технологий. Сергиев Посад: Московская духовная академия, 2017.



ПУБЛИКАЦИИ И АРХИВНЫЕ МАТЕРИАЛЫ

МАТЕРИАЛЫ ВСЕРОССИЙСКОЙ  
ПОКРОВСКОЙ АКАДЕМИЧЕСКОЙ  
НАУЧНОЙ БОГОСЛОВСКОЙ  
КОНФЕРЕНЦИИ

Сергиев Посад, 12 октября 2021 г.



# ОСОБЕННОСТИ СИСТЕМЫ «ЦЕРКОВНОГО ЗАКОНОВЕДЕНИЯ» В ТРУДАХ ЕПИСКОПА ИОАННА (СОКОЛОВА)

Митрополит Смоленский и Дорогобужский  
Исидор (Тупикин)

кандидат богословия  
кандидат юридических наук

**Для цитирования:** *Исидор (Тупикин), митр.* Особенности системы «Церковного законовещения» в трудах епископа Иоанна (Соколова) // Праксис. 2021. № 2 (7). С. 89–104. DOI: 10.31802/PRAXIS.2021.7.2.006

## Аннотация

УДК 348.819.3

В представленной статье автор проанализировал состояние богословской дисциплины «канонического права» в высших духовных заведениях Русской Православной Церкви XIX столетия на примере исследования системы «церковного законовещения» за авторством Преосвященного Иоанна (Соколова). «Каноническое право» было молодой учебной дисциплиной среди всего спектра богословских предметов. XIX столетие для высшего духовного образования Русской Православной Церкви отмечено фундаментальными изменениями, а именно дифференциацией и специализацией богословских дисциплин. К середине XIX века вышло несколько авторских церковноправовых систем, среди которых необходимо выделить исследовательский опыт епископа Иоанна (Соколова). Начальный этап развития «канонического права» связан с выработкой научной методологии этой дисциплины, а также исследованием церковноправовых источников. Преосвященный Иоанн (Соколов) придерживался богословского направления в формировании «канонического права». Для этого направления была свойственна теологическая проблематика, отраженная в виде церковных законов, норм, постановлений. основополагающей для отечественных канонистов середины XIX столетия стала тема церковно-государственных взаимоотношений, правового статуса религиозных организаций, взаимодействия Церкви с общественными институтами, и пр. Преосвященный Иоанн (Соколов) своей церковноправовой системой определил трехчастную структуру для последующих опытов изложения дисциплины «канонического права». Качественный прорыв в области «канонического права», отмеченный в середине XIX столетия и произведенный

усилиями еп. Иоанна (Соколова), арх. Гавриила (Воскресенского), прот. Иоанна Скворцова, предопределил высочайший уровень учебных пособий и научных монографий к началу XX в. К этому времени отечественные исследователи церковного права с успехом конкурировали с западноевропейскими канонистами.

**Ключевые слова:** каноническое право, церковное право, система церковного права, источник церковного права, наука церковного права, духовная академия, церковное законоведение, епископ Иоанн (Соколов), высшее духовное образование

---

## Features of the System of «Church Jurisprudence» in the Writings of Bishop John (Sokolov)

**Metropolitan of Smolensk and Dorogobuzhsky Isidore (Tupikin)**

PhD in Theology

PhD in Legal Sciences

**For citation:** Isidore (Tupikin), metropolitan. "Features of the System of 'Church Jurisprudence' in the Writings of Bishop John (Sokolov)". *Praxis*, № 2 (7), 2021, pp. 89–104 (in Russian). DOI: 10.31802/PRAXIS.2021.7.2.006

**Abstract.** In the presented article, the author analyzed the state of the theological discipline of "canon law" in the higher ecclesiastical institutions of the Russian Orthodox Church in the 19th century, using the example of the study of the system of "church jurisprudence" authored by the Right Reverend John (Sokolov). Canon Law was the youngest academic discipline among the entire spectrum of theological subjects. The nineteenth century for the higher spiritual education of the Russian Orthodox Church is marked by fundamental changes, namely, the differentiation and specialization of theological disciplines. By the middle of the 19th century, several author's church legal systems had come out, among which it is necessary to highlight the research experience of Bishop John (Sokolov). The initial stage in the development of "canon law" is associated with the development of the scientific methodology of this discipline, as well as the study of church law sources. His Grace John (Sokolov) adhered to the theological direction in the formation of "canon law". This trend was characterized by theological problems, reflected in the form of church laws, norms, regulations. The theme of church-state relations, the legal status of religious organizations, the interaction of the Church with public institutions, etc., became fundamental for Russian canonists in the middle of the 19th century. His Right Reverend John (Sokolov) defined a three-part structure for subsequent experiments in the presentation of the discipline of "canon law". A qualitative breakthrough in the field of "canon law", noted in the middle of the nineteenth century and produced by the efforts of bishop. John (Sokolova), arch. Gabriel (Voskresensky), prot. John Skvortsov, predetermined the highest level of textbooks and scientific monographs by the beginning of the twentieth century. By this time, domestic researchers of church law successfully competed with Western European canonists.

**Keywords:** canon law, church law, system of church law, source of church law, science of church law, theological academy, church jurisprudence, Bishop John (Sokolov), higher spiritual education

### **Введение: постановка проблемы**

В представленной статье мы попытаемся отразить состояние богословской дисциплины «канонического права» в высших духовных заведениях Русской Православной Церкви XIX столетия на примере анализа отечественной системы «церковного законовещения» за авторством Преосвященного Иоанна (Соколова). В основу этой исторической реконструкции будет положено исследование первого опыта научной систематизации «канонического права», принадлежащей перу российского канониста. Однако зададимся естественным на первый взгляд вопросом: какая прикладная или исследовательская польза от изучения церковноправовых монографий полуторавековой давности? Имеет ли подобная сугубо историческая аналитика дополнительное концептуальное значение? В действительности изучение истории «канонического права» в целом и исследование отдельных церковноправовых учебников и монографий в частности значительным образом обогащает понимание канонической природы Церкви.

В XIX веке, как хорошо известно, богословская дисциплина «канонического права» находилась на стадии зарождения и лишь нащупывала собственные концептуальные рамки. Ввиду продолжительного молчания в советский период, можно утверждать, что современное состояние дисциплины «канонического права» также на зачаточном уровне. Много ли студентов духовных учебных заведений ознакомлены с учебными пособиями и систематическими монографиями по каноническому праву, не считая классического современного учебника протоиерея Владислава Цыпина? Между тем, на протяжении XIX века увидели свет десятки авторских пособий и лекционных курсов, а также сотни исследований по церковноправовой проблематике. До сих пор некоторые из этих канонических монографий не устарели ни в методологическом, ни содержательном, ни фактологическом смысле. Преосвященный Иоанн (Соколов) оказался одним из тех столпов, на котором созидалось здание церковноправовой науки Русской Православной Церкви. Изучение канонического наследия Преосвященного Иоанна — это не только дань памяти личности замечательного богослова и архипастыря, но и попытка обратиться к основам церковноправовой науки, фундаментальным принципам и концептуальным контурам «канонического права».

### Историография проблемы

Обратимся к историографии проблемы канонического наследия Преосвященного Иоанна (Соколова).

Стоит отметить, что обзорные исследования церковноправовой дисциплины в дореволюционный период, учитывая сам факт текущего становления «канонического права», еще не были сильно распространены. Тем не менее, в конце XIX века профессором Томского университета (кафедра церковного права) П. А. Прокошева была опубликована фундаментальная монография, посвященная церковноправовому наследию Преосвященного Иоанна (Соколова).<sup>1</sup> Данное исследование ценно тем, что на основании компаративистском анализа системы «церковного законоведения» Преосвященного Иоанна<sup>2</sup> и аналогичных опытов научной систематизации «канонического права» XIX века, работа дает целостную картину состояния богословской дисциплины «канонического права» в дореволюционный период. Будучи концептуальным последователем исследовательского направления Преосвященного Иоанна (Соколова) П. А. Прокошев рассматривал «Опыт курса церковного законоведения» как образцовое пособие по «церковному праву» для своего времени. Монография П. А. Прокошева, таким образом, будет главным исследовательским ориентиром в ходе размышлений относительно системы «церковного законоведения» Преосвященного Иоанна (Соколова).

Многочисленные монографии и учебные пособия последней четверти XIX века за авторством Н. К. Соколова<sup>3</sup>, М. А. Остроумова<sup>4</sup>, А. С. Павлова<sup>5</sup>, Н. С. Суворова<sup>6</sup>, И. С. Бердникова<sup>7</sup>, еп. Никодима (Милаша)<sup>8</sup> и др. содержат экспертные суждения в отношении канонического наследия Преосвященного Иоанна. Среди современников Владыки Иоанна относительно его церковноправовой системы высказывались свят. Филарет (Дроздов)<sup>9</sup>,

- 1 См.: *Прокошев П. А.* Канонические труды Иоанна, епископа Смоленского. Казань, 1895.
- 2 См.: *Иоанн (Соколов), еп.* Опыт курса церковного законоведения. Т. 1. СПб., 1851.
- 3 *Соколов Н. К.* Из лекций по церковному праву. Вып. 1; 2. М., 1874; 1875.
- 4 *Остроумов М. А.* Очерк православного церковного права. Ч. 1. Харьков, 1893.
- 5 *Павлов А. С.* Курс церковного права заслуженного профессора Императорского Московского университета А. С. Павлова, чит. в 1900–1902 г. Сергиев Посад, 1902.
- 6 *Суворов Н. С.* Курс церковного права. В 2 т. Ярославль, 1889.
- 7 *Бердников И. С.* Краткий курс церковного права Царской Православной Церкви. Казань, 1903.
- 8 *Никодим (Милаш), еп.* Православное церковное право: Сост. по общим церковно-юрид. источникам и частным законам, действующим в автокефальных церквах. СПб., 1897.
- 9 *Филарет Московский, свят.* Собрание мнений и отзывов Филарета, митрополита Московского и Коломенского, по учебным и церковно-государственным вопросам. В 7 т. Т. 1. СПб.: 1885; Т. 3. СПб.: 1885.

архиеп. Херсонский и Таврический Никанор (Бровкович)<sup>10</sup>. Всё же надо отметить, что это фрагментарные опосредованные оценочные суждения, которые имеют лишь вспомогательное значение в сравнении с фундаментальным исследованием П. А. Прокошева.

Большая часть XX столетия ввиду доминирования в гуманитарной сфере атеистической идеологии марксизма-ленинизма не оставила обзорных исследований по дисциплине «канонического права». Лишь в последние два десятилетия светское академическое сообщество стало обращать внимание на проблематику состояния «канонического права» в XIX столетии. Здесь стоит обратить внимание на научные статьи и монографические исследования А. А. Дорской.<sup>11</sup> В оценке канонического наследия Преосвященного Иоанна (Соколова) и других отечественных канонистов XIX века А. А. Дорская основывалась на теоретические наработки П. А. Прокошева. Впрочем, монографию Дорской можно рассматривать как масштабное исследование, суммирующее многочисленные документальные свидетельства и отражающее целостную картину состояния дисциплины «канонического права» в дореволюционный период. Еще стоит обратить внимание на фундаментальные исследования Н. Ю. Суховой<sup>12</sup>, которая, опираясь на ряд уставных документов духовных учебных заведений, проанализировала состояние преподавания богословской дисциплины «канонического права» в середине XIX столетия. Этот анализ помогает точнее отразить тот исторический контекст, в котором создавалась система «церковного законовещения» Преосвященного Иоанна (Соколова).

Отметим небольшую деталь. Учитывая, что в течение XIX века церковноправовая область находилась на стадии формирования, в отношении этого феномена исследователи использовали разные категории, такие, как «церковное законовещение», «каноническое право», «церковное право». В рамках представленной статьи данные понятия будут употребляться как синонимичные.

- 10 *Никанор (Бровкович), архиеп.* Биографические материалы / Под ред. свящ. С. Петровского. Одесса, 1900.
- 11 *Дорская А. А.* Церковное право Российской империи XIX – начала XX вв. как отрасль права // История государства и права. 2009. № 9. С. 34–37; *Дорская, А. А.* Церковное право в системе права Российской империи конца XVIII – начала XX вв. Диссертация на соискание учёной степени доктора юридических наук. М., 2008.
- 12 *Сухова Н. Ю.* Реформы высшего православного духовного образования в России во второй половине XIX века. М, 2007; *Сухова Н. Ю.* Подготовка и аттестация научно-педагогических кадров в православных духовных академиях в контексте высшего образования в России: 1808–1918 гг. М., 2011.

### По пути к системе «церковного законовeдения» Иоанна (Соколова)

Обратимся к рассмотрению характерных черт системы «церковного законовeдения» Преосвященного Иоанна (Соколова). Отметим, что именно с периодом сер. XIX в., временем активной научной деятельности Преосвященного Иоанна, связано зарождение и последующий расцвет богословской дисциплины «канонического права». Середина XIX столетия было временем господства богословского направления в дисциплине «канонического права» и ярчайшим его представителем стал Преосвященный Иоанн (Соколов). Как же наука «канонического права» развивалась до того переломного момента, когда она получила статус самостоятельной богословской дисциплины и приобрела систематические черты?

Первые опыты изучения церковных канонов в Русской Православной Церкви датируются рубежом XVIII–XIX вв. В этот период исследование церковных канонов не отличалось систематичностью и без использования научной методологии. «Каноническое право» изучалось исключительно в прикладных целях<sup>13</sup> и представляло из себя последовательное комментирование Кормчей книги<sup>14</sup>. Церковноправовая сфера на тот период времени — это изучение правил Кормчей для дальнейшего использования в приходской и епархиальной практике<sup>15</sup>. Профессор М. А. Остроумов этот период донаучного существования канонического права именовал как «критико-экзегетический»<sup>16</sup>. До нач. XIX в. в рамках духовного образования отсутствовала четкая дифференциация богословских дисциплин. «Канонического права» как самостоятельной учебной дисциплины еще не существовало. Как прекрасно известно, состояние любой богословской науки зависит в том числе от характера, качества и интенсивности преподавания соответствующей учебной дисциплины в высших образовательных заведениях. Систематическое преподавание и последующая исследовательская деятельность в конечном счете способствуют развитию богословских наук.

Отсутствие дифференциации богословских дисциплин и несистематическое преподавание через экзегезу церковных канонов были явственными симптомами донаучного состояния «канонического права» в Русской Православной Церкви к нач. XIX в. Александровские духовно-учебные реформы 1808–1814 гг. были тем первым движением к изменению состояния

13 Цыпин В., прот. Каноническое право // ПЭ. 2012. Т. 30. С. 390.

14 Остроумов М. А. Очерк православного церковного права. Ч. 1. С. 89–90.

15 Бердников И. С. Краткий курс церковного права Православной Церкви. Казань, 1903. С. XV.

16 Остроумов М. А. Очерк православного церковного права. Ч. 1. С. 89–90.

церковноправовой дисциплины. 1814-й стал годом обретения «каноническим правом» статуса самостоятельной богословской дисциплины. Распоряжение Комиссии духовных училищ предполагало создание учебника по каноническому праву, представляющего из себя систематизированный комментарий церковных правил и канонов. Духовно-учебные реформы 1808 — 1814 гг. регламентировали учебные программы и методологию преподавания «канонического права». Оставалось только воплотить в жизнь этот теоретический замысел. Среди множества церковных деятелей стоит выделить два имени: свят. Филарет (Дроздов) и митр. Макарий (Булгаков).

Св. Филарет (Дроздов), будучи ректором СПДА, в 1814 г. опубликовал курс лекций по богословию, как вводное «обозрение» основных теологических предметов<sup>17</sup>. Его обозрение включало изложение церковноправовых вопросов; данный раздел был поименован автором как «богословие правительственное или каноническое право»<sup>18</sup>. Указанный раздел включал многие «вводные» главы (учение о Церкви, Писании, Предании, церковная власть, иерархия, управление, суд)<sup>19</sup>, знакомые нам уже по более поздним учебным пособиям канонического права. Лекционный курс свят. Филарета завершился разделом «канонического права», потому что каноника ассоциировалась с сугубо прикладным назначением и была наиболее отдалена от абстрактного облика «богословских знаний»<sup>20</sup>. Святитель Филарет (Дроздов) понимал, что путь развития дисциплины «канонического права» предполагает выход за рамки традиционного экзегетического формата, когда облучающиеся занимались комментированием церковноправового материала. Он считал методологию критического комментирования канонических источников «неудобной и недостаточной»<sup>21</sup>, и надеялся на появление в церковноправовой области черт «исследования и системы»<sup>22</sup>. Вполне очевидно, что в студенческие годы Иоанн (Соколов) был знаком с вышеописанным лекционным курсом свят. Филарета.

17 См.: *Филарет Московский, свят.* Обзорение богословских наук в отношении к преподаванию их в высших духовных училищах. Напечатано по определению Комиссии духовных училищ. СПб., 1814.

18 *Бердников И. С.* Краткий курс церковного права Православной Церкви. С. XV.

19 *Филарет Московский, свят.* Собрание мнений и отзывов Филарета, митрополита Московского и Коломенского, по учебным и церковно-государственным вопросам: в 7 т. Т. 1. СПб., 1885; Т. 3. СПб., 1885. С. 127.

20 *Бердников И. С.* Краткий курс церковного права Православной Церкви. С. XV.

21 Там же.

22 *Филарет Московский, свят.* Обзорение богословских наук в отношении к преподаванию их в высших духовных училищах. Напечатано по определению Комиссии духовных училищ. СПб., 1814. С. 50.

Митрополит Макарий (Булгаков) сыграл не меньшую роль в развитии богословской дисциплины «канонического права» посредством изучения церковноправовой проблематики в рамках «вводных» пособий по богословию. Его программная работа «Введение в православное богословие», впервые опубликованная в 1847 г., предметом «канонического права» постулировала «христианское управление». Данный раздел предполагал изложение в трех тематических направлениях: исторический обзор развития церковного права, анализ действующего церковного права, сравнение с системами церковного права иных конфессий<sup>23</sup>. Макарий (Булгаков) изобрел трехчастную структуру дисциплины «канонического права», предопределившую композиции большинства позднейших церковноправовых систем отечественного происхождения, в том числе «Опыта курса церковного законоведения» Преосвященного Иоанна (Соколова)<sup>24</sup>. Первая (вводная) часть посвящена фундаментальным принципам и концептуальным границам церковноправовой системы. Вторая часть сосредоточена на изложении «внутреннего» права Церкви (церковная дисциплина и правила церковного сообщества). Третья часть ограничивает круг возможных вопросов «внешней» жизнью Церкви (взаимоотношения с иными объединениями: государством, обществом, конфессиями, группами). Таким образом, в интерпретации Макария (Булгакова), системное изложение церковноправового материала заключалось в рассмотрении фундаментальных категорий и явлений «канонического права», а также «внутренних» и «внешних» сторон жизнедеятельности Церкви.

Постепенно вызревала потребность в выработке особой богословской методологии, теологической специализации и научного исследования. Как святитель Филарет (Дроздов), так и митрополит Макарий (Булгаков), дали положительный импульс интенсивному развитию «канонического права» в статусе самостоятельной богословской дисциплины в XIX веке. Учеными трудами иерархов и богословов плодотворно воспользовалась плеяда отечественных канонистов следующих поколений, среди которых особенное место занимает личность Преосвященного Иоанна (Соколова).

23 Макарий (Булгаков), архимандрит. Введение в православное богословие. СПб., 1884. С. 672.

24 Прокошев П. А. Канонические труды Иоанна, епископа Смоленского. С. 15.

### **Система «церковного законовeдения» Преосвященного Иоанна (Соколова)**

С 1840–1850-х гг. наблюдается резкое усиление исследовательского интереса к церковноправовой проблематике. Этому явлению имеется несколько объяснений. Во-первых, изменение в Университетском уставе от 1835 г. предписывало включение дисциплины «церковного права» (точнее «церковное законоведение») в учебные программы светских университетов на обязательной основе. На юридических факультетах светских высших заведений Российской Империи необходимо было учреждать кафедры «церковного законовeдения». Если ранее церковноправовой тематикой занимались специалисты с духовным образованием, то теперь в проблемное поле «канонического права» были вовлечены светские правоведы. К теологическому направлению исследования «канонического права» добавилось юридическое, тем самым, несомненно обогатив церковноправовую область. Во-вторых, интерес к сфере «канонического права» объяснялся политической конъюнктурой. Подчиненный правовой статус Русского Православия, в отличие от относительных свобод иных конфессий, мог в дальнейшем угрожать «господствующему и первенствующему положению» (социальным и юридическим преференциям, полученным Церковью от государства). К примеру, в 1835 г. Синод испрашивал у императора разрешения на сбор и систематизацию церковноправовых документов, отражающих правовой статус Русской Церкви с 1721 г. В-третьих, институциональные изменения в высших духовных учебных заведениях и стимулирование научно-исследовательской деятельности были важнейшим фактором развития богословской дисциплины «канонического права». Несмотря на распространяющуюся юридическую трактовку «канонического права», духовные академии стали двигателем развития церковноправовой тематики. Здесь необходима географическая конкретизация. Следует признать, что систематическое развитие богословской дисциплины «канонического права» в духовной образовательной среде началось именно в Санкт-Петербургской духовной академии<sup>25</sup>. Одним из вдохновителей этого исследовательского расцвета в сфере «церковного законовeдения» и был Преосвященный Иоанн (Соколов)<sup>26</sup>.

25 См.: *Исидор (Тупикин), митр.* Наука канонического права в Санкт-Петербургской духовной академии и основные ее представители // Христианское чтение. 2019. № 2 (85). С. 88–98.

26 *Чистович И. А.* История Санкт-Петербургской духовной. С. 292.

Как уже было сказано ранее, богословская дисциплина «канонического права» до 40-х гг. не имела статуса самостоятельного предмета и преподавалась недифференцированно вместе с другими теологическими дисциплинами в объединенном лекционном курсе. По документальным свидетельствам, такая ситуация в Санкт-Петербургской духовной академии наблюдалась вплоть до 1842 года<sup>27</sup>. В этом году датируется формальное учреждение самостоятельной учебной дисциплины «канонического права» в Санкт-Петербургской духовной академии, но фактическое преподавание началось через два года. То есть отправной датой можно считать 1844 год.<sup>28</sup> Налаживание учебного процесса в этом направлении в Санкт-Петербургской духовной академии связывается с личностью Иоанна (Соколова).

26-летний преподаватель нравственного богословия (с двухлетним стажем) магистр богословия иеромонах Иоанн (Соколов) в декабре 1844 года был определен преподавать «церковное законоведение» на одноимённой кафедре в Санкт-Петербургской духовной академии.<sup>29</sup> В этом переводе молодого и неопытного человека не было ничего необычного, так как на тот момент существовала синодская практика привлечения талантливых кадров на должности в столичные учебные заведения. Похожая история произошла с уже упомянутым иеромонахом Макарием (Булгаковым), который был переведен в Санкт-Петербургскую из Киевской духовной академии. В течение десяти лет (период с 1844 по 1854 гг.) отец Иоанн был сосредоточен на преподавании «церковного законоведения». Как считает П. А. Прокошев, исследователь и биограф Иоанна (Соколова), это был самый «плодотворный»<sup>30</sup> период в жизни последнего с точки зрения занятий богословской наукой. Его научной деятельности сопутствовала административная работа: в 1845 г. он назначен помощником инспектора Санкт-Петербургской духовной академии и стал членом Комитета, осуществлявшим контроль и цензуру семинарских учебников; в 1848 г. стал членом Конференции Санкт-Петербургской духовной академии<sup>31</sup> (важнейший академический административный орган) и был возведен в сан архимандрита. Несение

27 Чистович И. А. История Санкт-Петербургской духовной. С. 133.

28 Русский архив, издаваемый при Чертковской библиотеке Петром Бартевым. Год девятый (1871). М., 1871. С. 490.

29 Иоанн (Покровский), еп. Смоленский // Православная богословская энциклопедия. Т. 7. СПб., 1906. Стб. 141.

30 Прокошев П. А. Канонические труды Иоанна, епископа Смоленского. Казань, 1895. С. 4.

31 Чистович И. А. История Санкт-Петербургской духовной. С. 393.

административных послушаний могло сказаться и на формате авторского учебного пособия по «церковному законоведению».

«Опыт курса церковного законоведения» за авторством Иоанна (Соколова) оказался печатным плодом его десятилетней преподавательской деятельности. В основе пособия была заложена целостная церковноправовая система, отражающая многочисленные темы, оперирующая хоть и частично, но научной методологией. Иоанн (Соколов) понимал невозможность построения системы «церковного законоведения» без научного изложения канонического материала<sup>32</sup>. Авторский план, к сожалению, не был полностью реализован. Опубликована была лишь треть лекционного курса. В 1851 году вышла первая (вводная) часть, состоящая из двух объемных томов и посвящённая по большей части каноническому источниковедению (исторический обзор источников церковного права). Архиепископ Никанор (Бровкович) отмечал оригинальность и самобытность «Опыта...» и сожалел, что оставшиеся пять томов «легли в архивах цензурных»<sup>33</sup>. Более того, Иоанн (Соколов) подготовил к публикации свод правил и канонов Вселенской Церкви. Св. Филарет Московский оценил эту редакторскую работу, все же не лишённую определенных недостатков, требующих в дальнейшем «пересмотра и усовершенствования», как «не малый и значительный труд»<sup>34</sup>. Стоит отметить, что продолжением «Опыта курса церковного законоведения» могут считаться многочисленные научные статьи Иоанна (Соколова) на церковноправовые темы, опубликованные в «Православном собеседнике» в 1858–1863 гг. и в «Христианском чтении» в 1863–1866 гг.<sup>35</sup>

Как отмечал П. А. Прокошев в своей монографии «Канонические труды Иоанна, епископа Смоленского», система «церковного законоведения» Преосвященного Иоанна (Соколова) соотносилась с структурными принципами трехчастной композиции церковноправовой системы, предложенной Макарием (Булгаковым) в его «Введении...»<sup>36</sup>. Правда, стоит отметить, что в содержательном смысле эти построения не совпадали. Итак, система «церковного права» Иоанна (Соколова) имела

32 См.: Иоанн (Соколов), еп. Опыт курса церковного законоведения. Т. 1. С. 16.

33 Никанор (Бровкович), архиеп. Биографические материалы. Одесса, 1900. С. 187.

34 Филарет Московский, свят. Собрание мнений и отзывов Филарета, митрополита Московского и Коломенского, по учебным и церковно-государственным вопросам: в 7 т. Т. 1. СПб., 1885; Т. 3. СПб., 1885. С. 416.

35 Русский архив, издаваемый при Чертковской библиотеке Петром Бартечевым. Год девятый (1871). С. 491.

36 Прокошев П. А. Канонические труды Иоанна, епископа Смоленского. С. 15.

трехчастную структуру. Первая часть, как мы уже упоминали, имела вводный характер и занималась источниковедением. Причем был важен как аспект генезиса отдельных канонов и правил, так и этическое «содержание и важность»<sup>37</sup> церковных установлений. Начальным предметом «церковного законоведения» являлось обозрение и изучение церковноправовых источников<sup>38</sup>. Далее необходимо исследовать «основные начала церковного права»<sup>39</sup>. Как стало известно позднее, только представленная часть была впоследствии опубликована и стала использоваться повсеместно в духовных академиях, как учебное пособие. Вторая часть репрезентировала комплекс церковных норм самого разного происхождения. Данный комплекс должен был представлять систему церковного права. Третья часть должна была отражать действующее (локальное) церковное право Русской Православной Церкви.<sup>40</sup> Действующее право отдельной Поместной Церкви оценивалось в связи с его обусловленностью церковными канонами Вселенской Церкви: «Право нашей церкви есть право в существе своем древнее — то же, какое и сначала принадлежало церкви истинной, вселенской, — только право, облеченное в новые местные нормы и примененное к местным условиям»<sup>41</sup>. Кроме того, данная часть должна была сосредоточиться на исследовании современного церковного праксиса (этика, дисциплина, богослужение)<sup>42</sup>.

Назначением дисциплины «канонического права» Иоанн (Соколов) считал построение целостной картины того, как церковное сообщество «должно быть или как оно действительно по своим законам существует и управляется»<sup>43</sup>. Автор не стремился к ревизии или пересмотру церковного законодательства, адаптацией его под текущие социальные запросы, а, наоборот, склонялся к охранительному изучению церковноправового материала, а именно хранением традиций канонов Вселенских и Поместных Соборов и правил Святых отцов<sup>44</sup>. Для Иоанна (Соколова), изложение древних канонов и установлений Церкви

37 Бердников, И. С. Краткий курс церковного права православной церкви. Казань, 1903. С. XV.

38 Иоанн (Соколов), еп. Опыт курса церковного законоведения. Т. 1. С. 10.

39 Там же. С. 11.

40 Там же.

41 Иоанн (Соколов), еп. Об основаниях русского церковного права. // Христианское чтение. 1846. № 11. С. 307.

42 Иоанн (Соколов), еп. Опыт курса церковного законоведения. Т. 1. С. 11.

43 Там же. С. 1.

44 Там же. С. 19.

должно осуществляться в связном и систематическом виде<sup>45</sup>. Только в формате научного изложения церковноправового материала может быть выполнено основное назначение «канонического права». Подход Иоанна (Соколова) может охарактеризовать как «историко-герменевтический». Учитывая, что в итоге была доведена до завершения лишь первая часть авторской системы церковного права, обратимся к содержанию «Опыта курса церковного законоведения».

Иоанн (Соколов) подразделял церковноправовые источники на три группы: канонические, исторические, практические. Классифицировал их исследователь по происхождению и назначению. Надо отметить, что система канонического права в трактовке преосвященного Иоанна (Соколова) являлась богословской «в широком смысле слова»<sup>46</sup>. Это было связано с тем, что под понятием церковных правил он понимал не только узкую сферу канонов и дисциплинарных норм, но и пространную область из догматических постановлений, литургических текстов, обрядовых чинопоследований, которые были предметом совершенно иных богословских дисциплин.<sup>47</sup> В исследовании канонических источников Иоанн (Соколов) занимается как их генезисом, так и интерпретацией их содержания и назначения. Таким образом, в трактовке Иоанна (Соколова) основные (канонические) источники включали в себя широкий спектр явлений от канонов Соборов до церковных уставов и обрядов. Их было даже трудно объединить общим понятием, не считая того, что каждый из этих феноменов получил санкцию Вселенской Церкви. Под «историческими» источниками церковного права, понимались те, которые не вошли в классические церковноправовые своды, то есть не получившие высшую церковную санкцию, но тем не менее имеющие вспомогательное (инструментальное) значение для решения «канонических вопросов». К «историческим» источникам относились исторические предания о древнецерковном прависе и дисциплине, вышедшие из употребления номоканоны, постановления Поместных Соборов, не вошедшие в «Книгу правил», и т. д. Отдельно в положительном русле Иоанн (Соколов) высказывался об историческом значении римского гражданского права и светского византийского законодательства, имевшими «тесную связь с церковным правом древнего Востока»<sup>48</sup>, оказавшими влияние и «на нашу отечественную

45 Иоанн (Соколов), еп. Опыт курса церковного законоведения. Т. 1. С. 9–10.

46 Прокошев П. А. Канонические труды Иоанна, епископа Смоленского. С. 49.

47 Там же. С. 50.

48 Иоанн (Соколов), еп. Опыт курса церковного законоведения. Т. 1. С. 31.

Церковь»<sup>49</sup>. Под «практическими» источниками церковного права подразумевались локальные традиции, каноны, нормы Поместных Православных Церквей.

Историко-богословские оценки ценности «Опыта курса церковного законоведения» Иоанна (Соколова) различались довольно сильно. С одной стороны, мнение И. С. Бердникова относительно «Опыта...» как на незаконченное строение церковноправовой систем<sup>50</sup>, или категорическое суждение о. Георгия Флоровского о том, что речь шла не о «системе», а лишь об «источниковедении»<sup>51</sup>, исследовании источников церковного права. А, с другой стороны, мнение о. Владислава Цыпина, который именует «Опыт...» первой системой церковного права<sup>52</sup>. Тем не менее, большинство исследователей склоняются к консенсусу относительно стройности изложения и научного «проницательно-го историзма в оценке источников»<sup>53</sup>.

### Заключение

Заслугой Преосвященного Иоанна (Соколова) является то, что, будучи органичной частью духовно-академической среды (протоиерей Иоанн Скворцов, архимандрит Гавриил (Воскресенский)) периода сер. XIX века, он заложил фундамент для последующего развития и систематизации богословской дисциплины «канонического права». Преосвященный Иоанн наметил магистральное направление в области источниковедения церковного права и предопределил трехчастную структуру системы церковного права.

Преосвященный Иоанн действительно стяжал репутацию первого русского канониста. Он был действительно первопроходцем в области интерпретации и научно-богословского анализа церковного права вместе с вышеуказанными канонистами. Недаром, не менее известный специалист в области «канонического права» еп. Никодим (Милаш) называл Владыку Иоанна «отцом новой науки православного церковного права»<sup>54</sup>.

49 *Иоанн (Соколов), еп.* Опыт курса церковного законоведения. Т. 1. С. 31.

50 *Бердников И. С.* Краткий курс церковного права православной церкви. С. XV.

51 *Флоровский Г., прот.* Пути русского богословия. М., 2009. С. 288.

52 *Цыпин В., прот.* Каноническое право // ПЭ. 2012. Т. 30. С. 390.

53 Там же.

54 *Никодим (Милаш), еп.* Православное церковное право: Сост. по общим церковно-юрид. источникам и частным законам, действующим в автокефальных церквях. С. 28.

### Источники

- Иоанн (Соколов), еп.* Об основаниях русского церковного права // Христианское чтение. 1846. № 11. С. 307.
- Иоанн (Соколов), еп.* Опыт курса церковного законовещения. Т. 1. СПб.: Тип. Фишера, 1851.
- Иоанн (Соколов), еп.* Основания церковного суда // Православный собеседник. 1858. Ч. 2. № 7. С. 325–360.
- Иоанн (Соколов), еп.* Древние правила церковного суда // Православный собеседник. 1859. Ч. 2. № 5. С. 3–44.
- Иоанн (Соколов), еп.* О церковном законодательстве // Христианское чтение. 1865. № 4. С. 368–404.

### Литература

- Асоченский В. И.* История Киевской духовной академии, по преобразовании ее в 1819 году. СПб.: Тип. Э. Веймара, 1863.
- Барсов Н. И.* Иоанн (Соколов), епископ Смоленский, как проповедник // Христианское чтение. 1872. № 11. С. 420–440.
- Бердников И. С.* Краткий курс церковного права православной церкви. Казань: Тип. Императорского Университета, 1903.
- Гавриил (Воскресенский), архим.* Понятие о церковном праве и его история. Казань: Тип. Императорского Университета, 1844.
- Дорская А. А.* Церковное право Российской империи XIX — начала XX вв. как отрасль права // История государства и права. 2009. № 9. С. 34–37.
- Дорская А. А.* Церковное право в системе права Российской империи конца XVIII — начала XX вв. Диссертация на соискание учёной степени доктора юридических наук. М., 2008.
- Иоанн (Соколов).* Русский биографический словарь. В 25 т. Т. 8. СПб.: Ибак-Ключарев, 1897.
- Исидор (Тупикин), митр.* Жизнь и служение епископа смоленского Иоанна (Соколова) в стенах Санкт-Петербургских духовных школ // Христианское чтение. 2017. № 5. С. 158–167.
- Исидор (Тупикин), митр.* Не может укрыться город, стоящий на верху горы. К 200-летию со дня рождения епископа Смоленского и Дорогобужского Иоанна (Соколова) // Журнал Московской патриархии. 2018. № 7 (920). С. 44–51.
- Исидор (Тупикин), митр.* Наука канонического права в Санкт-Петербургской духовной академии и основные ее представители // Христианское чтение. 2019. № 2 (85). С. 88–98.
- Макарий (Булгаков), архим.* Введение в православное богословие. СПб., 1884.
- Никанор (Бровкович), архиеп.* Биографические материалы / Под ред. свящ. С. Петровского. Одесса: Тип. и хромолит. Е. И. Фесенко, 1900.
- Остроумов, М. А.* Очерк православного церковного права. Ч. 1. Харьков: Тип. Губ. правл., 1893.

- Павлов А. С.* Курс церковного права заслуженного профессора Императорского Московского университета А. С. Павлова, чит. в 1900–1902 г. Сергиев Посад: Тип. Троице-Сергиевой Лавры, 1902.
- Покровский И.* Иоанн, епископ Смоленский // Православная богословская энциклопедия. Т. 7. СПб.: [Б. и.], 1906. Стб. 141.
- Прокошев П. А.* Канонические труды Иоанна, епископа Смоленского Казань: Типо-лит. Имп. ун-та, 1895.
- Романский Н.* Преосвященный Иоанн, епископ Смоленский, его жизнь и проповеднические труды. М.: Тип. Л. и А. Снегиревых, 1887.
- Рождественский Д. В.* Преосвященный Иоанн, епископ Смоленский. Сергиев-Посад: Тип. Троице-Сергиевой Лавры, 1914.
- Русский архив, издаваемый при Чертковской библиотеке Петром Бартевым. Год девятый (1871). М.: Тип. Грачева, 1871.
- Суворов Н. С.* Курс церковного права. В 2-х томах. Ярославль: Типолитограф. Г. Фальк, 1889.
- Сухова Н. Ю.* Реформы высшего православного духовного образования в России во второй половине XIX века: автореферат дис. ... кандидата исторических наук: 07.00.02. М., 2007.
- Сухова Н. Ю.* Подготовка и аттестация научно-педагогических кадров в православных духовных академиях в контексте высшего образования в России: 1808–1918 гг.: автореферат дис. ... доктора исторических наук: 07.00.02. М., 2011.
- Филарет (Дроздов), свт.* Обзорение богословских наук в отношении к преподаванию их в высших духовных училищах. СПб.: Тип. И. Иоаннесова, 1814.
- Филарет Московский, свт.* Собрание мнений и отзывов Филарета, митрополита Московского и Коломенского, по учебным и церковно-государственным вопросам. В 7 т. Т. 1; Т. 3. СПб.: Синодальная тип., 1885.
- Флоровский Г., прот.* Пути русского богословия. М.: Ин-т русской цивилизации, 2009.
- Цыпин В., прот.* Церковное право: Учеб. пособие. М.: Изд-во МФТИ, 1996.
- Цыпин В., прот.* Каноническое право // ПЭ. 2012. Т. 30. С. 367–392.
- Чистович И. А.* История Санкт-Петербургской духовной академии. СПб.: Тип. Я. Третья, 1857.

# ПРЕДЕЛЫ ЦЕРКОВНОЙ ЮРИСДИКЦИИ В КАНОНИЧЕСКОЙ ТЕОРИИ ПАПЫ ИННОКЕНТИЯ IV

Протоиерей Александр Задорнов

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

**Для цитирования:** *Задорнов А., прот.* Пределы церковной юрисдикции в канонической теории папы Иннокентия IV // Праксис. 2021. № 2 (7). С. 105–116. DOI: 10.31802/PRAXIS.2021.7.2.007

## Аннотация

УДК 348.1/7

В статье анализируется каноническая теория римского понтифика XIII столетия Иннокентия IV, автора посланий св. кн. Александру Невскому. Один из теоретиков общего права, активный участник конкурентной борьбы средневековых понтификов с претензиями светской власти на лишение Церкви института *sui iuris* и её подчинения императору папа Иннокентий IV в своих посланиях и трактатах определял те пределы церковной юрисдикции, вынужденный отказ от которых на средневековом Западе привел к упадку института папства в Новое время.

**Ключевые слова:** папство, каноническое право, церковная юрисдикция, империя, папа Иннокентий IV, императора Фридрих II, князь Александр Невский.

## **Boundaries of Ecclesiastical Jurisdiction in the Canonical Theory of Pope Innocent IV**

**Archpriest Alexander Zadornov**

PhD in Theology

Head of the Department of Church Practical Disciplines

at the Moscow Theological Academy

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

azadornov@yandex.ru

**For citation:** Zadornov, Alexander, archpriest. "Boundaries of Ecclesiastical Jurisdiction in the Canonical Theory of Pope Innocent IV". *Praxis*, № 2 (7), 2021, pp. 105–116 (in Russian). DOI: 10.31802/PRAXIS.2021.7.2.007

**Abstract.** The article analyzes the canonical theory of the 13th century Roman pontiff Innocent IV, the author of the epistles of St. Prince Alexander Nevsky. One of the theorists of common law, an active participant in the competition of medieval pontiffs with claims of secular power to deprive the Church of the institution of *sui iuris* and its subordination to the emperor, Pope Innocent IV in his messages and treatises determined those limits of church jurisdiction, the forced rejection of which in the medieval West led to the decline of the institution of the papacy in modern times.

**Keywords:** papacy, canon law, church jurisdiction, empire, Pope Innocent IV, Emperor Frederick II, Prince Alexander of Nevsky.

**В** год 800-летия со дня рождения святого благоверного князя Александра Невского вполне уместно вспомнить известный эпизод с его отказом вступить в дипломатические отношения (иногда описываемых как конфессиональное подчинение) с папским Римом. При этом историками зачастую игнорируется идеологическая составляющая «папского предложения», отраженная в известных посланиях римского понтифика к русскому великому князю. Между тем, речь идёт не о рядовом средневековом папе, но о знаменитом канонисте, богослове и церковном политике Иннокентии IV, чья деятельность повлияла на судьбы христианского запада вообще и развитие канонической науки в частности.

Именно последний аспект зачастую оставался в тени, хотя и ему было посвящено несколько работ<sup>55</sup>. Как в своих сочинениях, так и в практической деятельности папа Иннокентий IV придерживался разработанной его предшественниками теории полного обладания папой властью светской и духовной (*plenitudo potestatis*), однако при этом именно он попытался установить пределы церковной юрисдикции *pri делегировании* властных полномочий от Церкви Империи.

Рассмотрение этих взглядов Иннокентия IV может помочь по-новому взглянуть как на цели папского обращения к св. кн. Александру Невскому, так и на риторику папских посланий.

Прежде всего, необходимо отметить изначальное нежелание римского понтифика идти на прямой конфликт с императорской властью. Сама возможность такого конфликта должна была нейтрализоваться представлением о наделении понтифика правами Божьего местоблюстителя, из чьей власти выводятся все ветви власти земной (церковной, королевской и полиюрисдикционной судебной). Не может быть конфликта там, где сама власть получена от папского престола, объединяющего верховного земного судию, первосвященника и истинного правителя Рима. Подобная презентация папской власти служила профилактикой для любого выступления против её действий, поскольку такое выступление автоматически относило его носителей в стан противников Христовой Церкви, в лагерь антихриста.

«Будучи делегированной, — поясняет исследователь генезис такого взгляда у Фомы Аквинского, — политическая власть может быть

55 В частности, см. работы: *Рощко Г.* Иннокентий IV и угроза татаро-монгольского нашествия: Послание папы Римского Даниилу Галицкому и Александру Невскому // Символ. П., 1988. № 20. С. 92–114; *Казбекова Е. В.* Вклад Иннокентия IV в развитие канонического права XIII в. (на материале Новелл) // Средние века. Вып. 64. М., 2003. С. 105–126.

отнята у светского правителя по воле Папы. Подчиненность государства Церкви основывается на утверждении, что светская власть не отличается от духовной власти по своему происхождению: светская власть есть дар высшей церковной инстанции, поэтому она в конечном счете восходит к духовной власти Папы»<sup>56</sup>. Такие претензии неизбежно требовали канонического обоснования, которое было дано не в области теоретической юриспруденции (а практически — в теологии), а ради необходимых новаций в правоприменении. В частности, требовалось объяснить исключительный статус папских легатов, не подчинявшихся ни одному епископу, кроме самого понтифика. Их экстерриториальный правовой статус требовал обоснования, в свою очередь, требовавшего нового развития канонического права.

В конце концов, именно эта частная проблема приведет к выработке понятия *юридического лица*, чья разработка также принадлежит трудам папы Иннокентия IV. Это и не удивительно, если вспомнить, что до избрания на папский престол 25 июня 1243 он успел, окончив Болонский университет и пройдя судебную практику, побыть легатом Северной Италии, где неизбежно должен был столкнуться с коллизией прав трёх главных сил — папской власти, близких владений императора и коммунами ломбардских городов-республик.

Уместно вспомнить, что наличие третьего (после папы и императора) элемента в расстановке политических сил — итальянских республик, — делала утопическими все проекты объединения итальянских земель как в гвельфовском, так и в гибеллиновском проектах, в том числе и самый знаменитый из последних, выраженный в дантовской «Монархии». Там поэт отрицает саму возможность включения в церковную юрисдикцию возможность санкционировать власть римского императора — ни от Бога, ни от себя, ни от другого монарха, ни от совокупности всех участников политики. «Никакой другой щёлки, — иронизирует поэт, — сквозь которую эти полномочия могли бы просочиться до Церкви, нет. Но ни один из перечисленных источников Церкви подобных прав не давал; следовательно, она вышеупомянутых полномочий не имеет»<sup>57</sup>.

Действительно, обращение к легендарной передаче императором Константином своих властных полномочий папе Сильвестру не только во времена Данте (развенчивающего этот эпизод на последних

56 Суини М. Лекции по средневековым философии. Выпуск 2. Средневековая политическая философия Запада. М., 2006. С. 158.

57 Данте Алигьери. Монархия. / Пер. В. Зубова. М., 1968. С. 358.

страницах «Монархии»), но и во времена Фридриха II выглядело уже не столько серьезным аргументом, сколько ничего не значащим курьёзом. Иннокентию IV пришлось выйти за рамки апелляции к авторитету (с неверифицируемой степени достоверности) в сторону поиска более прагматических и юридически обоснованных аргументов в пользу собственной канонической теории. Именно это способствовало выведению канонического права на самостоятельные пути, лишь генетически связанные с собственно богословско-исторической почвой.

Как поясняет К. Скиннер, «Данте решил возложить все свои надежды на императора, поскольку видел в этом единственный способ спасти *Regnum Italicum* от затянувшегося господства ненавистного папы. Однако с точки зрения ломбардских и тосканских республик, ревниво оберегающих свои свободы, предложение Данте едва ли могло выглядеть заманчивым решением их затруднений»<sup>58</sup>.

Однако именно кажущаяся способность к переговорам и компромиссам легата Синибальдо Фьески стала одним из главных аргументов при его избрании римским понтификом. При этом главный враг его понтификата, император Фридрих II Штауфен вынужден был признать, что потерял друга кардинала и обрел врага — папу, поскольку даже в самом имени нового папы невозможно было не увидеть преемственность классической папской теократии.

Эта преемственность подчёркивалась папой Иннокентием собственным каноническим творчеством на всём протяжении его понтификата. Итог этих трудов — комментарий «*Apparatus*» на «*Liber Extra*» Григория IX не только имел значение для развития средневековой декресталистики, но и содержал те теоретические выкладки, благодаря которым папа Иннокентий и определил границы церковной юрисдикции.

Характерно, что перечислении вин самого Фридриха при его очередном отлучении от Церкви на Лионском соборе буллой «*Ad apostolice*» от 17 июля 1245 г., папа Иннокентий IV начинает не с ереси, но с неисполнения клятв и договоров, что совершенно логично для юриста, но не богослова. Эти обвинения и последовавший за их признанием интердикт достиг прямо противоположной цели — император Фридрих почувствовал себя свободным от божественных и человеческих законов, коль скоро он оказался вне правового поля.

Однако удивительным образом в точно таком же положении оказался и противник императора, не стеснявшийся теперь нарушить

58 Скиннер К. Истоки современной политической мысли: в 2 т. Т. 1. М., 2018. С. 46.

ради его уничтожения нарушать то самое право, создателем которого он сам и являлся. Политические и финансовые ресурсы, используемые папой для достижения своей цели, всё более превращали Церковь не просто в политический институт, а в *единственно легальный* институт, делегирующий другим политиям лишь временные права. Как патетически восклицает в своём классическом исследовании Э. Канторович, папе Иннокентию «ни разу не довелось заглазить хотя бы один из своих поступков, попиравших нормы канонического права. Иннокентий IV не был лицемером и просто не придавал значения поддержанию некоей видимости. Та невозмутимость, с которой он нарушал, обходил и менял правила, привнесла в действия папства тот «маккиавеллизм», с которым ради вполне земных целей совершенно одинаково обходятся и с людским, и с божественным правом. Вне сомнений, это был новый тип папы, у которого было мало что общего с воинственными папами-кесарями»<sup>59</sup>.

Было бы ошибкой видеть в этих упомянутых историком нарушениях лишь сознательный обход действующих норм. Речь должна идти именно о пересмотре юрисдикционных пределов церковной власти. Для Иннокентия IV такой пересмотр не являлся отходом от канонической традиции — ведь он сам эту традицию и создавал<sup>60</sup>. При этом, ели поначалу ему приходилось лишь реагировать на вызовы, доставшиеся ему по наследству от предыдущих понтификов (прежде всего — конфликт с императором), то в дальнейшем он действует на опережении и вступает в заочную полемику с императорским представлением о месте Церкви в пределах государства.

Важно подчеркнуть, что эта полемика касается именно императорских представлений — аналогичные взгляды французского короля, главы Никейской империи, хана монголов и русских князей попадают в орбиту внимания Иннокентия IV *после* формирования его отношения к власти императора. Этот принципиально важный момент зачастую упускается исследователями, что приводит к неверным выводам о характере тех же посланий понтифика святому князю Александру.

В чём состояла доктрина императора Фридриха? Прежде всего — в обосновании автогенезиса собственной власти. В период, пришедший на срединную точку двух своих отлучений от Церкви, в начале

59 Канторович Э. Император Фридрих II. / Пер. с нем. Л. Ланника и И. Стребловой. СПб., 2022. С. 640.

60 Этим, например, можно объяснить позволение потратить собранные на очередной крестовый поход средства на борьбу с отлученным (то есть также *неверным*) императором.

30-х гг. XIII столетия, Фридрих создаёт свои знаменитые «Мельфийские конституции» (известны также как *Liber Augustalis*) — квинтэссенцию средневековых представлений о месте императора в Божием мироздании. Кроме того, этот труд — одна из первых попыток создания общего европейского права, в котором предшествующие юридические традиции — римское и каноническое право, обычное варварское и феодалное право, — равны как источники и материал для нового правотворчества. «Такие сложные источники, — отмечают современные исследователи, — в свою очередь, затрудняют прочтение всего проекта в целости, но государь прекрасно это понимает и заявляет, что функции законодателя подобны функциям Бога»<sup>61</sup>. Эта мысль, впрочем, встречается и в предвещающей Дигесты конституции св. императора Юстиниана, также бывшего ролевой моделью для итальянских гибеллинов (неслучайно его появление в дантовском «Рае»).

Надо заметить, что и сам папа Иннокентий также выходил за пределы собственно канонического права, что проявилось в самом тексте отлучения Фридриха, в котором его неверность заключенному пакту ставилась на первое место — до обвинений в вероотступничестве. Подобная риторика служила дополнительным аргументом для делегитимации носителя императорской власти, поскольку апеллировала к понятным для вассалов Фридрихам ценностям верности и клятвopеступлению как причине Божьего проклятия.

Работая над текстом *Liber Augustalis*, помощники Фридриха (главный из которых — знаменитый персонаж того же Данте Пьетро делла Винья) стремились предоставить Церкви и её клиру максимально возможное для безопасности императорской власти место. Однако само это место могло находиться лишь в пределах империи, а не Церкви. Неограниченная власть монарха зиждилась в представлении составителей *Liber Augustalis* на его роли проводника Божьего промысла как в жизни отдельного человека, так и в судьбе всего христианского мира. Только Богу, как утверждала преамбула сборника, отдаёт монарх отчёт о своей деятельности защитника Церкви — но не Его заместителю на земле.

Нахождение Церкви внутри империи, на её территории, предопределяет её подчинение как земного института главе этой империи. Здесь Фридрих II использует те же образы, что и папская риторика: «Подобно тому как Бог Отец проявляет Себя во Христе, так и справедливость проявляет себя в императоре. Подобно тому, как Христос основал Свою

61 История Средневековья: энциклопедия под редакцией Умберто Эко. М., 2015. С. 231.

Церковь, так и император основал свою империю»<sup>62</sup>. Понятие справедливости в этой связи напрямую отсылает к древнеримской рефлексии о смысле права, восходящей к республиканской теории Цицерона.

Иными словами, в столкновении императора Фридриха II и папы Иннокентия IV мы видим конфликт двух претендентов на представительство Божьей воли в деле обустройства христианского сообщества. Если с теоретическим обоснованием этих претензий с той и иной стороны всё представляется исследованным, то тем интереснее взглянуть на их верификацию в области отношений с иными монархами, не претендовавшими на столь абсолютное представительство.

Дипломатические отношения императора Фридриха напрямую зависели от его шагов по достижению главных целей царствования: укреплению сицилийской монархии и конкурентной борьбе империи и папства. Самый выдающийся монарх его времени, французский король Людовик IX Святой, в этом смысле вызывал у Фридриха вполне понятные надежды на союз против папы. Эти надежды частично оправдались, но уже после смерти и Фридриха, и Иннокентия — Прагматическая санкция 1269 года, провозгласившая финансовую независимость церковных организаций королевства от Рима, фактически заложила основы галликанизма. В то же время король Людовик подчёркнуто вежливо относился к папе Иннокентию во время его пребывания в Лионе, испрашивал у него благословения на очередной (неудачный) крестовый поход и посылал подробные отчеты о боевых действиях в Египте.

Более наглядным примером служит заинтересованность как папы, так и императора, в поддержке никейского василевса Иоанна III Дуки Ватаца. Будучи зятем императора Фридриха (что также вменялось последнему в вину при отлучении на Лионском соборе), Иоанн Ватац откровенно ставил свои политические амбиции выше догматических расхождений с престолом Рима. Именно это давало ему простор для формирования различных политических комбинаций с участием римского понтифика, германского императора, никейского и латинского патриархов в Константинополе и т. д. Шантажируя Иннокентия IV союзом с Фридрихом, Иоанн Ватац вытребовал у папы обещание уничтожить в Константинополе латинскую иерархию в случае перехода города под власть никейцев (ответ понтифика подразумевал компромиссный вариант сосуществования глав двух иерархий на одной территории Константинополя).

62 Цит. по: Берман Г. Д. Западная традиция права: эпоха формирования. М., 1998. С. 400.

Византийское коварство возмутило Фридриха, укоровшего зятя в сепаратных переговорах с «носителем папского имени» и даже напомнившего (!) византийскому василевсу о вражде понтифика к православии. Это напоминание вскоре оказалось действенным, поскольку после отказа от переговоров Иоанн III получил угрозу нового крестового похода против Никеи и обнуления всех прежних договорённостей с папой.

Аналогичным образом строились папские отношения с иными православными правителями — Даниилом Галицким и св. князем Александром Невским. Первый из них осознавал зависимость от папской власти в случае получения из Рима королевской короны без реальной помощи против монголо-татарской угрозы, хотя, как и никейский василевс, готов был на унию с Римом. В случае успеха унии, согласно папской канонической теории, князь Даниил изымался из числа правителей земель неверных и включался в число князей христианского мира. Свидетельством такого взгляда служат известные три послания папы Иннокентия галицко-волынским князьям от 27 августа 1247 года. Б. Н. Флоря специально выделяет их как пример права папской курии распоряжаться землями язычников и передавать их христианским государям. И если преемник Иннокентия папа Александр IV прямо уравнивает земли язычников и земли схизматиков как равно нехристианские, то уже и Иннокентий IV в упомянутых посланиях передавал галицким князьям *своею властью понтифика* изъятые у неподчинившихся римскому престолу православных князей земли. «Распоряжение это, — пишет исследователь, — было благоприятно для князя Даниила Галицкого, но в нём проявилось притязание папы на роль своего рода высшего арбитра в спорах между князьями. Он может отбирать земли у тех князей, кто не признали авторитета Римской Церкви, и передавать их тем, кто этот авторитет признали»<sup>63</sup>.

Совершенно понятна в таком контексте реакция святого князя Александра Невского на аналогичное послание папы Иннокентия, полученное год спустя. Текст этого первого послания (*Pater futuri seculi* от 22 января 1248 года), хорошо известный и проанализированный специалистами, также следует рассматривать в рамках той политической и канонической теории, носителем которой был папа Иннокентий IV. В этом послании понтифик призывает русского князя «в своем повиновении нам, мало того — Богу, чье место мы, недостойные, занимаем на земле. При повиновении же этом никто, каким бы могущественным

63 Флоря Б. Н. Исследования по истории Церкви. Древнерусское и славянское средневековье: Сборник. М., 2007. С. 205–206.

он ни был, не поступится своею честью, напротив, всяческая мощь и независимость со временем умножаются, ибо во главе государств стоят те достойные, кто не только других превосходить желает, но и величие служить стремится»<sup>64</sup>. Требование подчиниться римскому престолу соседствует здесь с требованием военной коммуникации с Тевтонским орденом в общей антимонгольской коалиции.

Второе послание тому же адресату (*Aperuit Dominus oculos* от 15 сентября 1248 года) также демонстрирует уверенность Иннокентия IV в папском престоле как источнике власти всех земных государей, которые могут быть причислены к христианским правителям. Правом такого отбора понтифик обладает в силу того, что ключи от райских врат «Господь вверил блаженному Петру и его преемникам, Римским папам, дабы они не впускали не признающих Римскую церковь, как Матерь нашей веры, и не почитающих Папу — наместника Христа, с сердцем, исполненным послушанием и радости. А потому ты, дабы не быть удаленным им от врат, не угодив Богу, всячески высказывал рвение, чтобы путем истинного послушания приобщиться к единой главе Церкви»<sup>65</sup>.

Однако поездка св. князя Александра в ставку монгольского хана, убедившая его в силе новой империи, отсутствие явной помощи признавшему папский примат галицко-волынскому князю со стороны римского престола, содержащееся в том же втором послании требование открыть кафедральный храм в Пскове, который служил бы форпостом латинской экспансии в его княжестве, — все эти отмеченные историками<sup>66</sup> факторы повлияли на отказ от той благожелательной в отношении римского престола риторики, которая могла иметь место в устных договоренностях с папскими легатами при их встрече в Каракоруме с отцом святого князя.

Интересно также рассмотреть ситуацию общения римского папы с правителями, лишь *потенциально* могущими стать христианами. Известный сюжет с дипломатической (естественно, униональной) миссией

64 Русский перевод первого послания папы Иннокентия IV цитируется по изданию: *Рощко Г.* Иннокентий IV и угроза татаро-монгольского нашествия: Послание папы Римского Даниилу Галицкому и Александру Невскому // Символ. П., 1988. № 20. С. 103. Ранее тексты обоих посланий публиковались в изданиях: Акты исторические, относящиеся к России, извлеченные из иностр. архивов и б-к А. И. Тургеневым = *Historica Russiae Monumenta*. СПб., 1841. Т. 1. № 77, 78; *Матузова В. И., Пашуто В. Т.* Послание папы Иннокентия IV князю Александру Невскому // *Studia historica in honorem H. Kruus*. Tallinn, 1971. С. 136–138.

65 Там же. С. 108.

66 См., например: *Горский А. А.* Между Римом и Каракорумом: Даниил Галицкий и Александр Невский // Страницы отечественной истории. М., 1993. С. 7–11.

к несторианскому патриарху Симеону Раббану Атою и контакты францисканца Плато Карпини с самим великим ханом в Каракоруме может свидетельствовать о важности для Иннокентия IV любой возможности продемонстрировать своё высшее положение в отношении даже тех правителей, которые сами требовали подчинения своей власти или ставили условием объединения примирение папы с императором (как тот же несторианский патриарх).

Как верно отмечает Ф. Кардини, знаменитые легенды о христианском царстве пресвитера Иоанна, возвращение мощей свв. волхвов в Кельне как истинной цели западного похода монгольских войск и наличие в последних несториан, «давали надежду и желание найти общий язык со степным народом, опираясь на связывающую их христианскую веру, истинную или воображаемую»<sup>67</sup>. Именно это, по мысли того же медиевиста, заставило отказаться Иннокентия IV от идеи крестового похода против монгольской империи в пользу установления дипломатических отношений.

Таким образом, можно констатировать, что претензии папы Иннокентия IV на *plenitudo potestatis* подкреплялись как его теоретическими сочинениями, так и практическими действиями. К первым относятся комментарий «Apparatus», текст отлучения императора Фридриха II, папские послания некаатолическим правителям и т. д. Ко вторым относятся те шаги, которые наглядно должны были продемонстрировать не только верховенство власти понтифика, но и её единственность — все конкуренты, претендующие на обладание равной земной властью делегитимировались и буквально демонизировались (срв. отлучение Фридриха II и его отождествление с антихристом в последующих полемических трактатах).

Подобные претензии, оспариваемые даже в рамках той же цивилизационной модели западного средневекового христианства, ни при каких условиях не могли найти понимания в Древней Руси, свидетельством чему и служит реакция св. князя Александра Невского на попытку внесения такой модели папской юрисдикции в чуждую для неё православную политику.

67 Кардини Ф. Путеводитель по Средневековью. М., 2012. С. 224.

## Библиография

- Акты исторические, относящиеся к России, извлеченные из иностр. архивов и б-к А. И. Тургеневым = *Historica Russiae Monumenta*. СПб., 1841. Т. 1. № 77, 78.
- Берман Г. Д.* Западная традиция права: эпоха формирования. М.: Изд-во Моск. ун-та, ИНФРА-М-НОРМА, 1998.
- Горский А. А.* Между Римом и Каракорумом: Даниил Галицкий и Александр Невский // Страницы отечественной истории. М., 1993. С. 7–11.
- Данте Алигьери.* Монархия / пер. В. Зубова // *Данте А.* Малые произведения / подгот. изд. И. Н. Голенищев-Кутузов. М.: Наука, 1968. С. 305–362.
- История Средневековья: энциклопедия / под редакцией Умберто Эко; [пер. с итал. Т. Никитинской и др.]. М.: ОЛМА Медиа Групп, 2015.
- Казбекова Е. В.* Вклад Иннокентия IV в развитие канонического права XIII в. (на материале Новелл) // Средние века. 2003. Вып. 64. С. 105–126.
- Канторович Э.* Император Фридрих II / пер. с нем. Л. Ланника и И. Стребловой. СПб.: Владимир Даль, 2022.
- Кардини Ф.* Путеводитель по Средневековью. М.: Вече, 2012.
- Матузова В. И., Пашуто В. Т.* Послание папы Иннокентия IV князю Александру Невскому // *Studia historica in honorem H. Kruus*. Tallinn, 1971. С. 136–138.
- Рошко Г.* Иннокентий IV и угроза татаро-монгольского нашествия: Послание папы Римского Даниилу Галицкому и Александру Невскому // Символ. П., 1988. № 20. С. 92–114.
- Скиннер К.* Истоки современной политической мысли: в 2 т. Т. 1: Эпоха Ренессанса / пер. с англ. А. А. Олейникова; под науч. ред. В. В. Софронова. М.: Издательский дом «Дело» РАНХиГС, 2018.
- Суни М.* Лекции по средневековой философии. Вып. 2: Средневековая политическая философия Запада / пер. А. Лявданский, М. Кравченко. М.: Институт св. Фомы, 2006.
- Флоря Б. Н.* Исследования по истории Церкви. Древнерусское и славянское средневековье. Сборник. М.: ЦНЦ «ПЭ», 2007.

# ВЗАИМООТНОШЕНИЯ ГОСУДАРСТВ И РЕЛИГИИ: ОБЗОР СИТУАЦИИ В МИРЕ<sup>1</sup>

Сергей Александрович Коваленко

кандидат исторических наук  
доцент кафедры сравнительной образовательной политики  
УНИСОП  
директор Центра сравнительного и международного образования  
Российского университета дружбы народов  
117198, Москва, ул. Миклухо-Маклая, 6  
kovalenko-sa@rudn.ru

Александр Михайлович Солнцев

кандидат юридических наук  
доцент кафедры международного права  
Российского университета дружбы народов  
117198, Москва, ул. Миклухо-Маклая, 6  
solntsev-am@rudn.ru

**Для цитирования:** Коваленко С. А., Солнцев А. М. Взаимоотношения государств и религии: обзор ситуации в мире // *Праксис*. 2021. № 2 (7). С. 117–124. DOI: 10.31802/PRAXIS.2021.7.2.008

## **Аннотация**

УДК 348.07

В рамках настоящей статьи рассматриваются взаимоотношения государств и религий во всем мире. Приводится следующая классификация государств в этом отношении: государства, поддерживающие одну религию; государства, отдающие предпочтение нескольким религиям; государства, не отождествляющие себя ни с какими конкретными убеждениями или вероисповеданием; государства, осуществляющие строгий контроль над религиозными учреждениями на своей территории или негативно относящиеся

1 Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 21-011-44210\21.

к религии в целом. Авторы делают вывод, что в целом имеющиеся разнообразные подходы к взаимоотношениям государства и религии продиктованы различным культурным и политическим аспектами, но определенную опасность с точки зрения международного права несет только та модель государственно-церковных отношений, которая дискриминирует или запрещает определенные религии.

**Ключевые слова:** взаимодействие государства и религии, право на свободу совести и свободу вероисповедания.

---

## The Relationship between States and Religion: an Overview of the Situation in the World

### Sergey A. Kovalenko

PhD in Historical Sciences

Associate Professor at the Department of Comparative Educational Policy at the UNISOP

Director of the Center for Comparative and International Education

at the Peoples' Friendship University of Russia

6 Miklukho-Maclay Street, Moscow 117198, Russia

kovalenko-sa@rudn.ru

### Alexander M. Solntsev

PhD in Legal Sciences

Associate Professor at the Department of International Law

at the Peoples' Friendship University of Russia

6 Miklukho-Maclay Street, Moscow 117198, Russia

solntsev-am@rudn.ru

**For citation:** Kovalenko, Sergey A., Solntsev, Alexander M. "The Relationship between States and Religion: an Overview of the Situation in the World". *Praxis*, № 2 (7), 2021, pp. 117–124 (in Russian). DOI: 10.31802/PRAxis.2021.7.2.008

**Abstract.** This article examines the relationship between states and religions around the world. The following classification of states is given in this respect: states supporting one religion; states with a preference for several religions; states that do not identify themselves with any particular belief or religion; states that exercise strict control over religious institutions on their territory or have a negative attitude towards religion in general. The authors conclude that, in general, the various approaches to the relationship between the state and religion are dictated by various cultural and political aspects, but from the point of view of international law, only the model of state-church relations that discriminates or prohibits certain religions carries a certain danger.

**Keywords:** interaction between the state and religion, the right to freedom of conscience and freedom of religion.

**Р**оль религии в формировании общественной повестки дня и обязанности государств по защите прав человека всех людей становятся все более важными аспектами международных отношений и национальной политики.

Во всех регионах мира перед государствами все чаще встает задача обеспечить соблюдение прав на свободу религии при одновременной защите ряда других прав человека. Создание соответствующего законодательства в интересах защиты права на свободу религии или убеждений требует сбалансированного учета ряда основных прав, закрепленных в международных договорах по правам человека, на фоне разностороннего давления со стороны политических, экономических, социальных и культурных факторов.

Все государства в определенной мере поддерживают, регулируют или ограничивают свободу религии и убеждений. Некоторые правительства устанавливают официальные религии; другие предоставляют определенные привилегии одной или нескольким религиям; правительства также контролируют или ограничивают деятельность религиозных организаций и отправление им культа; а некоторые правительства вводят ограничения исключительно в отношении определенных религий или убеждений, которые не распространяются на приверженцев других религий или убеждений, живущих на их территории.

Классифицировать государства по моделям их взаимоотношений с религией достаточно сложно. Такие взаимоотношения могут быть самыми разнообразными и часто отражают изменения и развитие истории, культуры и традиций, а также конкурирующие интересы политических, культурных, экономических, светских и религиозных сил внутри государств в отношении общественной повестки дня. Взаимоотношения между государством и религией также часто эволюционируют, претерпевая целый ряд незначительных или, наоборот, серьезнейших изменений, как правило, в ответ на социальное или политическое давление<sup>2</sup>. Это особенно видно на примере отношений нашего государства с православием. Так за последние триста с лишним лет был и синодальный период (1700–1917 гг.), и период жесткого ограничения религии и пропаганды атеизма (1918–1991 гг.), и нынешний период выстраивания отношений в условиях заявленной в Конституции РФ светскости государства (ст. 14), когда в Федеральном законе «О свободе совести и о религиозных объединениях» 1997 г. признается «особая роль

2 *Jonathan Fox. Political Secularism, Religion, and the State: A Time Series Analysis of Worldwide Data. Cambridge: Cambridge University Press, 2015. P. 76.*

православия в истории России, в становлении и развитии ее духовности и культуры» (преамбула).

Существуют многочисленные модели классификации взаимоотношений между государством и религией. В некоторых исследованиях рассматривается взаимосвязь между действиями или бездействием государств, которые приводят к ущемлению свободы религии, и тем, в какой степени государственные учреждения отождествляют себя с религиозными институтами или убеждениями<sup>3</sup>. В других анализируется роль конституционных положений в установлении и регулировании общих моделей взаимоотношений между религиозными и государственными властями<sup>4</sup>.

По итогам американского исследования 2017 г., в котором рассматривалась официальная религиозная политика всех 193 государств — членов ООН и их соответствующая практика, около 42% государств заявили о том, что они либо официально поддерживают какую-либо одну религию (21%), либо отдают предпочтение одной или нескольким религиям (21%). Еще 53% государств не отождествляют себя ни с какими конкретными убеждениями или вероисповеданием. Небольшое количество государств-членов осуществляют крайне строгий контроль над религиозными учреждениями на своей территории или негативно относятся к религии в целом<sup>5</sup>.

С другой стороны, в ходе более раннего исследования, в котором были также рассмотрены законы, нормативные акты, государственные стратегии и меры 177 стран, было выделено 14 подкатегорий, сгруппированных в 4 общие модели взаимоотношений между государством и религией, аналогичные тем, которые были определены в исследовании 2017 года, и был сделан вывод о том, что 41 государство имеет официальную религию, 77 отдают предпочтение одной или нескольким религиям, 43 не отождествляют себя ни с какой религией и 16 негативно относятся к роли, которую религия играет в общественной жизни<sup>6</sup>.

В другом месте государство может отдавать предпочтение нескольким религиям, но при этом предоставлять дополнительные преимущества только одной религии. Например, российский закон определяет

3 *Cole Durham*. Patterns of Religion State Relations // Religion and Human Rights: An Introduction / ed. by John Witte, Jr. and M. Christian Green. Oxford: Oxford University Press, 2011. P. 34.

4 *Dawood Ahmed*. Religion-State Relations. Stockholm: Institute for Democracy and Electoral Assistance, 2017. P. 92.

5 Many Countries Favour Specific Religions, Officially or Unofficially. Pew Research Center. URL: <https://www.pewforum.org/2017/10/03/many-countries-favor-specific-religions-officially-or-unofficially/>

6 Там же.

христианство, ислам, иудаизм и буддизм как «традиционные» религии страны, признавая при этом «особый вклад» русского православия в историю России. Четыре традиционные религии имеют определенные преимущества: школьники, выбирающие курс религиозного образования, могут выбирать между курсами по четырем традиционным религиям или общим курсом по мировым религиям, а государственная программа, финансирующая военных священников, ограничена священниками этих четырех религий.

Государства, имеющие официальную религию, и государства, отдающие предпочтение одной или нескольким религиям, объединены в одну группу ввиду наличия характерных для них обоих факторов. Речь идет о таких факторах, как отождествление себя с одной или несколькими религиями и предоставление им привилегий/поддержки. При этом различия между этими государствами неизменно кроются в том, в какой степени государства с официальными или привилегированными религиями оказывают влияние на учреждения, имеющие отношение к религиям, которым эти государства отдают предпочтение. Следовательно, для целей настоящего обсуждения эти государства рассматриваются как занимающие разные места в соответствующем спектре и делятся на государства, которые имеют практически неразличимые границы между государственными и религиозными делами («религиозные государства»), и государства, которые отождествляют себя с какой-либо религией или отдают ей предпочтение, но устанавливают четкие границы между религией и государством («светские государства»).

В конституции или других основополагающих документах государств с официальной религией может быть указано, что конкретная религия или конфессия является официальной или установленной религией конкретного государства. Независимо от того, содержит или не содержит закон подробную информацию о том, что предполагает такой привилегированный статус, как правило, официальная религия этих государств имеет определенные политические, законодательные и финансовые привилегии.

Наиболее распространенной официальной государственной религией в мире является ислам. Из 41 страны, имеющей государственную религию, 25 (61%) называют ислам суннитского толка, ислам шиитского толка или ислам в целом своей официальной верой. Большинство стран, в которых ислам является официальной религией, находятся на Ближнем Востоке и в Северной Африке, при этом 7 таких стран (28%) находятся в Азиатско-Тихоокеанском регионе. Второй наиболее распространенной

официальной религией в мире является христианство. В 13 странах (32% стран с официальной религией) христианство в целом или одно из течений христианства объявлено официальной государственной религией. Девять из этих стран находятся в Европе, две — в Северной и Южной Америке, одна — в Азиатско-Тихоокеанском регионе и одна — в странах Африки к югу от Сахары. В некоторых случаях принадлежность государства к определенной религии обусловлена историческими факторами, и поэтому установленной религии, как правило, предоставляются, хоть и ограниченные, но конкретные функционально символические привилегии.

Около 40 государств — членов ООН официально не устанавливают какую-либо государственную религию, но отдают предпочтение одной или нескольким религиям или предоставляют им привилегии, в том числе правовые и финансовые, которых не имеют другие религии. Некоторые из этих государств поддерживают одну конкретную религию подобно тому, как это делает государство с официальной религией, а другие устанавливают иерархию религий и предоставляют им разные привилегии в зависимости от места, которое они занимают в этой иерархии. В эту группу также входят государства, которые взяли на себя официальные обязательства в отношении отделения религии от государства, однако на практике отдают предпочтение одной конкретной религии либо сталкиваются с растущим политическим давлением, вынуждающим их предоставлять одной конкретной религии правовые привилегии, которых не имеют другие религии. В государствах, неофициально поддерживающих какую-либо религию, религия, имеющая привилегированный статус, может быть определена или не определена в законодательстве, однако ее упоминания связаны скорее с историей и традициями, нежели с привилегированным положением этой религии ввиду ее «истинности».

На практике взаимоотношения между этими государствами и религиями, которым они отдают предпочтение, являются крайне разнообразными. Из 40 стран, имеющих предпочитаемую или привилегированную, но не официальную религию, большинство наиболее благосклонно относятся к христианству. В 28 странах (70%), главным образом находящихся в Европе и Северной и Южной Америке, христианство является предпочитаемой религией. В 5 странах Африки к югу от Сахары и 3 странах Азиатско-Тихоокеанского региона христианство является привилегированной религией. В некоторых странах государственные власти предоставляют одинаковые привилегии нескольким религиям<sup>7</sup>.

7 Many Countries Favour Specific Religions, Officially or Unofficially. Pew Research Center. URL: <https://www.pewforum.org/2017/10/03/many-countries-favor-specific-religions-officially-or-unofficially/>

В целом можно сделать вывод, что имеющиеся разнообразные подходы к взаимоотношениям государства и религии продиктованы различным культурным и политическим аспектами. В международных договорах по правам человека не содержится положений, определяющих взаимоотношения между государством и религией или убеждениями. Вместе с тем они налагают на государства обязанность служить объективными гарантами осуществления права на свободу религии или убеждений. Характер обязательства государств поощрять и защищать право на свободу религии или убеждений должен рассматриваться в рамках более широкой правозащитной рамочной основы, в которой отмечены принципы универсальности, равенства и свободы и закреплена обязанность уважать, защищать и поощрять все права человека каждого индивида. В соответствии со статьей 18 Международного Пакта о гражданских и политических правах государства должны уважать и защищать без какой-либо дискриминации право на свободу мысли, совести, религии или убеждений, которое включает: а) право на свободу иметь или принимать религию или убеждения по своему выбору; б) безусловную свободу от принуждения; в) право исповедовать свою религию и убеждения как единолично, так и сообща с другими, в отправлении культа, выполнении религиозных и ритуальных обрядов и учении; и д) свободу родителей и опекунов обеспечивать религиозное и нравственное воспитание своих детей в соответствии со своими собственными убеждениями и с учетом развивающихся способностей ребенка. Ряд других обязательств и конкретных обязанностей подробно описан в статьях 1–6 Декларации о ликвидации всех форм нетерпимости и дискриминации на основе религии или убеждений. Поэтому определенную опасность с точки зрения международного права несет только та модель государственно-церковных отношений, которая дискриминирует или запрещает определенные религии. Такие случаи, к сожалению, не редки во всем мире<sup>8</sup>.

8 Семёнова Н. С. Актуальные проблемы реализации христианами права на свободу совести и вероисповедания в государствах Западной Европы // *Праксис*. 2020. № 1 (3). С. 17–35; Киселёва Е. В. Дискриминация христиан в Западной Европе в контексте права на свободу совести и вероисповедания // *Праксис*. 2019. Т. 1. № 1. С. 16–27; Солнцев А. М. Вопросы дискриминации христиан в Африке // *Праксис*. 2019. Т. 1. № 1. С. 38–47.

### Библиография

- Киселёва Е. В.* Дискриминация христиан в Западной Европе в контексте права на свободу совести и вероисповедания // *Праксис: научный журнал*. Сергиев Посад: Изд. МДА, 2019. Т. 1. № 1. С. 16–27.
- Семенова Н. С.* Актуальные проблемы реализации христианами права на свободу совести и вероисповедания в государствах Западной Европы // *Праксис: научный журнал*. Сергиев Посад: Изд. МДА, 2020. № 1 (3). С. 17–35.
- Солнцев А. М.* Вопросы дискриминации христиан в Африке // *Праксис: научный журнал*. Сергиев Посад: Изд. МДА, 2019. Т. 1. № 1. С. 38–47.
- Cole Durham.* *Patterns of Religion State Relations* // *Religion and Human Rights: An Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- Dawood Ahmed.* *Religion-State Relations*. Stockholm: Institute for Democracy and Electoral Assistance, <sup>2</sup>2017.
- Jonathan Fox.* *Political Secularism, Religion, and the State: A Time Series Analysis of Worldwide Data*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.
- Many Countries Favour Specific Religions, Officially or Unofficially. Pew Research Center. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.pewforum.org/2017/10/03/many-countries-favor-specific-religions-officially-or-unofficially/> (дата обращения 14.10.2021).

# КОНЦЕПЦИЯ СВЕТСКОГО ПРАВОВОГО ГОСУДАРСТВА: ГЕНЕЗИС И ЭВОЛЮЦИЯ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

Наталия Сергеевна Семенова

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

**Для цитирования:** *Семенова Н. С.* Концепция светского правового государства: генезис и эволюция в условиях глобализации // Праксис. 2021. № 2 (7). С. 125–138. DOI: 10.31802/PRAxis.2021.7.2.009

## Аннотация

УДК 348.07

Проблема неправильного понимания светскости государства, которая является во многом данью нашего советского атеистического наследия, часто мешает в современных государственно-конфессиональных отношениях, поэтому цель статьи донести изначальное понятие светскости государства, показать, какую трансформацию оно претерпело, а также представить последствия этой трансформации в России и на Западе. Автор анализирует причины появления принципа светскости государства в Конституции России 1993 года и сложившейся стереотип его толкования в российском обществе, объясняет несоответствие данного стереотипа толкования российской правовой и церковной традиции, обращает внимание на отличие принципа светскости государства от принципа отделения религиозных объединений от государства и от принципа «нейтралитета и беспристрастности» государства по отношению к религиозным объединениям, а также на нетождественность понятий светскость — секуляризм — атеизм. В статье кратко приводятся примеры последствий подмены или смешения понятий светскости и секуляризма в западных странах и понятий светскости и атеизма — в России.

**Ключевые слова:** светское государство, право на свободу совести и вероисповедания, отделение религиозных объединений от государства, принцип «нейтралитета и беспристрастности» государства, религия, светскость, атеизм, секуляризм, правовые системы.

## The Concept of a Laic Legal State: Genesis and Evolution in the Context of Globalization

**Nataliya Sergeevna Semenova**

PhD in Jurisprudence

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

Academy, Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia  
semenovanataliya@mail.ru

**For citation:** Semenova, Nataliya S. “The Concept of a Laic Legal State: Genesis and Evolution in the Context of Globalization”. *Praxis*, № 2 (7), 2021, pp. 125–138 (in Russian). DOI: 10.31802/PRAXIS.2021.7.2.009

**Abstract.** The problem of misunderstanding the laicity of the state, which is in many ways a tribute to our Soviet atheistic heritage, often interferes modern state-confessional relations, therefore, the purpose of the article is to convey the original concept of the laicity of the state, to show what kind of transformation it has undergone, as well as to present the consequences of this transformation in Russia and in the West. The author analyzes the reasons for the emergence of the principle of laicity of the state in the Russian Constitution of 1993 and the existing stereotype of its interpretation in Russian society, explains the inconsistency of this stereotype of interpretation in the Russian legal and church traditions. The author draws attention to the difference between the principle of laicity of the state and the principle of separation of religious associations from the state, and between the principle of laicity and principle of “neutrality and impartiality” of the state in relation to religious associations, as well as to the non-identity of the concepts of laicity – secularism – atheism. The article briefly provides examples of the consequences of the substitution or confusion of the concepts of laicity and secularism in Western countries and the concepts of laicity and atheism in Russia.

**Keywords:** laic state, the right to freedom of conscience and religion, separation of religious associations from the state, the principle of “neutrality and impartiality” of the state, religion, laicity, atheism, secularism, legal systems.

## Российская Федерация — светское государство

Впервые в истории России на законодательном уровне термин «светское государство» появился в действующей Конституции России 1993 года<sup>1</sup>. Согласно ч. 1 ст. 14 Конституции «Российская Федерация является светским государством. Никакая религия не может быть установлена в качестве государственной или обязательной».

Важно обратить внимание на тот факт, что ни в одной из Конституций СССР, РСФСР, других союзных республик не упоминалось о светскости государства.

Закрепление данного термина в Конституции России в указанной формулировке привело практически сразу к его неправильному толкованию, согласно которому второе предложение стало определением первого, а именно: «светское государство — это государство, в котором не может быть установлена государственная или обязательная религия».

Для того чтобы развенчать расхожий, но в корне неверный, стереотип, необходимо вернуться к генезису данного понятия, или сначала даже к истории его появления в Конституции России.

После распада СССР в России начался законотворческий процесс, который должен был отвечать принципам демократии и правового государства. При разработке нового законодательства заимствовались нормы, как правило, из французского и немецкого законодательства. Английское и американское законодательство нам не подошло, поскольку другой тип правовой системы (правовой семьи)<sup>2</sup>.

Положение Конституции о том, что Российская Федерация является светским государством является практически калькой с Конституции Франции 1958 года. Согласно статье 1 Конституции Франции «Франция — неделимая, **светская**, демократическая и социальная республика...» («*La France est une République indivisible, laïque, démocratique et sociale...*»)<sup>3</sup>.

Однако в Конституции Франции термин «светский» изначально имел совсем иное значение, нежели в российской традиции.

Во Франции принцип светскости начал формироваться с Великой французской революции 1789 года. Одной из важных задач, которую

1 Конституция России 1993 // СПС КонсультантПлюс. URL: [http://www.consultant.ru/document/cons\\_doc\\_LAW\\_28399/](http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_28399/)

2 Подробнее об этом см., например: Давид Р., Жоффре-Спинози К. Основные правовые системы современности. М: Международные отношения, 2019; Les Grands systèmes Juridiques Contemporains: actes du Colloque international 11 et 12 février 2016. Kaslik, 2016.

3 La Constitution de 1958. Bilan pour un cinquantenaire. Paris, 2008.

поставила перед собой новая государственная власть того времени, сводилась к избавлению от давления и вмешательства в государственные дела со стороны папы римского и Римско-католической церкви. Речь шла именно о вмешательстве в государственные дела, а не в духовные, поскольку папа римский мыслил себя не только духовным наставником, но и государственным сувереном над всеми странами, исповедующими католицизм. Именно это и не устраивало французские власти.

Поэтому во Франции провозглашение принципа светскости было вполне оправданным. Иными словами, государственное управление должно было быть «очищено» от вмешательства духовного лица и стать абсолютно светским, то есть гражданским. Уже в 1801 г. Наполеоном Бонапартом был заключен Конкордат с Ватиканом (Святым Престолом), который существенно ограничивал власть папы римского. Однако во Франции было много противников светскости государства, поэтому этот процесс занял не одно столетие<sup>4</sup>.

У России не было подобного наследия. На протяжении, как минимум, трех веков (синодальный и советский периоды) именно государство вмешивалось в дела Церкви, а не наоборот, поэтому в России особого значения понятие «светское государство» не имело.

### **Принцип светскости государства в российской истории**

В российской истории термин «светский» означал «гражданский», «государственный», «мирской».

В этом смысле различали, например, светскую власть, то есть власть государственную, и духовную власть, то есть власть Церкви. В нем не содержалось и не могло содержаться никакого антирелигиозного подтекста.

В подтверждение этому можно сослаться на Основы социальной концепции Русской Православной Церкви<sup>5</sup>, в которых сказано, что принцип светскости государства *«нельзя понимать как означающий радикальное вытеснение религии из всех сфер жизни народа, отстранение*

4 Понкин И. В. Столетие французского закона о разделении церквей и государства. М., 2005. С. 3–32.

5 Основы социальной концепции Русской Православной Церкви (приняты Архиерейским Собором Русской Православной Церкви 2000 г.). URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/419128>

*религиозных объединений от участия в решении общественнозначимых задач, лишение их права давать оценку действиям властей; этот принцип предполагает известное разделение сфер компетенции Церкви и власти, невмешательство их во внутренние дела друг друга».*

Напомним, что «разделение сфер компетенции» Церкви и государственной власти было изначально положено в принцип отношений симфонии Церкви и государства, под которым понимается «обоюдное сотрудничество, взаимная поддержка и взаимная ответственность без вторжения одной стороны в сферу исключительной компетенции другой»<sup>6</sup>.

Можно также привести слова Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II, который говорил, что «светскость государства — это ни что иное как, отсутствие клирикального управления в государстве». Иными словами, когда у власти стоит мирянин, а не лицо в духовном сане, которое пытается сосредоточить на себе не только духовную власть, но и светскую, то есть государственную. Как это имело место в случае с папой римским, с вмешательством которого боролась, в частности, Франция.

С этой точки зрения Россия всегда была светским государством, за исключением кратких периодов истории, когда, например, по окончании Смутного времени Патриарх Филарет при царе Михаиле Федоровиче Романове, который приходился ему сыном, фактически управлял государством. Для сравнения в других странах известен недавний пример архиепископа Макариуса, который управлял Кипром. В данном случае приходится говорить уже не о светском государстве, а о теократическом, конечно, в современном понимании термина «теократия», а не в его первоначальном значении, которое было у израильского народа в период Судей.

Как пишет профессор, доктор церковного права протоиерей Владислав Цыпин, термин «светское» государство, приводя его синоним — «мирянское», «имеет полноту смысла в контексте христианского общества, внутри церковного народа, в среде которого различаются духовенство и миряне, а светское государство, светская школа, светская литература имеют своей оппозицией церковное государство, духовную школу, духовную литературу, притом что в понятие «светскости» вовсе не влагается

6 Подробнее об этом см.: Семёнова Н. С. «Симфония» отношений Церкви и государства в истории и на современном этапе: правовой анализ // Вопросы правового и экономического развития России — преемственность и новации: сборник научных статей / под ред. Кучеркова И. А. М., 2016. С. 5–11.

смысл «антихристианское» или «антицерковное», а лишь, подчеркнем, мирянское. И Российская империя, в которой Православная Церковь имела статус господствующего вероисповедания, хотя покровительством со стороны государства пользовались тогда и иные признанные конфессии, христианские и нехристианские, а вневероисповедное состояние законами вовсе не предусматривалось, была, разумеется, светским государством, потому уже, что его глава — император, по основным законам империи непременно принадлежавший Православной Церкви, — был, также непременно, лицом светским, а не епископом. И это совершенно азбучные, всем очевидные вещи, так что при наличии хотя бы элементарного образования лишь душевнобольной человек мог тогда считать императора лицом не светским, а духовным, а Российское государство церковным государством».<sup>7</sup>

Таким образом, можно сказать, что в российской традиции светское государство означает «государство государственное». Поэтому определять светскость государства через отсутствие государственной или обязательной религии, как это сегодня часто делают, абсолютно неверно. Указание в Конституции на то, что в Российской Федерации не может быть установлена государственная или обязательная религия является не определением понятия «светскости» государства, а самостоятельным юридическим фактом. В подтверждение тому можно привести и примеры других стран, где установлены государственные религии, в частности, Греции и Великобритании. Ни у кого не вызывает сомнения, что данные государства являются светскими.

В то же время, например, в Греции только священнослужители Православной Церкви получают материальное содержание от государства. Кроме того, действующая Конституция Греции 1975 года<sup>8</sup> начинается со слов «Во имя Святой, Единосущной и Нераздельной Троицы». В статье 3 Конституции определяется статус господствующей религии:

*Господствующей в Греции религией является религия Восточно-Православной Церкви Христовой. Православная Церковь Греции, признающая своим главой Господа нашего Иисуса Христа, неразрывно связана в своих догматах с Великой Константинопольской Церковью и со всякой другой единой Церковью Христовой, неуклонно соблюдает, так же, как и они, святыне апостольские и соборные каноны и священные традиции.*

7 Цыпин В., *прот.* Взаимоотношения Церкви и государства. Канонические принципы и историческая действительность. URL: <http://lib.pravmir.ru/library/readbook/323>

8 Конституция Греции 1975 г. (перевод) // URL: <https://legalns.com/download/books/cons/grecece.pdf>

*Она является автокефальной и управляется Священным Синодом архиепископов, находящихся на церковной службе, и избираемым ими Постоянным Священным Синодом, который создается в порядке, определяемом уставом Церкви, с соблюдением положений Патриаршего тома от 29 июня 1850 года и акта Синода от 4 сентября 1928 года (ч. 1).*

*Текст Священного Писания сохраняется неизменным. Официальный перевод его на какой-либо другой язык без разрешения Автокефальной Церкви Греции и Великой Константинопольской Церкви Христовой запрещается (ч. 3).*

Ни про одну другую религию ничего подобного в Конституции Греции не сказано. Это еще раз подтверждает тезис о том, что светское государство может быть как с установленной государственной (господствующей) религией, так и без нее. По сути, на сегодняшний день не светским, то есть теократическим государством, можно признать лишь Ватикан (Святой Престол) и Мальтийский орден.

Следует также обратить внимание на то, что в некоторых случаях смешивают принцип «нейтралитета и беспристрастности» государства по отношению к религиозным объединениям и принцип светскости государства. Так, например, в своей статье «Принцип светскости государства в практике Европейского суда по правам человека»<sup>9</sup> кандидат юридических наук А. Ф. Мещерякова пишет о принципе «нейтралитета и беспристрастности» государства по отношению к религиозным объединениям, на который указывает Европейский суд по правам человека (ЕСПЧ), как на обязанность государств в рамках соблюдения статьи 9 (право на свободу мысли, совести и религии) Европейской конвенции по правам человека<sup>10</sup>. Однако в названии и во введении статьи речь идет о принципе светскости государства. Видимо, автор определяет данные принципы как тождественные, иначе следовало бы признать, что название и введение не соответствует тексту статьи.

А. Ф. Мещерякова пишет: «Можно предположить, что нейтралитет и беспристрастность, прежде всего, означают следующее. Государство не вмешивается во внутренние дела религиозного объединения и в осуществление гражданами их свободы совести и вероисповедания, а также не возлагает на религиозные объединения выполнение своих

9 Подробнее об этом см.: Мещерякова А. Ф. Принцип светскости государства в практике Европейского суда по правам человека // Законы России: опыт, анализ, практика. 2012. № 8. С. 76–81.

10 Конвенция о защите прав человека и основных свобод 1950 г. // СПС КонсультантПлюс. URL: [http://www.consultant.ru/document/cons\\_doc\\_LAW\\_29160/](http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_29160/)

функций. Кроме того, на государство возлагается обязанность относиться к религиозным объединениям и к своим гражданам одинаково, не проявляя каких-либо предубеждений»<sup>11</sup>. С данным утверждением вполне можно согласиться при условии, что под нейтралитетом и беспристрастностью государства не будет пониматься принцип светскости государства, поскольку если государство будет вмешиваться в дела религиозных объединений, что оно периодически делает во многих странах мира (в частности, пример пандемии COVID-19 это продемонстрировал<sup>12</sup>), это никак не повлияет на светскость государства, но повлияет на принцип нейтралитета и беспристрастности, как его видит ЕСПЧ.

Нельзя также смешивать принцип светскости государства и принцип отделения религиозных объединений от государства, как он закреплен в ч. 2 ст. 14 Конституции России<sup>13</sup>. Безусловно, эти принципы связаны между собой, но если принцип светскости государства означает отсутствие вмешательства религиозного объединения (его главы) в дела государственного управления или непосредственного управления главой религиозного объединения государством, то принцип отделения религиозных объединений от государства заключается в определении исключительной компетенции государства, куда не имеют права вмешиваться религиозные объединения, исключительной компетенции религиозных объединений, куда не имеет права вмешиваться государство, в том числе в соответствии с принципом нейтралитета и беспристрастности, а также возможные сферы сотрудничества религиозных объединений и государства. Причем, в последнем случае, как уже было сказано выше, государство вправе отдавать предпочтение государственно-образующей и культуuroобразующей религии, которая является религией большинства населения страны.

Определившись с изначальным традиционным значением светскости государства, важно показать, что произошло в смысле эволюции этого термина.

- 11 *Мещерякова А. Ф.* Принцип светскости государства в практике Европейского суда по правам человека. // *Законы России: опыт, анализ, практика.* 2012. № 8. С. 79.
- 12 Подробнее об этом см.: *Семёнова Н. С.* Реализация права на свободу совести и вероисповедания во время пандемии // *Праксис.* 2020. № 3(5). С. 41–54.
- 13 Подробнее об этом см.: *Семёнова Н. С.* Конституционный принцип сотрудничества Церкви и государства в современной России: правовой анализ // *Евразийский юридический журнал.* 2018. № 7. С. 144–147.

### Эволюция принципа светскости государства

Как уже ранее упоминалось, в 1789 году государственное управление Франции должно было быть «очищено» от вмешательства духовного лица и стать абсолютно светским, то есть гражданским.

Однако, «очищая» государство от вмешательства Римско-католической церкви, Франция постепенно вытеснила саму религиозную культуру и традицию. Этому способствовал и принцип нравственного релятивизма, закрепленный во французской Декларации прав человека и гражданина 1789 года<sup>14</sup>, который гласил: *Свобода состоит в возможности делать все, что не наносит вреда другому: таким образом, осуществление естественных прав каждого человека ограничено лишь теми пределами, которые обеспечивают другим членам общества пользование теми же правами* (статья 4). Фактически на базе этого тезиса со временем в западном обществе сложилось понимание того, что у каждого человека есть право делать все, что он пожелает, если его поведение не нарушает установленного законодательства. Морально-нравственная оценка стала сугубо личным делом, поскольку на государственном уровне не осталось тех основ, на которых можно было бы выстраивать общие критерии нравственности. Изначально критерии различения добра и зла базировались на христианском вероучении, от которого французы отказались, объявив свободу совести, которую правильнее назвать «свободой от совести». В результате во Франции восторжествовало секулярное государство.

Под секуляризмом понимают «мировоззрение (образ жизни), в котором основные аспекты человеческого бытия не соотносятся с религиозной верой. В секулярном мировоззрении религия может быть либо заменена другим мировоззрением (например, коммунизмом), либо вытеснена за пределы практической жизни».<sup>15</sup>

Иными словами, под секулярным государством можно понимать государство, в котором при принятии государственных нормативных актов и политических решений не принимается во внимание никакая религиозная традиция. Религия считается частным делом каждого гражданина.

Опасность такого подхода ярко проявляется в современной Франции, а также в других западных странах. Речь об отсутствии или отрицании

14 Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen de 1789. URL: <https://www.legifrance.gouv.fr/contenu/menu/droit-national-en-vigueur/constitution/declaration-des-droits-de-l-homme-et-du-citoyen-de-1789>

15 См., например: Секуляризм. URL: <https://azbyka.ru/sekulyarizm>

системы ценностей, в основе которой лежит религиозный принцип разграничений понятий «добра» и «зла». В секулярном государстве понятия «добра» и «зла» становятся относительными, определяемыми каждым гражданином самостоятельно. Государство относит к «добру» то, что хорошо для человека и общества, с точки зрения потребностей последних. Моральная оценка этого «хорошо» не имеет значения, если это не затрагивает напрямую права других. Например, если противостоят естественные отношения для кого-то «хороши», то государство должно сделать все, чтобы закрепить законодательную возможность их реализации наравне с естественными традиционными отношениями.<sup>16</sup>

На сегодняшний день последствия данного подхода распространились на многие западные страны. Так, например, 12 сентября 2021 года на сайте Российской газеты было сообщение директора департамента информации и печати Министерства иностранных дел Российской Федерации Марии Владимировны Захаровой, которая говорила о том, что власти австралийского штата Новый Южный Уэльс захотели разрешить детям в возрасте от трех лет самостоятельно выбирать себе гендер, то есть половую принадлежность; согласно рекомендациям Правительства данного штата, трехлетним детям следует предоставить возможность выбрать то местоимение, которое они предпочтут для обращения к себе. Помимо традиционных «он и «она» предлагается включить в перечень местоимение «они» для тех, кто видит себя вне бинарной системы полов. В марте 2021 года Датский совет по этике рекомендовал государственным органам позволить десятилетним детям юридическую смену пола. В июле — Правительство Шотландии предложило педагогам обращаться к детям в школах и подготовительных классах, начиная с четырехлетнего возраста, в соответствии с тем полом и именем, что они выбирают сами (при этом делать это можно без ведома родителей). И, как отмечает М. В. Захарова, это не безумная инициатива региональных властей, а мировая тенденция.<sup>17</sup>

Данные факты подтверждают, что понятия «грех» и «зло» не имеют в данном случае никакого значения для секулярного государства, поскольку они выступают продуктами религиозного мировоззрения, которого государство себя лишило.

16 Подробнее об этом см.: Защита традиционных ценностей и международное право: монография / под общ. ред. Н. С. Семёновой, Е. В. Киселёвой. М: Издательский дом «Покров ПРО», 2017.

17 И это свобода? Кто и зачем проводит эксперименты на детях. URL: <https://rg.ru/2021/09/12/mariia-zaharova-kto-i-zachem-provodit-eksperimenty-na-detiah.html>

В итоге, утверждение как во Франции, так и во многих других странах секулярного государства в рамках принципа светскости привело к отождествлению терминов «светский» и «секулярный». Они стали упоминаться как синонимы. Примечательно, что общедоступный гугл-переводчик при переводе «светский» на французский язык выдает сегодня «*séculier*», а на английский язык — «*secular*». И если в переводе на французский язык хотя бы еще присутствует набор дополнительных вариантов перевода, среди которых можно найти термин «*laïque*», то в переводе на английский язык такие варианты отсутствуют.

В России «эволюция» принципа светскости государства пошла по иному пути.

Российская Империя, как было сказано выше, в отличие от Франции не знала борьбы с Русской Православной Церковью, которая весь синодальный период (1700–1917 гг.) была, наоборот, под жестким контролем государства. Поэтому появление в России принципа светскости во французском варианте не могло иметь места. Однако после октябрьского переворота 1917 года в России начинает утверждаться не просто секулярное государство, а атеистическое государство, причем посредством «воинствующего атеизма» с прямыми гонениями и репрессиями против Церкви и ее членов.

Важно отметить, что секуляризм и атеизм не являются синонимами, поскольку под атеизмом понимается «материалистическое философское учение, отрицающее сверхприродное бытие Бога, как и любое нематериальное бытие, но утверждающее вечность и нетварность материального мира»<sup>18</sup>.

Таким образом, учитывая вышеприведенное определение секуляризма, в секулярном государстве необязательно религия заменяется атеизмом, то есть отрицанием Бога, она может быть просто «вытеснена за пределы практической жизни». Иными словами, если во Франции религия была постепенно «вытеснена за пределы практической жизни» на государственном уровне, но не отрицалась как таковая, то в России на государственном уровне было установлено и пропагандировалось именно атеистическое учение, отрицающее бытие Бога.

В результате, когда на волне «перестройки» в 1993 году в России была принята Конституция с закреплением в ней положения о светскости государства, то в это понятие автоматически вложилось содержание атеистического государства, поскольку именно таким наше государство было в течение предшествующих 70 лет.

18 См., например: Атеизм. URL: <https://azbyka.ru/ateizm>

Несмотря на то, что это был нонсенс с точки зрения терминологии, тем не менее, он вполне объясним историческим наследием советского периода. О том, что именно такое понятие светскости укоренилось, свидетельствуют, в частности, некоторые документы государственных органов. Так, например, в письме Минобразования России от 04.06.1999 № 14-53-281ин/14-04 термин «светский» трактуется как «гражданский», «нецерковный» со специальным указанием на то, что данный термин не следует рассматривать как синоним слов «атеистический», «антирелигиозный»<sup>19</sup>.

Это письмо Минобразования России имеет важное значение и для еще одного упоминания «светскости» в Федеральном законе «О свободе совести и о религиозных объединениях» 1997 года<sup>20</sup>. Согласно ст. 4 государство «обеспечивает светский характер образования в государственных и муниципальных образовательных организациях». Поскольку данный вопрос выходит за рамки данного исследования, лишь кратко отметим, что светский характер образования в государственной школе не препятствует изучению религии, преподаванию соответствующих дисциплин священнослужителями при наличии необходимого образовательного ценза, размещению религиозных символов в классах, а лишь запрещает религиозные практики во время, отведенное для основной образовательной программы, что подтверждается, в том числе обширной практикой ЕСПЧ<sup>21</sup>.

В заключение важно отметить, что именно неправильное понимание принципа светскости государства, а также производных от него понятий, включая «светский характер образования», мешает некоторым политикам и государственным чиновникам правильно регулировать государственно-конфессиональные отношения, понимать роль Русской Православной Церкви и иных конфессий в нашем обществе и государстве. Поэтому в настоящее время стоит важная задача вернуть термину «светский» его первоначальное значение, «очищенное от атеизма», чем и занимаются, в том числе государственные органы и Церковь. Причем, очень важно, чтобы этот термин вернул себе именно первоначальное значение и не стал синонимом секулярному государству.

19 Федеральный закон «О свободе совести и о религиозных объединениях». Часть I. Постатейный комментарий специалистов. М., 2012. С. 48.

20 Федеральный закон от 26.09.1997 №125-ФЗ «О свободе совести и о религиозных объединениях» // СПС КонсультантПлюс. URL: [http://www.consultant.ru/document/cons\\_doc\\_LAW\\_16218/](http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_16218/)

21 Подробнее об этом см., например: Дискриминация христиан в XXI веке: юридических дискурс. Монография. Хрестоматия / Под редакцией Н. С. Семёновой, Е. В. Киселёвой, А. М. Солнцева. Сергиев Посад, 2021.

### Источники

- Атеизм. [Электронный ресурс]. URL: <https://azbyka.ru/ateizm> (дата обращения 20.11.2021).
- Конвенция о защите прав человека и основных свобод 1950 г. // СПС КонсультантПлюс. Конституция Греции 1975 г. (перевод). [Электронный ресурс]. URL: <https://legals.com/download/books/cons/greece.pdf> (дата обращения 20.11.2021).
- Конституция России 1993 // СПС КонсультантПлюс. [Электронный ресурс]. URL: [http://www.consultant.ru/document/cons\\_doc\\_LAW\\_28399/](http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_28399/) (дата обращения 17.09.2021).
- Основы социальной концепции Русской Православной Церкви (приняты Архиерейским Собором Русской Православной Церкви 2000 г.). [Электронный ресурс]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/419128> (дата обращения 25.09.2021).
- Секуляризм. [Электронный ресурс]. URL: <https://azbyka.ru/sekulyarizm> (дата обращения 20.11.2021).
- Федеральный закон от 26.09.1997 №125-ФЗ «О свободе совести и о религиозных объединениях» // СПС КонсультантПлюс. [Электронный ресурс]. URL: [http://www.consultant.ru/document/cons\\_doc\\_LAW\\_16218/](http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_16218/) (дата обращения 17.09.2022).
- Федеральный закон «О свободе совести и о религиозных объединениях». Часть I. Постатейный комментарий специалистов. М.: ЗАО «Библиотечка РГ», 2012.
- Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen de 1789. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.legifrance.gouv.fr/contenu/menu/droit-national-en-vigueur/constitution/declaration-des-droits-de-l-homme-et-du-citoyen-de-1789> (дата обращения 20.11.2021).
- La Constitution de 1958. Bilan pour un cinquantenaire. Paris: La Documentation française, 2008.

### Литература

- Давид Р., Жоффре-Спинози К.* Основные правовые системы современности. М: Международные отношения, 2019.
- Дискриминация христиан в XXI веке: юридических дискурс. Монография. Хрестоматия / под редакцией Н. С. Семёновой, Е. В. Киселёвой, А. М. Солнцева. Сергиев Посад: Издательство МДА, 2021.
- Защита традиционных ценностей и международное право: монография / под общ. ред. Н. С. Семёновой, Е. В. Киселёвой. М: Издательский дом «Покров ПРО», 2017.
- И это свобода? Кто и зачем проводит эксперименты на детях. [Электронный ресурс]. URL: <https://rg.ru/2021/09/12/mariia-zaharova-kto-i-zachem-provodit-eksperimenty-na-detiah.html> (дата обращения 20.11.2021).
- Мищерякова А. Ф.* Принцип светскости государства в практике Европейского суда по правам человека // Законы России: опыт, анализ, практика. 2012. № 8. С. 76–81.
- Понкин И. В.* Столетие французского закона о разделении церкви и государства. М.: УНЦ ДО, 2005.
- Семёнова Н. С.* Конституционный принцип сотрудничества Церкви и государства в современной России: правовой анализ // Евразийский юридический журнал. 2018. № 7. С. 144–147.

- Семёнова Н. С.* Реализация права на свободу совести и вероисповедания во время пандемии // *Праксис*. 2020. № 3 (5). С. 41–54.
- Семёнова Н. С.* «Симфония» отношений Церкви и государства в истории и на современном этапе: правовой анализ // *Вопросы правового и экономического развития России — преемственность и новации: сборник научных статей / под ред. Кучеркова И. А. М: РУСАЙНС, 2016. С. 5–11.*
- Цыпин В., прот.* Взаимоотношения Церкви и государства. Канонические принципы и историческая действительность. [Электронный ресурс]. URL: <http://lib.pravmir.ru/library/readbook/323> (дата обращения 25.09.2021).
- Les Grands systèmes Juridiques Contemporains: actes du Colloque international 11 et 12 février 2016.* Kaslik: PUSEK, 2016.

# СВЯТЫНИ КАК СПУСКОВОЙ МЕХАНИЗМ ЭСКАЛАЦИИ НАПРЯЖЕННОСТИ В МЕЖДУНАРОДНЫХ ОТНОШЕНИЯХ: ПРИМЕР ГОСУДАРСТВА ПАЛЕСТИНЫ

Екатерина Вячеславовна Киселёва

кандидат юридических наук  
доцент кафедры международного права  
юридического института  
Российского университета дружбы народов  
117198, Москва, ул. Миклухо-Маклая, 6  
kiseleva\_ev@rudn.university

**Для цитирования:** *Киселёва Е. В.* Святыни как спусковой механизм эскалации напряженности в международных отношениях: пример Государства Палестины // *Праксис*. 2021. № 2 (7). С. 139–147. DOI: 10.31802/PRAXIS.2021.7.2.010

## **Аннотация**

УДК 348.07

Защита культурных ценностей имеет как национальное, так и международное значение. ЮНЕСКО является специализированным учреждением ООН, в наибольшей степени способствующим государствам в сохранении всемирного культурного наследия. Однако даже вопросы поддержания Святых мест могут быть использованы в политических целях, что наглядно показывает пример Государства Палестины. Принятие Палестины в ЮНЕСКО стало основанием для прекращения выплаты членских взносов ЮНЕСКО со стороны США и Израиля, принятие резолюции, в которой касательно объектов Храмовой горы были использованы только мусульманские обозначения, послужило поводом для выхода США и Израиля из ЮНЕСКО и толчком к реализации переноса дипломатического представительства США в Израиле из Тель-Авива в Иерусалим в нарушение действующего международного права, что было обжаловано, в свою очередь, Палестиной

в Международный Суд ООН. На жизнь верующих христиан, иудеев и мусульман политические перипетии сказываются осложнением доступа к Святым местам.

**Ключевые слова:** международное право, международные отношения, Государство Палестина, Израиль, ЮНЕСКО, Иерусалим, Святые места

---

## **Shrines as a Trigger for Escalating Tensions in International Relations: The Case of the State of Palestine**

**Ekaterina V. Kiseleva**

PhD in Law

Associate Professor at the Department of International Law

at the Peoples' Friendship University of Russia

6 Miklukho-Maklaya Street, Moscow 117198, Russia

kiseleva\_ev@rudn.university

**For citation:** Kiseleva, Ekaterina V. "Shrines as a Trigger for Escalating Tensions in International Relations: The Case of the State of Palestine". *Praxis*, № 2 (7), 2021, pp. 139–147 (in Russian). DOI: 10.31802/PRAXIS.2021.7.2.010

**Abstract.** The protection of cultural heritage has both national and international importance. UNESCO is a specialized agency of the United Nations that is most conducive to helping states in the preservation of the world cultural heritage. However, even the maintenance of Holy Places can be used for political purposes, and that can be clearly shown by the example of the State of Palestine. The admission of Palestine to UNESCO became the reason for the termination of the UNESCO membership fees payment by the United States of America and Israel; the adoption of a resolution in which only Muslim designations were used for the Temple Mount sites, served as a reason for the withdrawal of the United States of America and Israel from UNESCO and as an impetus for the implementation of the transfer of the diplomatic mission of the United States of America in Israel from Tel Aviv to Jerusalem in violation of international law, what Palestine, in turn, appealed to the International Court of Justice. Political vicissitudes affect the lives of believing Christians, Jews and Muslims by complicating access to the Holy Places.

**Keywords:** international law, international relations, State of Palestine, Israel, UNESCO, Jerusalem, Holy Places.

**Н**е углубляясь в историю государства Палестина<sup>1</sup>, отметим несколько событий XX в., которые показали, насколько вопрос охраны святынь может быть использован для нагнетания напряженности в международных отношениях<sup>2</sup>.

Оказавшись после распада Османской империи, завершения Первой мировой войны и образования Лиги наций под управлением Великобритании в рамках системы мандатов, Палестина должна была обрести независимость по решению Генеральной Ассамблеи ООН, выраженном в Плане раздела Палестины от 29 ноября 1947 г.<sup>3</sup> Не согласившись с этим планом и пройдя несколько вооруженных конфликтов с Израилем на протяжении второй половины XX в., Палестина провозгласила свою государственность 15 ноября 1988 г., что было принято к сведению Генеральной Ассамблеей ООН<sup>4</sup>, решения которой отражают мнение большинства государств мира, поскольку принимаются простым или квалифицированным большинством голосов согласно ст. 18 Устава ООН. Применительно к голосованию по резолюциям о Палестине 15 декабря 1988 г. большинство было значительным (от 104 «за», 2 «против» при 36 воздержавшихся по упомянутой резолюции, до 138 — 2 — 2, соответственно, по другой также о Палестине, принятой в тот же день<sup>5</sup>).

Первая международная межправительственная организация, куда Палестина была принята как государство — это ЮНЕСКО, Организация Объединенных Наций по вопросам образования, науки и культуры. Членом ЮНЕСКО Государство Палестина стала 23 ноября 2011 г.

Безусловно, в обращении за полноправным статусом в ЮНЕСКО был и политический аспект. Как отметил в интервью РИА Новости официальный представитель правительства Палестинской национальной администрации Гассан аль-Хатиб, «Это прогресс, который доказывает рост понимания со стороны международного сообщества палестинских требований — свободы и создания своего государства. Это решение

- 1 См. подробно: *Моисеев Е. Г.* Процесс урегулирования ближневосточного конфликта // *Lex Russica*. № 4. М., 2013. С. 367–378; *Моисеев Е. Г.* Международно-правовые основы ближневосточного урегулирования // *Lex Russica*. № 4. М., 2009. С. 917–933.
- 2 О периоде, предшествующем рассматриваемому, см.: *Крылов А. В.* Проблема статуса Святых мест в Иерусалиме и ее влияние на палестино-израильский конфликт // *Международная аналитика*. 2016. Вып. 2 (16). С. 67–82.
- 3 Резолюция ГА ООН 181 (II) от 29 ноября 1947 года. URL: <https://undocs.org/ru/A/RES/181%28II%29>
- 4 Резолюция ГА ООН 43/177 от 15 декабря 1988 года. URL: <https://undocs.org/ru/A/RES/43/177>
- 5 См.: Резолюции 43-й сессии Генеральной Ассамблеи ООН (1988–1989 годы). URL: <https://www.un.org/ru/ga/43/docs/43res.shtml>

(о принятии в ЮНЕСКО) — одобрение палестинской политики в мире»<sup>6</sup>. За резолюцию о приеме Палестины в ЮНЕСКО, в которой указывалось, что с просьбой о приеме Палестина обращалась в ЮНЕСКО ежегодно с 1989 г.<sup>7</sup>, проголосовали 107 государств (включая Россию, Францию, Норвегию), тогда как против — всего 14 (среди которых, помимо США и Израиля, Германия, Швеция, Канада)<sup>8</sup>.

Однако верно и то, что с вступлением Палестины в ЮНЕСКО расширились возможности Палестины для охраны всемирного культурного наследия, находящегося на ее территории. К настоящему моменту таких объектов три: Базилика Рождества Христова и тропа паломников, Вифлеем (с 2012 г.), земля оливо и виноградников. Культурный ландшафт южной части Иерусалима, Батир (с 2014 г.), Старый город Хеврон / Эль-Халиль (с 2017 г.), — и еще 13 находятся в предварительном списке, включая Древний Иерихон, гору Горизим и самаритяне, Кумран (пещеры и монастырь, местонахождение свитков Мертвого моря) и др.<sup>9</sup>

В ответ на решение ЮНЕСКО о принятии Государства Палестины Соединенные Штаты Америки и Израиль приостановили выплату членских взносов, категорически не согласившись с предпринятым шагом.

В 2012 г. Палестина получила статус государства-наблюдателя в ООН<sup>10</sup>. В пятистраничной резолюции, посвященной этому вопросу, признан, среди прочего, и полноправный характер членства Палестины в ЮНЕСКО и других международных межправительственных организациях (в Лиге арабских государств, Организации исламского сотрудничества и др.; преамбула).

В настоящее время Государство Палестину признали более 130 государств, однако полноправное членство в ООН едва ли состоится в обозримой перспективе, поскольку согласно ч. 2 ст. 4 Устава ООН оно «производится постановлением Генеральной Ассамблеи по рекомендации Совета Безопасности», а в Совете Безопасности на подобную рекомендацию вето будет предсказуемо наложено, как минимум, США.

6 ПНА считает вступление в ЮНЕСКО дипломатической победой над Израилем. URL: <https://ria.ru/20111031/476723640.html>

7 Генеральная конференция ЮНЕСКО, 36-ая сессия, Париж, 2011 г. Просьба о приеме Палестины в ЮНЕСКО. Проект резолюции по п. 9.1. повестки дня. 29 октября 2011 г. Док. ЮНЕСКО 36 C/PLEN/DR.1. URL: <https://unispal.un.org/pdfs/36CPLNDR1r.pdf>

8 ПНА считает вступление в ЮНЕСКО дипломатической победой над Израилем. URL: <https://ria.ru/20111031/476723640.html>

9 Key facts and figures on Palestine // UNESCO. URL: [https://en.unesco.org/system/files/countries/Home/pse\\_facts\\_figures.pdf](https://en.unesco.org/system/files/countries/Home/pse_facts_figures.pdf)

10 Резолюция ГА ООН «Статус Палестины в Организации Объединенных Наций» A/67/L.28 от 26 ноября 2012 г. URL: <https://undocs.org/ru/A/67/L.28>

В рамках ЮНЕСКО государства сотрудничают, среди прочего, для поддержания и сохранения всемирного культурного наследия, что применительно к Святой Земле стало отдельным триггером напряженности.

В октябре 2016 г. Израиль приостановил сотрудничество с ЮНЕСКО (отозвал своего представителя при организации<sup>11</sup>) в ответ на решение по Иерусалиму, в котором вместо понятия «Храмовая гора» фигурировали лишь упоминания мечети Аль-Акса/Аль-Харам аш-Шариф<sup>12</sup>, хотя по тексту ясно, что речь шла не о Храмовой горе в целом, включающей Стену плача, а в большей степени именно о мусульманских святынях. В пп. 5 и 13 решения, где собственно говорится о святых местах именно мусульман, речь идет конкретно о мечети Аль-Акса и иных исламских памятниках.

Летом 2017 года Израиль выразил возмущение признанием объектом всемирного наследия Старого города Хеврона (Палестина)<sup>13</sup>, где находится Пещера Патриархов. Премьер-министр Израиля выразил это следующими словами: «Связь между Израилем и Пещерой Праотцев в Хевроне является имущественной и исторической. Вряд ли существует подобный пример в истории человечества. Это, разумеется, не помешало Комитету всемирного наследия ЮНЕСКО принять в пятницу очередную абсурдную резолюцию — признать Пещеру Праотцев, эту же пещеру Махпэйлу, палестинским объектом национального наследия.

В ответ на эту резолюцию я решил сократить взнос Израиля в ООН ещё на один миллион долларов и передать эти деньги на создание Музея еврейского наследия в городах Кирьят-Арба и Хеврон, а также на финансирование других проектов, связанных с национальным наследием в Хевроне»<sup>14</sup>.

- 11 Биньямин Нетаниягу: «Слепота ЮНЕСКО заслуживает всяческого осуждения». Сообщение пресс-службы министерства главы правительства Израиля. 26.10.2016. URL: <https://mfa.gov.il/MFARUS/PressRoom/2016/Pages/PM-Netanyahu-discusses-UNESCO-decision-about-the-Jews-and-the-Temple.aspx>
- 12 Текст решения: World Heritage Committee. Decision: 40 COM 7A.13. Old City of Jerusalem and its Walls (site proposed by Jordan) (C 148 rev). URL: <http://whc.unesco.org/en/decisions/6818/> См. также: Гатилев назвал «излишне эмоциональной» реакцию Израиля на резолюции ЮНЕСКО. РИА Новости. 28.10.2016 (обновлено: 13:51 15.03.2021). URL: <https://ria.ru/20161028/1480176154.html>
- 13 World Heritage Committee. Decision: 41 COM 8C.1. Update of the List of World Heritage in Danger (Inscribed Properties). URL: <https://whc.unesco.org/en/decisions/6925/>
- 14 Премьер-министр Биньямин Нетаниягу — о связи Израиля с Хевроном и ситуации в Сирии. Сообщение пресс-службы министерства главы правительства Израиля. 09.07.2017. URL: <https://mfa.gov.il/MFARUS/PressRoom/2017/Pages/PM-Netanyahu-Israel-historical-connection-to-Hebron-beyond-comparison-in-history.aspx>

Налицо еще одно передергивание Израилем сути произошедшего: не палестинским наследием признала ЮНЕСКО Хеврон, а объектом всемирного наследия, которое в соответствии с Конвенцией об охране всемирного культурного и природного наследия 1972 г. (в которой Израиль участвует с 1999 г.) определяется следующим образом:

«памятники: произведения архитектуры, монументальной скульптуры и живописи, элементы или структуры археологического характера, надписи, пещеры и группы элементов, которые имеют *выдающуюся универсальную ценность* с точки зрения истории, искусства или науки; ансамбли: группы изолированных или объединенных строений, архитектура, единство или связь с пейзажем которых представляют *выдающуюся универсальную ценность* с точки зрения истории, искусства или науки; достопримечательные места: произведения человека или совместные творения человека и природы, а также зоны, включая археологические достопримечательные места, представляющие *выдающуюся универсальную ценность* с точки зрения истории, эстетики, этнологии или антропологии» (ст. 1 Конвенции, выделение добавлено).

Более того, в ст. 6 Конвенции специально подчеркивается, что «[п]олностью уважая суверенитет государств, на территории которых находится культурное и природное наследие, определяемое в статьях 1 и 2, и не ущемляя прав, предусмотренных национальным законодательством в отношении указанного наследия, государства — стороны настоящей Конвенции признают, что оно является *всеобщим наследием*, для охраны которого все международное сообщество обязано сотрудничать» (выделение добавлено).

В октябре 2017 г. США<sup>15</sup>, а за ними и Израиль<sup>16</sup> заявили о выходе из ЮНЕСКО. Как указано в заявлении США, «[э]то решение не было легким, и оно отражает нашу обеспокоенность по поводу растущей задолженности в ЮНЕСКО, необходимости коренной реформы в организации и продолжающихся антиизраильских настроений в ЮНЕСКО»<sup>17</sup>. Представляется что формальным поводом послужило первое (накопление значительной суммы задолженности по членским взносам, выплату которых США не возобновляли после приостановления в знак протеста

15 Заявление Официального представителя Хизер Нойерт о выходе США из ЮНЕСКО. 12 октября 2017 года. URL: <https://ru.usembassy.gov/ru/united-states-withdraws-from-unesco-ru/>

16 Израиль выйдет из ЮНЕСКО через год. Новости ООН. 29 декабря 2017. URL: <https://news.un.org/ru/story/2017/12/1520892>

17 Заявление Официального представителя Хизер Нойерт о выходе США из ЮНЕСКО. 12 октября 2017 года. URL: <https://ru.usembassy.gov/ru/united-states-withdraws-from-unesco-ru/>

после приема Государства Палестины), а причиной стало последнее («антиизраильские настроения», выразившиеся в очередном документе ЮНЕСКО, расцененном как антиизраильский).

Ответным шагом со стороны США на «обиду» союзнику стал перенос посольства из Тель-Авива в Иерусалим в нарушение как решений Совета Безопасности ООН касательно Палестины, так и норм Венской конвенции о дипломатических сношениях 1961 г., что было обжаловано Палестиной в Международный Суд ООН 28 сентября 2018 г.<sup>18</sup> На самом деле решение о переносе было принято еще в 1995 г. Как писал об этом профессор А. В. Крылов: «В октябре 1995 г. Конгресс США проголосовал большинством голосов за решение о переводе американского посольства из Тель-Авива в Иерусалим. Решение основывалось на следующих аргументах: 1) каждое независимое государство имеет право установить его столицу в любой части своей страны; 2) Иерусалим de facto является столицей Израиля и резиденцией израильского президента, парламента, Верховного Суда и различных министерств, государственных институтов и учреждений. 3) Город был разделен с 1948 до 1967, но евреям не позволяли посещать их Святые места. 4) Город стал объединенной столицей Израиля, начиная с 1967, обеспечивая полную гарантию свободного доступа к Святым местам для верующих всех религий»<sup>19</sup>. Решение лишь воплощено в жизнь было позднее. В настоящее время дело находится на рассмотрении Международного Суда ООН<sup>20</sup>.

Таким образом, пример Палестины показывает, как сотрудничество по вопросам культуры может использоваться в политических целях в качестве аргументов решения более глубоких проблем, может само стать жертвой политических противоречий и породить сложности в международных правовых отношениях в иных сферах.

18 Подробнее об этом деле см.: *Ильинская О. И.* Перенос Посольства Соединенных Штатов в Иерусалим (Палестина против Соединенных Штатов Америки) // Вестник Университета им. О. Е. Кутафина (МГЮА). 2020. № 12. С. 123–126.

19 *Крылов А. В.* Международно-правовые аспекты статуса Святых мест Иерусалима // Проблема статуса святынь. С. 76; *Крылов А. В.* Международно-правовые аспекты статуса Святынь Иерусалима // Православный Палестинский сборник. Вып. 109. М.: Индик, 2014. URL: <https://mgimo.ru/library/publications/1008708/>; *Крылов А. В.* Проблема статуса Святынь в Иерусалиме и ее влияние на палестино-израильский конфликт // Международная аналитика. 2016. Вып. 2 (16). С. 76.

20 См.: Relocation of the United States Embassy to Jerusalem (Palestine v. United States of America). Latest developments. URL: <https://icj-cij.org/en/case/176>

### Источники

- Биньямин Нетаниягу: «Слепота ЮНЕСКО заслуживает всяческого осуждения». Сообщение пресс-службы министерства главы правительства Израиля. 26.10.2016. [Электронный ресурс]. URL: <https://mfa.gov.il/MFARUS/PressRoom/2016/Pages/PM-Netanyahu-discusses-UNESCO-decision-about-the-Jews-and-the-Temple.aspx> (дата обращения 20.11.2021).
- Генеральная конференция ЮНЕСКО, 36-ая сессия, Париж, 2011 г. Просьба о приеме Палестины в ЮНЕСКО. Проект резолюции по п. 9.1. повестки дня. 29 октября 2011 г. Док. ЮНЕСКО 36 C/PLEN/DR.1. [Электронный ресурс]. URL: <https://unispal.un.org/pdfs/36CPLENDR1r.pdf> (дата обращения 20.11.2021).
- Заявление Официального представителя Хизер Нойерт о выходе США из ЮНЕСКО. 12 октября 2017 года. [Электронный ресурс]. URL: <https://ru.usembassy.gov/ru/united-states-withdraws-from-unesco-ru/> (дата обращения 20.11.2021).
- Премьер-министр Биньямин Нетаниягу — о связи Израиля с Хевроном и ситуации в Сирии. Сообщение пресс-службы министерства главы правительства Израиля. 09.07.2017. [Электронный ресурс]. URL: <https://mfa.gov.il/MFARUS/PressRoom/2017/Pages/PM-Netanyahu-Israel-historical-connection-to-Hebron-beyond-comparison-in-history.aspx> (дата обращения 20.11.2021).
- Резолюция ГА ООН «Статус Палестины в Организации Объединенных Наций» A/67/L.28 от 26 ноября 2012 г. [Электронный ресурс]. URL: <https://undocs.org/ru/A/67/L.28> (дата обращения 20.11.2021).
- Резолюция ГА ООН 181 (II) от 29 ноября 1947 года. [Электронный ресурс]. URL: <https://undocs.org/ru/A/RES/181%28II%29> (дата обращения 20.11.2021).
- Резолюция ГА ООН 43/177 от 15 декабря 1988 года. [Электронный ресурс]. URL: <https://undocs.org/ru/A/RES/43/177>. (дата обращения 20.11.2021).
- UNESCO. World Heritage Committee. Decision: 40 COM 7A.13. Old City of Jerusalem and its Walls (site proposed by Jordan) (C 148 rev). [Электронный ресурс]. URL: <http://whc.unesco.org/en/decisions/6818/> (дата обращения 20.11.2021).
- UNESCO. World Heritage Committee. Decision: 41 COM 8C.1. Update of the List of World Heritage in Danger (Inscribed Properties). [Электронный ресурс]. URL: <https://whc.unesco.org/en/decisions/6925/> (дата обращения 20.11.2021).

### Литература

- Ильинская О. И.* Перенос Посольства Соединенных Штатов в Иерусалим (Палестина против Соединенных Штатов Америки) // Вестник Университета им. О. Е. Кутафина (МГЮА). 2020. № 12. С. 123–126.
- Крылов А. В.* Международно-правовые аспекты статуса Святых мест Иерусалима // Православный Палестинский сборник. Вып. 109. М.: Индрик, 2014. [Электронный ресурс]. URL: <https://mgimo.ru/library/publications/1008708/> (дата обращения 20.11.2021).
- Крылов А. В.* Проблема статуса Святых мест в Иерусалиме и ее влияние на палестино-израильский конфликт // Международная аналитика. 2016. Вып. 2 (16). С. 67–82.

*Моисеев Е. Г.* Процесс урегулирования ближневосточного конфликта // *Lex Russica*. № 4. М.: Изд-во МГЮА, 2013. С. 367–378.

*Моисеев Е. Г.* Международно-правовые основы ближневосточного урегулирования // *Lex Russica*. № 4. М.: Изд-во МГЮА, 2009. С. 917–933.

Key facts and figures on Palestine / UNESCO. [Электронный ресурс]. URL: [https://en.unesco.org/system/files/countries/Home/pse\\_facts\\_figures.pdf](https://en.unesco.org/system/files/countries/Home/pse_facts_figures.pdf) (дата обращения 20.11.2021).

JUVENALIS. МАГИСТЕРСКИЕ  
И АСПИРАНТСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

# ЦЕРКОВНАЯ ЮРИСДИКЦИЯ В ГРАЖДАНСКОМ ПРАВЕ ДРЕВНЕЙ РУСИ

протоиерей Александр Суворов

юрист  
магистрант кафедры церковно-практических дисциплин  
Московской духовной академии  
председатель Отдела по взаимоотношениям Церкви и общества  
Православной Церкви Казахстана  
ключарь Вознесенского кафедрального собора г. Алматы  
050010, Казахстан, Алматы, ул. Гоголя, 40 В  
afantoss@gmail.com

**Для цитирования:** *Суворов А., прот.* Церковная юрисдикция в гражданском праве Древней Руси // *Праксис*. 2021. № 2 (7). С. 148–164. DOI: 10.31802/PRAxis.2021.7.2.011

## Аннотация

УДК 348.07

Краткое исследование посвящено вопросу имплементации Византийского права в Русскую правовую систему. Русь не просто впитывала в свою правовую систему византийские юридические источники, но и обогащала их собственным опытом. Крещение Руси в 988 году навсегда сделало Русь равноправным актором не только международных отношений средневекового периода, но и оказало колоссальное влияние на внутреннюю правовую политику государства. Церковь, по сути, формировала отрасли права, не уступая в правотворчестве европейским государствам. Автор рассмотрел далеко не все источники права в древней Руси, затронув лишь основные, оказавшие важнейшее влияние на развитие общественных отношений.

**Ключевые слова:** право, юриспруденция, номоканон, Средневековье, Русская Правда, Кормчая, Крещение Руси, взаимоотношение Церкви и Общества, Церковь и Государство, юрисдикция, Гражданское право.

## Church Jurisdiction in the Civil Law of Ancient Russia

### Archpriest Alexander Suvorov

Lawyer

MA student at the Department of Ecclesiastical  
and Practical Disciplines of the Moscow Theological Academy  
Chairman of the Department for Church and Society Relations  
of the Orthodox Church of Kazakhstan  
Superior of the Ascension Cathedral in Almaty  
40B Gogol Street, Almaty 050010, Kazakhstan  
afantoss@gmail.com

**For citation:** Suvorov, Alexander, archpriest. "Church Jurisdiction in the Civil Law of Ancient Russia". *Praxis*, № 2 (7), 2021, pp. 148–164 (in Russian). DOI: 10.31802/PRAXIS.2021.7.2.011

**Abstract.** A short research is devoted to the issue of the implementation of Byzantine law in the Russian legal system. Russia not only absorbed Byzantine legal sources into its legal system, but also enriched them with its own experience. The baptism of Rus in 988 A. D. for ever made Russia an equal actor not only in international relations of the medieval period, but also had a tremendous impact on the internal legal policy of the state. The Church, in fact, formed the branches of law, not yielding to European states in lawmaking. The author considered far from all sources of law in ancient Russia, having touched on only the main ones that had a major impact on the development of social relations.

**Keywords:** law, jurisprudence, Nomokanon, Middle Ages, Russian Truth, Kormchaia, Pidalion, Baptism of Rus, relationship between Church and state, Church and State, jurisdiction, Civil law.

## Введение

Период возникновения Киевской Руси пришелся на время начала так называемого Классического Средневековья. В этот период происходило зарождение и формирование современных европейских наций: французов, немцев, англичан, поляков, болгар и, конечно же русских. Средневековье создало новый городской образ жизни, высокие образцы духовной и художественной культуры, в том числе институты научного познания и образования.

Церковь в эпоху Средневековья представляла собой практически независимую, автономно управляющуюся политическую и духовную организацию. В своей деятельности она руководствовалась собственными, для себя выработанными на базе Священного Писания и христианской традиции правилами, которые сложились в особую систему ее канонического права. В силу значимости христианских правил для средневекового религиозного общества, каноническое право обязывало своими требованиями не только священнослужителей и людей церкви, но и всех верующих, включая государственные и политические установления «христианских государств». Такое особое значение церковных правил опиралось на доктрину исключительной, «единоспасающей роли церкви», разработанной одним из отцов церкви, крупнейшим духовным и политическим мыслителем IV века Блаженным Августином. Для выполнения этой великой миссии Церковь изначально наделена не только правами духовного научения, но и принуждения, обязанностью «искоренять греховность дел и помыслов» верующих.

Помимо канонов Вселенских и Поместных Соборов, с IV века важным источником права латинских церквей, в особенности первенствующей среди них — Римской, были законодательные постановления Римских епископов — декреталы (decretales). В отличие от правил греческих Отцов, которые получили силу канонов после их утверждения Соборами, а поначалу представляли собой чаще всего частные эпистолярные советы и разъяснения, написанные в ответ на недоуменные вопросы, с которыми обращались к Отцам декреталы, составленные папами самостоятельно или с привлечением римских клириков и пригородных (субурбикарных) епископов, с самого начала являлись законодательными распоряжениями, обязательными для исполнения в Церквах, зависимых от папы. В Канонический свод Православной Церкви ни один декретал не вошел<sup>1</sup>.

1 Цыпин В., прот. Церковное право. М. 1996. С. 76.

Источники канонического права были едины для всех содержательных канонов христианства. Отправным считалось Священное Писание, включая Ветхий и Новый заветы. Произведениями отцов церкви Василия Великого, Григория Богослова, бл. Августина было дано растолкование Евангелия и богословской доктрины Писания, установлены основные обряды и догматы церкви, правила исполнения епископской и священнической должности, критерии церковных таинств, в том числе брака, расписаны главнейшие нарушения церковных правил. Постановлениями церковных соборов (съездов епископов) были установлены важнейшие правила в вероучении, оценке еретических учений и отступлений от церковного канона. Созданные на основе позднего римского права кодексы были прямо заимствованы в практике церковных судов.

В Европе Средневековье — это период становления новой формы Западной цивилизации — европейской христианской цивилизации. Она формируется на территории бывшей Римской империи, которая, начиная со смерти императора Феодосия I (395+) де факто раскололась на две части: Восточную (Византийскую) и Западную Римскую империю.

Христианство во времена античности не представляло собой единой организации. На территории Римской империи существовал ряд христианских церквей, имевших вероучительные, обрядовые и организационные отличия. Между руководством этих церквей велась ожесточенная борьба за лидерство в христианском мире. Наиболее активно эту борьбу вели глава Западной Римской церкви — папа Римский и глава Византийской церкви — Константинопольский патриарх. В IX веке началось догматическое и административное обособление восточной церкви, которое завершилось в XI веке. Формальным актом раскола христианства на католическую и православную церковь была взаимная анафема (церковное проклятие), которому предали друг друга папа Римский и Константинопольский патриарх 16 июня 1054 года<sup>2</sup>.

Несмотря на внутренние противоречия христианских церквей, христианство формировало единое мировоззрение, нравственные нормы, ценности и образцы поведения, а католическая и православная церкви были не только духовные, но и весьма влиятельные политические организации. Поэтому процесс становления Европейской цивилизации в значительной мере представлял собой процесс христианизации — приобщения языческих народов к христианской культуре, верованиям и обычаям, вступления в христианские организации — католические и православные церкви.

2 Тальберг Н. История Христианской Церкви. М.; Нью-Йорк, 1991. С. 110.

Проблема взаимоотношений государства и церкви в Древней Руси представляет несомненный научный интерес. Для истории России, как и предшествовавших ей Древнерусского государства и феодальных княжеств, характерна тесная связь светской политической организации власти и управления и церкви. Эта связь в течение столетий менялась. Так, уже, в XIX в., церковь обслуживала все государственные и официальные церемонии, придавала им идеологический и религиозный характер, в ее ведении находились начальное образование, фиксация актов гражданского состояния и она не только проводила в этой деятельности моральные христианские принципы, но и освящала соответствующие акты своим авторитетом. В средневековье связь между церковью и государством была более прямой и выражалась в том, что церковная организация выполняла ряд государственных функций и была, следовательно, своеобразной частью государственного аппарата, а государственная, княжеская власть содержала церковную организацию на свои средства. В таких условиях проблема церкви и государства в Древней Руси приобретает общеисторический характер и в плане отношения государства и организации религиозного культа на разных этапах существования обоих<sup>3</sup>.

### **Источники Церковного права в Древней Руси**

В конце X в. ориентация влиятельных социальных групп Киевской Руси на христианство, усилилась и завершилась принятием православия — христианства Восточного обряда, в качестве официальной, государственной, хотя до ее господства над умами всего населения страны было еще далеко. В IX в. у славянских племен, намечается конец первобытнообщинной формации и одновременно начало феодальной. Наступил ранний феодализм, продолжавшийся до конца XI столетия.

Утверждение в Восточной Европе феодальной формации было ознаменовано сдвигами не только экономического, но и политического порядка. Исподволь складывавшиеся у восточных славян элементы государственности привели к образованию государства — Киевской Руси. Произошло это примерно в начале IX в. Государство у восточных славян возникло в форме раннефеодальной монархии. Порожденное нарастающими тенденциями феодального развития, это государство после своего становления уже само действовало ускоряюще на процесс феодализации страны.

3 *Шапов Я. Н.* Государство и Церковь в Древней Руси XI–XIII. М., 1989. С. 16.

К IX–X столетиям славянское язычество пережило уже многовековую историю и успешно преодолело один значительный исторический барьер. Вместе с социальной дифференциацией, выразившейся в появлении элементов рабовладения, произошло изменение языческих религиозных представлений. Религия приобретает новый облик. Прежняя ее форма, архаическая, соответствовавшая безраздельному господству первобытных отношений, сменяется иной — политеизмом. Русь периода Святослава представляла собой политическую силу, с которой даже ромеям приходилось считаться. К IX веку будущность восточного славянства обеспечена и территориально политически. Захват низовьев Дуная стал серьезным ударом по интересам Византии, ее торговли, для которой эта водная артерия играла первостепенную роль в европейском транзите. Русь становится ключевым противником Византии. к тому же язычество Святослава — осознанная идейная позиция. В этом смысле и Святославом Византия, как и Рим воспринимались враждебно<sup>4</sup>.

Торговые сношения с Грецией облегчали для Руси знакомство с Христовою верою. Варяжские купцы и дружинники, раньше и чаще славян ходившие в Царьград, прежде славян стали там обращаться в христианство и приносили на Русь новое учение, передавая его славянам.

Официальной датой крещения Руси принято считать 988 г. Причем по мнению польского исследователя Анджея Поппэ, в 986–989 годах император Василий II был далек от мысли о действительном обращении Руси в христианство. А условия, созданные Василием II, чрезвычайно облегчили князю Владимиру вписать свои решения о Крещении в контекст межгосударственных политических и династических реалий Европы того времени. Господствующий класс Киевского государства политически и духовно уже созрел к принятию христианства, так что прочность княжеского решения и устойчивость принятого христианства на этот раз были обеспечены.

Крещение Руси не вызвало ожидаемого отклика в византийском обществе. Напротив, Русь в качестве союзника Василия воспринималась как апокалипсическая сила, грозящая империи и ее столице уничтожением. Византийские историки проявляют удивительную сдержанность, описывая одержанную императором с помощью русов победу. Пселл в своей «Истории», написанной в середине XI века, относится к тавроскифам как к варварам, так, будто Русь все еще оставалась языческой.

4 Прошин Г. Как была крещена Русь. М., 1990. С. 67.

В XI столетии в византийском политическом мышлении Русь оставалась вне пределов идеальной христианской Вселенной ромеев<sup>5</sup>.

По Повести временных лет, крещение киевлян происходило в Днепре<sup>6</sup>, по Житию Владимира — в притоке Днепра реке Почайне. Естественно, что языческие культы не обладали какой бы то ни было системой права. Нет, какие-то судебные практики несомненно были, но системой их назвать было нельзя. В то время как Православная церковь уже имело довольно строгую правовую систему. Жизнь духовенства, христиан, регламентировалась постановлениями Вселенских соборов, Кормчей и Номоканоном. Святыми Кириллом и Мефодием и их учениками кроме перевода на славянский язык Библейских и богослужебных книг, были и переведены некоторые канонические сборники. Первый из византийских канонических сборников, переведенных на славянский язык, — «Номоканон в 50 титулах» Иоанна Схоластика (IX в.). Об этом переводе есть упоминание в Паннонском житии св. Мефодия: «Тогда же и Номоканонъ рекше закону правилу и отеческих книгъ преложи». Сохранилась рукопись переводного «Номоканона», называемая Устюжской. Эта рукопись русского происхождения, относится к XVIII веку, но представляет собой список с более древнего манускрипта, выполненного еще в X веке в Болгарии. Сам же перевод сделан во второй половине IX столетия, вероятно, св. Мефодием. Исключительно важное значение для права славянских церквей имела «Кормчая книга» св. Саввы Сербского. Русские ученые профессор А. С. Павлов, академик Е. Е. Голубинский считали, что св. Савва сам подобрал греческие источники для своего сборника и перевел их на славянский язык<sup>7</sup>.

### **Источники церковного права государственного происхождения**

Своеобразие отечественной истории в период зависимости Русской Церкви от Константинопольского Патриарха выразилось в том, что действовавшие на Руси церковно-правовые документы государственного происхождения в эту эпоху издавались разными инстанциями: местной великокняжеской и удельной княжеской властью, византийскими императорами и золотоордынскими ханами.

5 *Porre A. Christian Russia in the Making. Abingdon, 2019. P. 219.*

6 *Повесть временных лет. М.; Augsburg. 2003. (Памятники литературы). С. 37.*

7 *Цыпин В., прот. Церковное право. М., 1996. С. 90.*

Законодательство русских князей, естественно, составляет большую часть церковно-правового материала. Так называемые княжеские уставы, в отличие от законов византийских императоров, практически не затрагивают внутрицерковную жизнь, а касаются лишь взаимоотношений между Церковью и государством: чаще всего в них перечисляются предоставляемые Церкви льготы.

Главной идеей этапа Киевской Руси в развитии Российского государства было превосходство церкви над государством, и благодати над законом. Например, уже Митрополит Иларион в своем произведении «Слово о Законе и Благодати», которое по сути дела является первым политико-правовым трактатом, дошедшим до нас в полной сохранности и завершённом виде. Произведение Илариона как по кругу затронутых в нем проблем, так и по способам их толкования и разрешения, а также блистательной форме изложения, во многом определило дальнейшее направление развития основных категорий политической и правовой теории<sup>8</sup>. Подобная позиция сложилась несомненно под влиянием Византии, и достигла своего апогея в годы правления Патриарха Никона. (XVII век) Судебная власть церкви устанавливалась над всем христианским населением Руси, по определенным делам. Над некоторыми группами населения (церковные люди) церковный суд устанавливался по всем делам, так же как суд над населением церковных земель (вотчин). В целом ряде случаев действие церковных уставов накладывалось на сферу действия государственного законодательства, основным источником которого была *Русская Правда*.

Частная юридическая жизнь Древней Руси наиболее полно и верно отразилась в этом древнейшем памятнике русского права, первая часть которого была составлена по инициативе Ярослава Мудрого. В Русской Правде не раз встречаются замечания, что так «судил» или «установил» Ярослав. Но в Правде можно встретить несколько постановлений, изданных преемниками Ярослава, его детьми и даже его внуком Владимиром Мономахом. Русская Правда была плодом законодательной деятельности не одного Ярослава.

В Русской Правде нет одной важной особенности древнерусского судебного процесса, одного из судебных доказательств — судебного поединка или поля. Между тем сохранились в древних источниках истории России следы, указывающие на то, что поле практиковалось как до Русской Правды, так и долго после нее. Этот документ игнорирует

8 *Иларион Киевский, свт. Слово о Законе и Благодати.* URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Illarion\\_Kievskij/slovo\\_o\\_zakone\\_i\\_blagodati/](https://azbyka.ru/otechnik/Illarion_Kievskij/slovo_o_zakone_i_blagodati/)

его, не хочет признавать. Можно объяснить это непризнание: *духовенство настойчиво на протяжении веков проповедовало против судебного поединка, как языческого остатка, обращаясь даже к церковным наказаниям, чтобы вывести его из практики русских судов, но долго его усилия оставались безуспешными.*

Пространная Правда встречается большей частью в Кормчих, иногда в сборниках канонического содержания, которые носили название Мерила праведного. Эта редакция Русской Правды встречается среди юридических памятников церковного или византийского происхождения, принесенных на Русь духовенством и имевших практическое значение в церковных судах. Древняя русская Кормчая — перевод византийского Номоканона, о чем уже говорилось выше. Номоканон — свод церковных правил и касающихся Церкви законов византийских императоров. Этим сводом и руководствовалась древнерусская Церковь в своем управлении и особенно в суде по духовным делам. Византийский Номоканон, наша Кормчая, является в нашей письменности с целым рядом дополнительных статей. Одной из них, а не самостоятельным судебником, является Русская Правда, которая составлялась под влиянием памятников византийского права. Составители, ничего не заимствуя дословно из этих памятников, ими руководствовались.

Читаемый нами текст Русской Правды сложился в сфере не княжеского, а церковного суда, в среде церковной юрисдикции, нуждами и целями которой руководствовались ее составители в своей работе. Этим объясняется, почему в Русской Правде нет постановлений о политических преступлениях, которые не подлежали церковному суду, об оскорблении женщин и детей и об обидах словом, которые разбирались исключительно церковным судом на основании не Русской правды, а особых церковных законов.

Со времени принятия христианства русской церкви была предоставлена двоякая юрисдикция. Церковь, во-первых, судила всех христиан, духовных и мирян, по некоторым делам духовно-церковного характера; во-вторых, она судила некоторых христиан, духовных и мирян, по всем делам, церковным и нецерковным, гражданским и уголовным. Для церковного суда над этими христианами по нецерковным делам и был необходим церковным судьям писанный свод местных законов. Эта необходимость обуславливалась двумя причинами: 1) первые церковные судьи были греками или южными славянами, не знавшими русских юридических обычаев; 2) этим судьям был нужен такой свод законов, в котором были бы устранены или изменены некоторые

обычай, особенно претившие нравственному и юридическому чувству христианских судей, воспитанных на византийском церковном и гражданском праве. Этими потребностями и была вызвана в церковной среде попытка составить кодекс, который воспроизводил бы действовавшие на Руси юридические обычаи применительно к изменившимся под влиянием Церкви понятиям и отношениям. Плодом этой попытки была Русская Правда.

Юридическими источниками Русской Правды были: «закон русский», то есть обычное право древней языческой Руси, который и лег в основу Русской Правды, был основным ее источником. Так же составители пользовались и другими источниками, которыми служили постановления, изменявшие или развивавшие древний юридический обычай Руси. Такими источниками были: законодательные постановления русских князей, судебные приговоры князей по частным случаям, законодательные проекты духовенства, принятые князьями. Практика церковных судов оставила свой след в Пространных списках Русской Правды. В ней имеются весьма близкие заимствования из светских памятников Кормчей. Ряд авторитетных исследователей не сомневаются в наличии следов влияния на Русскую Правду византийских сборников права с Эклогой и Прохироном<sup>9</sup>.

Главное содержание Русской Правды составляет юридическое определение деяний, которыми одно лицо причиняет вред другому. За некоторые из тех деяний закон полагает лишь частное вознаграждение в пользу потерпевшего, за другие сверх того и правительственную кару со стороны князя. Деяния первого рода — гражданские правонарушения, деяния второго рода — уголовные преступления. Русская Правда отличала личное оскорбление, обиду, нанесенную действием лицу, от ущерба, причиненного его имуществу, но и личная обида, физический вред, рассматривался законом преимущественно с точки зрения ущерба хозяйственного. Русская Правда не касалась преступлений против семьи и половой нравственности. Не затрагивала она и вопросов, относящихся к духовенству<sup>10</sup>. Таким образом Русская Правда имела обязательственное действие только в одной части русского общества, в которой применялась церковная юрисдикция по нецерковным делам. Существует несколько редакций Русской Правды. Пространная

9 Дьяконов М. Очерки общественного и государственного строя древней Руси / предисл. М. Н. Покровского. М., Ленинград, 1926. С. 53.

10 Юшков С. В. Русская Правда. Происхождение, источники, ее значение / под ред. О. И. Чистякова. М., 2002. С. 103.

Правда (V редакция) — памятник XIII века. Источник можно считать частным сборником права, который по мнению Ключевского, возник именно в церковной среде под влиянием Краткой Правды, Устава Владимира Мономаха, протографа Сокращенной Правды, отдельных постановлений и записей<sup>11</sup>. Тем не менее, к примеру такой исследователь как Тихомиров не признает Пространную Правду официальным сборником права: «Пространная правда была скорее проектом закона, чем законодательным памятником»<sup>12</sup>. Он именует документ «юридической компиляцией»

Другой важнейший памятник отечественного права — «Устав св. Владимира Святославовича о десятинах, судах и людях церковных». Он сохранился в нескольких редакциях. По своему содержанию «Устав» включает в себе пожалование десятины в пользу Церкви, в нем определены также круг лиц и перечень дел, подсудных святительскому суду.

Церковный Устав князя Владимира определяет положение Церкви в новом для нее государстве. Церковь на Руси ведала в то время не только одно дело спасения душ: на нее было возложено много чисто земных забот, близко подходящих к задачам государства. Она является сотрудницей мирской государственной власти в устройении общества и поддержании государственного порядка. С одной стороны, Церкви была предоставлена широкая юрисдикция над всеми христианами, в состав которой входили дела семейные, дела по нарушению неприкосновенности и святости христианских храмов и символов, дела о вероотступничестве, об оскорблении нравственного чувства, о противоестественных грехах, о покушениях на женскую честь, об обидах словом. Церкви было предоставлено устраивать и блюсти порядок семейный, религиозный и нравственный.

С другой стороны, под ее преимущественное попечение было поставлено особое общество, выделившееся из христианской паствы и получившее название церковных или богоделенных людей. Общество это во всех делах, церковных и нецерковных, ведала и судила церковная власть. Это общество состояло: 1) из духовенства черного и белого с семействами, 2) из мирян, служивших Церкви или удовлетворявших разным мирским ее нуждам, например, врачи, повивальные бабки, и т. д., 3) из людей бесприютных и убогих, призреваемых Церковью, странников, нищих, слепых, вообще неспособных к работе. По мнению митрополита Макария (Булгакова), Устав Владимира можно считать первым

11 Ключевский В. О. Курс русской истории. М., 1908. С. 272.

12 Тихомиров М. Н. Исследование о Русской Правде. М.; Л., 1941. С. 229.

опытом применения на Руси норм Православной Церкви и кодификации собственно русского церковного права<sup>13</sup>.

В ведомстве Церкви состояли и сами учреждения, в которых находили убежище церковные люди: монастыри, больницы, богадельни. Все это ведомство Церкви определено в Уставе Владимира общими чертами, часто одними намеками. Церковные дела и люди обозначены краткими и сухими перечнями. Практическое развитие начал церковной юрисдикции, изложенных в этом Уставе, можно найти в церковном Уставе его сына Ярослава. Это уже довольно пространный и стройный церковный судебник. Он повторяет почти те же подсудные церкви дела и лица, какие перечислены в Уставе Владимира, но сухие перечни последнего разработаны в тщательно сформулированные статьи со сложной системой наказания и, по местам, с обозначением самого порядка судопроизводства.

*Эта система и этот порядок построены на соотношении понятий греха и преступления. Грехами ведает Церковь, преступлением — государство. Всякое преступление Церковь считает грехом, но не всякий грех государство считало преступлением.* На комбинации этих основных понятий построен порядок церковного суда в Уставе Ярослава. По мнению А. С. Павлова, «Устав Ярослава образовался путем частной кодификации норм церковного права, вызванных исторической, то есть жизненной необходимостью перенести в сферу церковного суда ту же самую систему вир и продаж, какая принята в “Русской правде”». В этом смысле мы вполне разделяем отзыв Неволина об Уставе Ярослава, что «основа его могла быть древняя, принадлежащая времени введения христианства в России, ярославовская, .. но говорить о подлинности этого Устава в собственной смысле, то есть о принадлежности его, как письменного памятника, самому Ярославу, можно еще менее, чем о подлинности такого же устава, приписываемого св. Владимиру»<sup>14</sup>. Устав Ярослава Мудрого развивает основные идеи, заложенные в Уставе кн. Владимира. Если в Уставе кн. Владимира лишь намечаются предметы церковного регулирования, то в Уставе кн. Ярослава перечень церковных судов представлен в развернутом виде и к тому же с указанием последствий нарушения норм церковного права. Большинство статей Устава кн. Ярослава посвящено регулированию взаимоотношения полов вообще и брачно-семейных отношений в частности. Но отсюда вовсе не следует, что Устав кн. Ярослава — кодекс семейного права, поскольку

13 Законодательство Древней Руси. Т. 1: Юридическая литература. М., 1984. С. 137.

14 Цыпин В., прот. Церковное право. М., 1996. С. 103.

отношения между полами рассматриваются преимущественно с уголовно-правовых позиций.

Все дела, определяемые в Уставе, можно свести к трем разрядам: 1) дела только греховные, без элемента преступления, например, употребление запрещенной церковными правилами пищи, судились исключительно церковной властью без участия княжеского судьи. Как правило, подобные вещи регламентировались двумя книгами: это непосредственно Типикон — который дает устав касательно тех или иных вероучительных предписаний, хотя это и не основная цель Типикона, и Номоканон. По Уставу Владимира, всеми делами таких людей ведали церковная власть, но и князь оставлял за собою некоторое участие в суде над ними. Наиболее тяжкие преступления, совершенные церковными людьми, душегубство, татьбу с поличным, судил церковный суд, но с участием княжеского, с которым он делился денежными пенями.

Устав Ярослава внес новые понятия в русское право и юридическое сознание. Во-первых, он осложнил понятие о преступлении, о материальном вреде, причиняемом другому, мыслью о грехе, о нравственной несправедливости или нравственном вреде, причиняемом преступником не только другому лицу, но и самому себе. Во-вторых, подвергал юридическому вменению греховные деяния, которые старый юридический обычай не считал вменяемыми, такие как умычка девиц, обида словом. В-третьих, согласно новому взгляду на преступление, осложнял действовавшую систему наказаний, состоявшую из денежных пеней, нравственно-исправительной кары, епитимьи и заключения в церковном доме, соединенного с принудительной работой в пользу Церкви. Правда Ярослава допускала кровную месть, что говорит о влиянии на этот закон обычного права. Интересно наблюдение, что холоп вообще не признавался субъектом права. Это свидетельствует о патриархальном характере рабства в Древней Руси<sup>15</sup>. Устав кн. Ярослава представляет собой памятник русского церковного права, значительно отличающийся от византийских церковно-правовых образцов — номоканонов, а также и от светских законодательных сводов. Это отличие проявляется в нескольких направлениях: во-первых, многие преступные, согласно Уставу, деяния в Византии карались светскими законами. Правда, наряду со светскими санкциями применялись и собственно церковные наказания. На Руси же перечисленные в Уставе деяния отнесены непосредственно к церковной юрисдикции, и некоторые

15 Законодательство Древней Руси. Т. 1: Юридическая литература. М., 1984. С. 57.

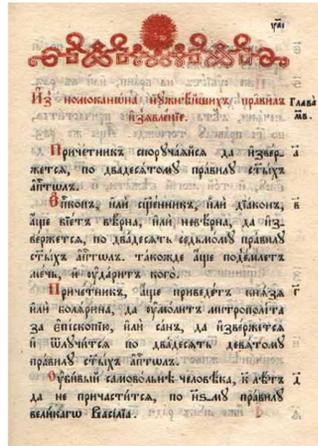
из деяний, вероятно, прежде вообще не преследовались княжеской властью. Во-вторых, в Устав были включены новые составы преступлений, не известные византийскому праву. В-третьих, — и это, пожалуй, главное, — церковь на Руси, карая непреступные с точки зрения обычаев русского народа деяния, стала применять обычные имущественные наказания, а не членовредительные византийские санкции и тем более не смертную казнь, принятую в Византии. Все это свидетельствует о стремлении церкви учитывать национальные особенности Руси путем приведения чуждых языческой Руси церковно-правовых требований в соответствие с русской действительностью. Примечательно, что как Устав Владимира, так и Устав Ярослава запрещал вмешиваться светской власти (князя) в церковные суды, причем под страхом смерти (ст. 38)<sup>16</sup>.

### Источники церковного права Византийского происхождения

До середины XV века Русская Православная Церковь была одной из митрополий Константинопольского Патриархата. Она руководствовалась теми же «Номоканонами», что и Константинопольская Церковь. Для нее обязательными были все постановления Соборов, Патриархов и Синодов кириархальной Церкви.

Самыми авторитетными источниками древнерусского церковного права в этот период являлись грамоты Вселенских Патриархов по делам Русской Церкви, составленные в виде посланий русским митрополитам, епископам, князьям.

Некоторые из этих грамот дошли до нас. Среди них: 1) грамота Патриарха Луки Хрисоверга к Суздальскому князю Андрею Боголюбскому с отказом в его просьбе об учреждении во Владимире-на-Клязьме отдельной митрополии, независимой от Киевской кафедры (1160 г.); 2) грамота Патриарха Германа Киевскому митрополиту Кириллу, запрещающая хиротонию холопов, а также настаивающая на невмешательстве



16 Законодательство Древней Руси. Т. 1. С. 170.

князей и бояр в дела церковного суда и на неприкосновенности церковного имущества (XIII в.); 3) соборные ответы Патриарха Иоанна Векка на вопросы Сарайского епископа Досифея (1276 г.); 4) грамота Патриарха Нифонта Тверскому князю Михаилу Ярославичу по поводу его жалобы на святителя Петра (начало XIV в.); 5) грамота Патриарха Нила, посланная в Псков по поводу ереси стригольников; в этой грамоте оправдывается взимание пошлины со ставленников (1382 г.); 6) грамота Патриарха Антония великому князю Московскому Василию Дмитриевичу с укоризной за неуважение к византийскому императору (конец XIV в.). В грамоте предписывается возносить имя императора за богослужением во всех храмах Русской Церкви. Грамота Патриарха Германа и соборные ответы Патриарха Векка входили в состав русских «Кормчих»<sup>17</sup>.

В настоящее время самым распространенным изданием Номоканона является «Номоканон при Большом Требнике». По своему назначению преимущественно он представляет собой епитимийный сборник — пенитенциал. Лишь около трети его статей не имеют отношения к наложению епитимий и совершению исповеди. Это статьи о храме и богослужении, о таинстве Крещения, о присоединении к Православной Церкви инославных, о совершении таинства брака, о елеосвящении, о рукоположении, о постах, о погребении и поминовении усопших, правила, регламентирующие монашескую жизнь.

Включение в «Номоканон при Большом Требнике» статей разнообразного содержания позволяет ему служить не только достаточно полным руководством по духовничеству, но еще и кратким общим пособием по церковному праву для пастырей, содержащим самые необходимые церковные законы.

### **Некоторые русские источники церковного права соборного и иерархического происхождения**

Местными органами церковного правотворчества в первую очередь были Соборы. Из соборных актов периода зависимости Русской Церкви от Константинопольской Патриархии до нас дошли лишь постановления Владимирского Собора 1274 г., на котором была принята «Кормчая Книга» св. Саввы. Постановления Собора сохранились под названием «Правил Кирилла митрополита Русского», ибо они изданы в виде

17 Цыпин В., прот. Церковное право. М., 1996. С. 99.

окружного послания митрополита. По распоряжению митрополита Кирилла постановления Владимирского Собора были внесены в «Кормчую Книгу».

Особенно важны «Канонические ответы» митрополита Иоанна (1080–1089 гг.) на вопросы черноризца Иакова. В подлиннике эти ответы составлены на греческом языке, но переведены на русский язык, вероятно, самим Иаковом. В «Ответах» говорится об обязательности епископа посещать соборы, об открытии епархий исключительно с соизволения собора и митрополита, об обязательности венчания не только для князей и бояр, но и для простолюдинов, о запрещении венчания третьего брака, брака в 6-й степени двоюродного свойства и брака княжен с латинянами и проч.

Сохранилась также «Заповедь Святых Отец ко исповедающим сынов и дочерей», иначе называемая «Уставом белеческим». Это свод правил о покаянии и епитимьях, переведенных с греческого и латинского языков, «Заповедь» приписывается митрополиту Георгию, которого летописи упоминают под 1072 и 1073 гг.

### Заключение

Церковь оказывала большое воздействие на быт и нравы русского общества в первые века его христианской жизни. Церковь не изменила ни форм, ни оснований политического порядка, который она застала на Руси, она только старалась устранить некоторые тяжелые его следствия, например, княжеские усобицы, и внушить лучшие политические понятия, разъясняя князьям истинные задачи их деятельности и указывая наиболее пригодные и чистые средства действия.

В качестве института, ведавшего отправлением культа, церковь обладала разветвленной системой учреждений, занимавшихся литургической и другими формами деятельности, миссионерством, исполнением христианских таинств, вероисповедной и религиозно-учительной деятельностью. Эта ее деятельность с помощью княжеской власти оказывала существенное воздействие на развитие на Руси феодального общественного сознания, древнерусской письменности, литературы, культуры. Однако в домонгольский период церковь не смогла распространить христианство на всю территорию страны, на население, административно и территориально отдаленное от политических и церковных центров, ограничиваясь включением в свою сферу города и округи, связанной и с городом, и с вотчиной.

Точно также, не касаясь ни форм, ни начал русского юридического быта, она прививала к нему новые, лучшие юридические понятия и отношения и с помощью их изменяла быт и нравы общества. Особенно глубоко было ее воздействие на дух и формы частного гражданского общежития. Здесь она разрывала старый языческий родовой союз создавая новый — христианскую семью. Средством для этого было церковное законодательство о браке. Церковными правилами были точно определены степени родства, в которых запрещались брачные союзы. Точными и строгими предписаниями об отношениях между мужем и женой, между родителями и детьми Церковь очищала нравы, вносила право и дисциплину туда, где прежде господствовали инстинкт и произвол.

### Источники

- Законодательство Древней Руси. Т. 1. Юридическая литература. М. 1984.
- Иларион Киевский, свт.* Слово о Законе и Благодати. [Электронный ресурс]: [https://azbyka.ru/otechnik/Illarion\\_Kievskij/slovo\\_o\\_zakone\\_i\\_blagodati/](https://azbyka.ru/otechnik/Illarion_Kievskij/slovo_o_zakone_i_blagodati/) (дата обращения 01.12.2021).
- Повесть временных лет. М.; Augsburg. 2003. (Памятники литературы). *Poppe A.* Christian Russia in the Making. Abingdon: Taylor&Francis, 2019.

### Литература

- Дьяконов М.* Очерки общественного и государственного строя древней Руси: Справочное пособие для ВУЗов / предисл. М. Н. Покровского. М.; Л.: Государственное издательство, 1926.
- Ключевский В. О.* Курс русской истории. Ч. I. М.: [Б. и.], 1908.
- Прошин. Г.* Как была крещена Русь. М.: Изд. полит. литературы, 1990. *Тальберг Н.* История Христианской Церкви. М.: «Интербук»; Нью-Йорк: «Астра», 1991. *Тихомиров М. Н.* Исследование о Русской Правде. М.; Л.: Изд. АН СССР, 1941.
- Цыпин В., прот.* Церковное право. М.: Круглый стол по религиоз. образованию в РПЦ; Изд. МФТИ, 1996.
- Шапов Я. Н.* Государство и Церковь в Древней Руси XI–XIII. М.: Наука, 1989. *Юшков С. В.* Русская Правда. Происхождение, источники, ее значение / под ред. О. И. Чистякова. М.: Зерцало-М, 2002.

# МОЛИТВА О «ВЛАСТЕХ» В РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

Священник Димитрий Большечев

магистрант кафедры церковно-практических дисциплин  
Московской духовной академии  
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия  
dbolychev@mail.ru

**Для цитирования:** *Большечев Д., священник.* Молитва о «властях» в Русской Православной Церкви // Праксис. 2021. № 2 (7). С. 165–183. DOI: 10.31802/PRAxis.2021.7.2.012

## Аннотация

УДК 348.819.3

В данной статье предпринята попытка последовательного представления поминовения властей Церковью в Своих богослужениях и описания вкладываемого Ею в них смысла. Данная работа основывается как на анализе первоисточников, в частности, служебников, чиновников, книг молебных пений, соответствующих указов государственных и церковных, так и на рассмотрении и сопоставлении других научных исследований по данной теме. В статье доказывается, что Церковь всегда пытается оказывать духовное влияние на власти, «дабы проводить нам жизнь тихую и безмятежную во всяком благочестии и чистоте...» (1 Тим. 2, 1–2). Церковь всегда считала Своим долгом молиться за власти, при этом их принадлежность к той или иной вере или отсутствие оной, а также характер их отношения к Церкви значения не имеют. Вместе с тем политический контекст влиял на содержание и место поминовения правителей и членов их семей в богослужении как в византийской, так и в русской богослужебных традициях.

**Ключевые слова:** титул, государь, князь, царь, император, начальствующие, молитва о властях, поминовение властей, диптих, ектения, похвала.

## Prayer for «Authorities» in the Russian Orthodox Church

### Priest Dmitry Bolychev

MA student at the Department of Church and Practical Disciplines  
at the Moscow Theological Academy  
Academy, Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia  
dbolychev@mail.ru

**For citation:** Bolychev, Dmitry, priest. "Prayer for 'Authorities' in the Russian Orthodox Church". *Praxis*, № 2 (7), 2021, pp. 165–183 (in Russian). DOI: 10.31802/PRAXIS.2021.7.2.012

**Abstract.** This article attempts to make a consistent presentation of the commemoration of the authorities by the Church in Her divine services and to describe the meaning She puts in them. This work is based both on the analysis of primary sources, in particular, priest and episcopal service books, prayer services, relevant state and church decrees, and on the consideration and comparison of other scientific studies on the topic. The article proves that the Church is always trying to spiritually influence the authorities, "that we may lead a quiet and peaceable life in all godliness and honesty" (1 Tim. 2, 1–2). The Church has always considered the praying for the authorities as Her duty, while their confession of any faith or lack of it, as well as the nature of their relationship to the Church, do not matter. However, the political context influenced the content and place of commemoration of the rulers and their family members in worship, both in the Byzantine and Russian liturgical traditions.

**Keywords:** title, sovereign, prince, king, emperor, rulers, prayer for the authorities, commemoration of the authorities, diptych, litany, praise, service book.

**В** некоторых кругах современного российского общества существует опасение о так называемом сращивании Церкви и государства, и члены этих сообществ считают данный факт неприемлемым, попирающим свободу выбора граждан. Поводом для подобных опасений служат различные совместные действия и мероприятия Церкви и государства. Вместе с тем упомянутое «сращивание» исключает как российское законодательство<sup>1</sup> (например, статья 4 Федерального закона «О свободе совести и о религиозных объединениях»), строго описывающее сотрудничество религиозных объединений и государства без вмешательства в исключительные компетенции друг друга<sup>2</sup>, так и Основы социальной концепции Русской Православной Церкви, излагающие «базовые положения ее учения по вопросам церковно-государственных отношений»<sup>3</sup>. «Церковь призывает своих верных чад и к участию в общественной жизни, которое должно основываться... на понимании того, что мир, социум, государство являются объектом любви Божией, ибо предназначены к преображению и очищению на началах богозаповеданной любви...»<sup>4</sup>. В частности, такое участие в жизни общества с давних времен Церковь осуществляет через молитву о властях. В данной статье предпринята попытка последовательно представить упомянутое поминовение властей Церковью в своих богослужениях и описать вкладываемый Ею в них смысл. Данная работа основывается как на анализе первоисточников, в частности, служебников, чиновников, книг молебных пений, соответствующих указов государственных и церковных, так и на рассмотрении других научных исследований по теме.

Поминовение властей за богослужением берет свое начало в Священном Писании. Сам Иисус Христос, а затем и апостолы Петр и Павел призывают покоряться<sup>5</sup> «высшим властям; ибо нет власти не от Бога,

1 Федеральный закон «О свободе совести и о религиозных объединениях» от 26.09.1997 № 125-ФЗ // СПС КонсультантПлюс. URL: [http://www.consultant.ru/document/cons\\_doc\\_LAW\\_16218/](http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_16218/)

2 Семенова Н. С. Конституционный принцип сотрудничества Церкви и государства в современной России: правовой анализ // Евразийский юридический журнал. 2018. № 7. С. 144.

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

4 Там же. Основные богословские положения. I. 3.

5 Примечание: «Если власть принуждает православных верующих к отступлению от Христа и Его Церкви, а также к греховным, душевредным деяниям, Церковь должна отказать государству в повиновении. Христианин, следуя велению совести, может не исполнить

существующие же власти от Бога установлены. Посему противящийся власти противится Божию установлению; а противящиеся сами навлекут на себя осуждение. Ибо начальствующие страшны не для добрых дел, но для злых. Хочешь ли не бояться власти? Делай добро, и получишь похвалу от нее; ибо начальник есть Божий слуга, тебе на добро. Если же делаешь зло, бойся, ибо он не напрасно носит меч: он Божий слуга, отмститель в наказание делающему злое. И потому надобно повиноваться не только из страха наказания, но и по совести. Для сего вы и подати платите, ибо они Божии служители, сим самым постоянно занятые. Итак отдавайте всякому должное: кому подать, подать; кому оброк, оброк; кому страх, страх; кому честь, честь» (Рим. 13, 1–7). Вместе с призыванием повиноваться властям апостол Павел сообщает и о живой необходимости молитвы за начальствующих: «Итак прежде всего прошу совершать молитвы, прошения, моления, благодарения за всех человеков, за царей и за всех начальствующих, дабы проводить нам жизнь тихую и безмятежную во всяком благочестии и чистоте...» (1 Тим. 2, 1–2).

Необходимо отметить, что Иисус Христос и затем апостолы призвали молиться о властях, не обязательно исповедовавших одну с ними религию, и даже о тех, кто их преследовал. Данные обстоятельства во многом отличаются от тех, в которых совершалась молитва за власть имущих, где христианство уже не было запрещено, а затем стало повсеместным. Начиная с императора Константина Великого наиболее очевидным становится развитие идеи симфонии Церкви и государства, изменяющейся в зависимости от исторического контекста. В эту эпоху сами императоры созывали Соборы для решения возникающих внутрицерковных и вероучительных проблем. В свою очередь, Церковь продолжала, как и всегда, возносить свои молитвы за правителей. Таким образом, христианская церковь всегда оказывала духовное влияние на светские власти через молитву. Немаловажно, что молитва за власти и за народ были неотделимы друг от друга.

В этой связи примечательно привести пример молитвы о «властях» из византийского богослужения, а именно «царское начало» (в русской богослужебной традиции за этим местом службы закрепилось название «двупсалмие») в начале Утрени. Царское начало включало в себя Трисвятое по Отче наш, «Приидите, поклонимся», два царских псалма, — 19 и 20, — содержащих слова: «Господи, спаси царя и услыши ны» (Пс. 19, 10) и «Господи, силою твоею возвеселится царь» (Пс. 20, 2),

повеления власти, понуждающего к тяжкому греху». (Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. Церковь и государство. III. 5).

а также тропарь и кондак Кресту с богородичным, изначально включавшие «поминование царствующего императора», и сокращенную сугубую ектению, во время которой священник совершал полное каждение храма<sup>6</sup>. Инокня Васса (Ларина) отмечает<sup>7</sup>, что упомянутые тропарь, кондак и богородичен отражают основную мысль псалмов, перефразируя их стихи и приспособляя термины «царь» (βασιλεύς), «власть», «сила» (δύναμις), и «победа над врагами/варварами» (νίκας κατὰ τῶν πολεμίῶν / βαρβάρων) к богословию Креста.

Византийский василевс именовался в тропаре, кондаке и богородичном «благочестивым», образом которого в псалмах служит Давид<sup>8</sup>. Более того, в византийской Божественной литургии слово «царь» в стихе «Господи, спаси царя и услыши ны» (Пс. 19, 10) заменилось на «благочестивыя», чем подчеркивается синонимичность двух терминов в литургическом употреблении в византийской традиции. Вместе с тем необходимо заметить, что слово «Царь» в упомянутых псалмах имеет и другую трактовку, согласно которой это слово соотносится с Иисусом Христом.

Представляется немаловажным отметить в Псалме 19 и тропаре Кресту противопоставление царя и народа, а именно некоторое дистанцирование молящейся Церкви, которая возвещает: «мы же во имя Господа Бога нашего призовем... востаем и исправимся» (Пс. 19, 8–9), — от тех, кто «на колесницах и... на конех,.. спяти быша и падоша» (Пс. 19, 8–9). Иными словами, народ возлагает свое упование на веру в Бога, тогда как некоторые правители «полагают упование в недолговечных символах политической власти, пренебрегая подлинным источником всякой власти — именем Божиим»<sup>9</sup>. Такое же некоторое отдаление Церкви от власти отмечается и в тропаре Кресту, где Церковь просит Бога дать «победу царям на сопротивных».

Кроме того, согласно исследованию инокини Вассы (Лариной)<sup>10</sup>, в царском начале утрени термин «сила» употребляется исключительно по отношению ко Господу, от силы Которого зависит власть царя: «Господи, силою Твоею (ἐν τῇ δυνάμει σου) возвеселится царь» (Пс. 20, 1); «Возвесели силою Твоею (ἐν τῇ δυνάμει σου) благочестивыя цари наши»

6 Васса (Ларина), *мон.* Двупсалмие // ПЭ. 2006. Т. 14. С. 269.

7 Васса (Ларина), *ин.* Поминование гражданских властей в богослужении византийского обряда как выражение церковного понимания государства // Православное учение о церковных таинствах. V Международная богословская конференция Русской Православной Церкви, Москва, 13–16 ноября 2007 г. Т. 3. М., 2009. С. 442.

8 Там же. С. 443.

9 Там же. С. 444–445.

10 Там же. С. 446.

(кондак Кресту); «Вознесися, Господи, силою Твоею (ἐν τῇ δυνάμει σου), воспоем и поем силы Твоя (τάς δυναστείας σου)» (Пс. 20, 14). Даже царские желания, хотения и воля также зависят от воли Божией: «Желание сердца его дал еси ему, и хотения устну его неси лишил его» (Пс. 20, 3).

Молитвословия царского начала не только призывают уповать на веру в Бога, но и на орудие Его победы, на Крест. Как Христос вознесен «на Крест волею» (кондак Кресту), так и царю предлагается уповать на волю Божию в своих достижениях, победах. В этом ключе истинная победа может быть только та, которая не противоречит пути Креста, при этом победа должна восприниматься, как приходящая «с небес» (богородичен), что не всегда совпадает с ее светским пониманием, как и победа Иисуса Христа мирскими глазами может восприниматься поражением<sup>11</sup>.

Монархов также поминали и на проскомидии. Как свидетельствует об этом протоиерей Сергей Муретов, такое поминовение происходило по-разному в зависимости от места и времени употребления того или иного Типикона. Например, в «Уставе» императрицы Ирины, супруги Алексея Комнина (1112–1118 гг.) предписывается совершать проскомидию на семи просфорах, где первые три посвящены соответственно Господу, Богородице, дневному святому, а четыре последующие «за отпущение грехов царя и меня (т. е. царицы), иной за умерших монахинь, иной за умерших родителей в сродников наших, и иной — за живых детей, зятьев и остальных сродников наших»<sup>12</sup>. В Типике конца XIII в. — начала XIV в. Афонско-Ватопедского монастыря цари поминались на четвертой просфоре после епископов, священства, плодоносящих и бедных словами: «помяни, Господи, благочестивейших царей наших, о всякой палате и воинстве их»<sup>13</sup>. В Уставе XV в. из патриаршей Иерусалимской библиотеки после третьей просфоры отмечается, что, если имеются другие просфоры, то на каждой говорится: «помяни, Господи, царя и воинство его, патриарха и весь священнический чин...»<sup>14</sup>. В рукописи XV в. Синодальной библиотеки на четвертой просфоре до архиепископов предписано молиться «о благочестивых и богохранимых царях», а на пятой просфоре — об упокоении царя: «еще

11 *Васса (Ларина), ин.* Поминовение гражданских властей в богослужении византийского обряда как выражение церковного понимания государства. С. 447–448.

12 *Муретов С., прот.* К свидетельствам о числе просфор на проскомидии в греческой. М., 1896. С. 16.

13 Там же. С. 5.

14 Там же. С. 6.

молимся о благочестивых приснопамятных царях и ктиторах, и всех zde лежащих и повсюду православных, и всех и вся»<sup>15</sup>. Протоирей Сергей Муретов упоминает также указание Симеона, архиепископа Фессалоникийского (XV в.) о том, что на четвертой просфоре после епископов вынимается частица за «православных царей, защитников благочестия, за спасение их и за христоролюбивый народ»<sup>16</sup>.

Будучи преемницей византийской богослужебной традиции, Русская Церковь всегда возносила свои молитвенные прошения за власти за ежедневными богослужениями, при этом порядок именованя государя должен был быть воспроизведен со всей точностью. Титул менялся «по мере укрепления русского самодержавия, но всегда четко выражал самую сущность государственной идеологии»<sup>17</sup>. Отказ от поминовения царя расценивался как бунт и подвергался наказанию.

Основными местами богослужений, где поминались монархи, были: мирная и сугубая ектении, «Утверди Боже», а также начальные тропарь, кондак и богородичен утрени и на литургии: проскомидия (вынималась особая частица с молитвой), великий вход, анафора, заамвонная молитва, многолетие.

Есть свидетельства поминовения властей в 80-х гг. XI в., известные по житию преподобного Феодосия Печерского: «Отъць же нашъ Феодосий бѣ по вься дъни и нощи моля Бога о христоролюбци Изиславѣ, и еще же въ ектении веля того поминати, яко стольному тому князю и старѣйшую вьсѣхъ, сего же, якоже рече, чрѣсъ законъ сѣдъшю на столѣ томъ, не веляше поминати въ своемъ монастыри. О семь же едѣва умоленъ бывъ от братиѣ, повелѣ и того съ нимъ поминати, обаче же пьрвое христоролюбца, ти тьгда сего благаго»<sup>18</sup>. Примечательно, что преподобный призывал молиться не только за «христоролюбца», но и за не являющегося таковым князя. В пространной редакции конца XIV в. жития митрополита Московского Петра также говорится, что архиерей «помолився о православных же царех и князех, и о своем сыну, его же возлюби, благочестиваго, глаголю, князя Иоана»<sup>19</sup>.

15 Муретов С., прот. К свидетельствам о числе просфор на проскомидии в греческой. С. 6–7.

16 Там же. С. 9–11.

17 Поздеева И. В. Литургический текст как исторический источник // Вопросы Истории. 2000. № 6. С. 113–114.

18 Житие Феодосия Печерского / Подготовка текста, перевод и комментарии О. В. Творогова. URL: <http://lib2.pushkinskijdom.ru/tabid-4872>

19 Клосс Б. М. Избранные труды. Т. 2: Очерки по истории русской агиографии XIV–XVI веков. М., 2001. С. 33.

В служебниках с XIII в. до 1917 г.<sup>20</sup> прошения о монархах на сугубой ектении предшествует таковому о церковной иерархии, при этом добавляются такие слова: «О еже покорити под ноги его всякаго врага и супостата», а на мирной — помещается после. Такая практика была свойственна как московской, так и южно-, и западнорусской традициям<sup>21</sup>. При этом в дониконовской московской традиции прошения за монарха венчались усилительным двенадцатикратным пением «Господи, помилуй»<sup>22</sup>.

Важно отметить, что описанный устойчивый порядок следования прошений на сугубой ектении в русской богослужебной традиции является ее особенностью, поскольку византийская традиция в эти периоды менялась в зависимости от политического контекста, в частности нашествия турков. Согласно исследованию инокини Вассы (Лариной)<sup>23</sup>, если в Евхологиях IX–XII вв. церковные власти поминаются перед императором, то в Евхологиях XV–XVI вв. встречаются три варианта порядка прошений: 1) только за императоров; 2) сначала за епископов, потом за монархов; 3) только за церковные власти.

Само совместное поминовение светской власти с церковной относится к византийской практике, сложившейся к IX–X вв., согласно которой Церковь и государство образуют такое же единство, как душа и тело человека<sup>24</sup>. «Отсюда характерное для византийско-славянского богослужения упоминание пары патриарх/император во всех возможных случаях»<sup>25</sup>. В этой связи интересным представляется тот факт, что в служебнике 1655 г.<sup>26</sup> титул Святейшего Патриарха калькировал

20 *Васса (Ларина), ин.* Поминовение гражданских властей... С. 449–451; а также Служебники: НИОР РГБ. Ф. МК РГБ (Старопечатные книги Троице-Сергиевой Лавры) 1602, Отд. 1. № 381; 1640, Отд. 4. № 6; 1651 Отд. 4. № 7; 1667, Отд. 4. № 29; 1693, Отд. 4. № 69; 1705, Отд. 4. № 78; 1767, Отд. Богосл. кн. № 7; 1770, Отд. 4. № 83; 1785, Отд. 4. № 85; 1792, Отд. 4. № 91. Служебник. М., 1901. Служебник. Киев, 1746, Отд. 4. № 79; Киев, 1791, Отд. 4. № 90. Служебник. М., 1896.

21 *Васса (Ларина), ин.* Поминовение гражданских властей... С. 450.

22 Там же. С. 450.

23 Там же. С. 452.

24 *Бондач А. Г.* Исагога // ПЭ. 2011. Т. 27. С. 51.

25 *Медведева Е. М.* Поминания церковных и государственных властей в печатных кириллических Служебниках Великого княжества Литовского XVI–XVIII вв. // Белорусский сборник. 2005. Вып. 3. С. 129.

26 Служебник 1655 г. знаковый для эпохи книжной реформы патриарха Московского Никона, отличаясь во многом от дониконовских московских изданий. Издан на основе украинского Служебника Гедеона Балабана 1604 г., выверенного по печатному греческому Евхологию (Венеция, 1602 г.) и киевским служебникам 1620 и 1629 гг. Подробнее об этом см.: *Желтов М., свящ.* Формы поминовения церковных иерархов за Божественной литургией

таковой царя «Государь царь и великий князь, всея Великия и Малыя и Белья России самодержец»: вместо дониконовской формулировки «господина нашего святейшего патриарха имярек» использовалась «господина нашего святейшего архиепископа Московского имярек, всея Великия и Малыя России патриарха»<sup>27</sup>.

Еще одним местом молитвы о государе и о близких членах его семьи была так называемая великая похвала (греч. *φήμη*)<sup>28</sup>, которая появляется во впервые<sup>29</sup> изданном Московским Печатным двором архиерейском чине Божественной литургии в составе книги «Чиновник архиерейского священнослужения» в 1677 г.<sup>30</sup> На великой похвале в упомянутом чиновнике поминание царя и членов его семьи следует сразу за многолетием Патриарху: «Благочестивейшаго, тишайшаго<sup>31</sup>, самодержавнейшаго, и богохранимаго Государя нашего Царя и великаго Князя, имярек, всея великия, и малая, и белья россии самодержца: И благочестивейшую Государыню нашу царицу, и великую княгиню, имярек», — после чего «Благороднейшаго Государя нашего царевича и великого князя, имярек: И благородныя царевны». После следуют поминовение с общей формулировкой митрополитов, архиепископов, и епископов и завершает похвалу многолетие благоверным князьям, и боярам, и христоролибому воинству, и всем православным христианам.

в русской и украинской традиции // Воссоединение Киевской митрополии с Русской Православной Церковью, 1676–1686 гг. Исследования и документы. М., 2019. С. 890–891. Дмитриевский А. А. Исправление книг при патриархе Никоне и последующих патриархах / Подготовка текста и публикация А. Г. Кравецкого. М., 2004. С. 13.

27 Желтов М., *свящ.* Формы поминовения церковных иерархов... С. 890–891.

28 Многолетия царям, Патриарху и проч. перед кондаком, поющим на «Слава», на Божественной литургии.

29 Желтов М., *свящ.* Формы поминовения церковных иерархов... С. 892.

30 Чиновник архиерейского священнослужения. М., 1677. С. 27 об. – 28 об.

31 Титул «тишайший» появился при царе Алексее Михайловиче в 1645 г. «благодаря приезду туда [в Москву] наставников, обучавшихся в польских и итальянских училищах» и, как следствие этого, распространению там латинизма. Упомянутый титул является переводом латинского величания государей «*clementissimus*». «Этот титул давался и царям Феодору и Ивану Алексеевичам, и царевне Софье Алексеевне. Придавался он и царю Петру I, который, конечно, не был из тишайших. Замечательно, что до принятия Петром Великим императорского титула ему в церковном богослужении многолетие возглашалось так: “тишайшему, избранному и почтенному царю и великому князю”. Впоследствии в 1721 г. при Петре I упомянутый титул упраздняется. Примечательно, что, когда в дипломатии латинский язык уступил место французскому, «*clementissimus*» было переведено на французское «*Très gracieux*», что в русском стало соответствовать титулу «всемилоостивейший». (Карнович Е. П. Родовые прозвания и титулы в России и слияние иноземцев с русскими. М., 1991. С. 69–70).

Вместе с тем примечательно заметить и тот факт, что упомянутое в данной статье соработничество правителей и Церкви ярко представлено на примере совместного книгопечатания XVII в., когда государство бесплатно печатало богослужебные книги и отправляло в храмы, а на первых страницах таких книг значилась надпись: «Во славу Святыя Единосущныя, Животворящия, и Неразделимыя Троицы, Отца, и Сына, и Святаго Духа : Повелением благочестивейшаго великаго Государя нашего Царя, и великаго Князя Алексиа Михайловича, всея Великия, и Малыя, и Белья России самодержца...»<sup>32</sup> с дальнейшим перечислением членов его семьи. Кроме того, подобные надписи сопровождали и антимины. Например, на антиминосх XVII в. можно было встретить следующие надписи, указывающие, при каких государях был благословлен тот или иной антиминос: на антиминосе 1613 г. — «...при благоверных князях...», 1631 г. — «при благоверном Царе и Великом князе Михаиле Федоровиче и всея Руси и при его благоверном царевиче князе Алексее Михайловиче...», 1640 г. — «При благоверном и богохранимом Царе и Великом Князе Михаиле Федоровиче всея Руси. И при его благоверной и христоролюбивой Царице и Великой княгине Евдокии Лукиановне...»<sup>33</sup>. Упоминание о церковной власти следовало после такового о монархах.

С принятием Петром I титула императора произошли соответствующие изменения в богослужебных книгах, первой среди которых стал Чиновник 1721 г. и Служебник 1723 г.<sup>34</sup>

Помимо поминовения монарха и членов его семьи на службах суточного круга с 1721 г. предписывалось отмечать и годовщину коронации, дни рождения, тезоименитства, прочие личные праздники императорской семьи публичными торжественными молебнами и соответствующей событию проповедью. Таковые празднества, коих к 1723 г. насчитывалось 44<sup>35</sup>, в календаре отмечались как табельные или высоко-

32 Служебник. М., 1668 // НИОР РГБ. Ф. МК РГБ (Старопечатные книги Троице-Сергиевой Лавры). Отд. 4. № 34.

33 *Кассиана (Чеботарева), мон.* Информация об антиминосх XVII в. // Расшифровка аудиозаписи автора. (Предоставлена в рамках устной с ней беседы автора данной статьи на полях Всероссийской Покровской академической научной богословской конференции «800-летие со дня рождения святого благоверного князя Александра Невского» Московской духовной академии, г. Сергиев Посад, 12.10.2021).

34 *Печатнов В. В.* Исторический обзор развития чина Божественной литургии в Русской Православной Церкви в XVII–XX вв. // Вестник Томского государственного университета. 2007. № 303. С. 104.

35 *Уортман Р. С.* Сценарии власти: мифы и церемонии русской монархии от Петра Великого до смерти Николая I. М., 2002. С. 95.

торжественные. Поскольку царь аллегорически ассоциировался со Христом<sup>36</sup>, «события жизни царя воспринимаются по образу земной жизни Христа... и отмечаются в литургической практике Русской Православной Церкви подобно тому, как в ней отражена земная жизнь Христа»<sup>37</sup>.

Особого внимания заслуживает «Благодарственное моление...»<sup>38</sup> митрополита Феофана (Прокоповича). Упомянутый молебен установлен митрополитом, видимо, чтобы нивелировать в глазах общественности неисполнение Анной Иоанновной обещаний, данных ею при возведении на престол. Молебен необходимо было совершать в день восшествия Анны на престол (19/30 января) и в день ее коронации (28 апреля/9 мая). Подобное же моление было написано и для Елизаветы Петровны<sup>39</sup> и Екатерины Алексеевны<sup>40</sup>, пришедших к власти в результате переворота. Также издавались и другие молебные пения по значительным случаям жизни императорской семьи, например, по случаю избавления от восстания декабристов<sup>41</sup>, Последование благодарственного и молебного пения к Господу Богу, благодарственный о воспоминании избавления церкви и державы Российския от нашествия галлов и с ними двадцати язык<sup>42</sup>, во время брани противу супостатов<sup>43</sup>, о здравии и благоденствии императора Александра II<sup>44</sup> и подобные.

- 36 Успенский Б. А. Царь и император. Помазание на царство и семантика монарших титулов. М., 2000. С. 28.
- 37 Успенский Б. А. Живов В. М. Царь и Бог // Успенский Б. А. Избранные труды. Том 1. М., 1996. С. 283–286.
- 38 Феофан (Прокопович), архиеп. Благодарственное моление ко Всещедрому Богу за премилостивый Его Промысл в возведении на всероссийский престол Благочестивейшая Самодержавнейшая Великия Государыни Императрицы Анны Иоанновны и во утверждении Самодержавия Ея, ко твердому Российской Империи благосостоянию, явленный, в лето Господне, 1730. М., 1735.
- 39 Благодарственное моление о возведении на престол и коронации Елисаветы Петровны. М., 1742.
- 40 Благодарственное моление к всещедрому Богу, за премилостивый его промысл во возведении на Всероссийский престол благочестивейшая самодержавнейшая великия государыни императрицы Екатерины Алексеевны и во утверждении самодержавия ея. М., 1763.
- 41 Молебное пение по случаю подавления бунта декабристов 1826 г. URL: <http://iskupitel.info/node/953>
- 42 Последование благодарственного и молебного пения к Господу Богу, певаемого в день Рождества спасителя нашего Иисуса Христа и воспоминания избавления церкви и державы Российския от нашествия галлов и с ними двадцати язык. Кон. XIX в. М., 1816.
- 43 Рункевич С. Г. Великая Отечественная война и церковная жизнь. Кн. 1. Распоряжения и действия Святейшаго синода в 1914–1915 гг. Пг., 1916. С. 17.
- 44 Молитва о здравии и благоденствии Благочестивейшаго Государя Императора Александра Александровича. Ярославль, 1889.

Следующее значительное изменение в текстах молитв за власть произошло после отречения от престола императора Николая II 2 (15) марта 1917 г., когда возник вопрос о том, как стоит помянуть в молитве власти, на который по-разному отвечали на местах, не дожидаясь официального указа Святейшего Синода<sup>45</sup>. Так в мемуарах архиепископа Евлогия (Георгиевского) находим, что до отречения великого князя Михаила Александровича, поминали его, после чего не знали, как молиться о «властях»<sup>46</sup>. Согласно дневниковым записям Д. В. Философова, епископ Ямбургский Анастасий (Александров) использовал единоверческую формулу<sup>47</sup>, а кто-то пропускал поминовение «самодержавнейшего»<sup>48</sup> в соответствующих местах богослужений. 4 марта 1917 г. на заседании московских благочинных была выработана формулировка «Богохранимую державу Российскую, правительство ея и воинство»<sup>49</sup>. Неопределенность в упомянутом вопросе сохранялась вплоть до принятия официального решения Святейшего Синода 6 марта 1917 г., предписывающим совершать многолетие со словами: «Богохранимой Державе Российской и Благоверному Временному правительству ея...», а определением № 1226 «Об изменениях в церковном богослужении в связи с прекращением поминовения Царствующего Дома» от 7 марта 1917 г. — распространить употребление данной формулировки во всех положенных местах богослужений<sup>50</sup>. «Необходимые изменения печатались на отдельных листах, которые вклеивались в старые богослужебные книги»<sup>51</sup>, как объясняет В. В. Печатнов, поскольку издание богослужебных книг во время революции и гонений было весьма затруднено<sup>52</sup>. Однако, данная формулировка молитвы о властях вызвала

45 Соколов А. В. Государство и Православная Церковь в России... С. 97–99.

46 Евлогий (Георгиевский), митр. Путь моей жизни: Воспоминания. М., 1994. С. 263.

47 Вероятно, имеется в виду дониконовская формулировка «О благоверном и Богом хранимом царе, великом князе имярек и о всех боярех и о воех его» (Службник // НИОР РГБ. Ф. МК РГБ (Старопечатные книги Троице-Сергиевой Лавры) 1640. Отдел 4. № 6), которую разрешил оставить единоверцам Павел I. Подробнее об этом см.: Палкин А. С. Единоверие в середине XVIII — начале XX в.: общероссийский контекст и региональная специфика. Екатеринбург, 2016. С. 81.

48 Философов Д. В. Дневник (17 января — 30 марта 1917 г.) // Звезда. 1992. № 1. С. 196. Цит. по.: Соколов А. В. Государство и Православная Церковь в России... С. 97.

49 Соколов А. В. Государство и Православная Церковь в России... С. 97.

50 Там же. С. 98.

51 Кравецкий А. Г., Плетнева А. А. История церковнославянского языка в России (XIX–XX вв.). М., 2001. С. 121.

52 Печатнов В. В. Исторический обзор развития чина Божественной литургии в Русской Православной Церкви в XVII–XX вв.

серьезное недовольство, и назначенная комиссия по ее исправлению 6 апреля 1918 г. заменила ее на «о страждущей Державе Российской и о спасении ея», а в тропаре и кондаке Кресту в начале утрени<sup>53</sup> заменили слова «Благоверного Императора нашего имярек» на «благоверным людям Твоим»<sup>54</sup>.

В качестве сравнения, тексты греческого служебника, «Иератикона», с упразднением монархии в Королевстве Греции изменены не были<sup>55</sup>.

Говоря о работе Поместного Собора 1917–1918 гг., а именно его Отдела о богослужении, проповедничестве и храме, следует упомянуть рассмотрение вопроса члена Собора протоиерея Кирилла Зайца о поминовении Восточных Патриархов, где примечательно, кроме всего прочего, следующее свидетельство: «в Русской Церкви служба состояла в значительной части из поминовений — поминали королеву Виттенбергскую, Нидерландскую, Эллинскую и поминали слишком часто на многих ектениях»<sup>56</sup>. Речь идет о поминовении вышедших замуж за европейских королев русских принцесс, как здравствующих на момент Собора, так и давно почивших: соответственно об Ольге Николаевне (дочери Николая I; 1822–1892 гг.), Анне Павловне (дочери Павла I; 1795–1965 гг.) и Ольге Константиновне (дочери великого князя Константина Николаевича Романова; 1851–1926 гг.). Дело в том, что в Синодальный период периодически издавались так называемые Панихидные росписи в Бозе почивших Императорах и Императрицах, Царях и Царицах и прочих Высочайших лицах (например, 1874 г.<sup>57</sup> и 1897 г.<sup>58</sup>), где приводились не только списки имен с титулами по дням и месяцам, но и регламент их поминовения на вселенских панихидах.

Как уже говорилось ранее, особенностью русской богослужебной традиции являлось неизменное следование прошения за церковную

53 «Свой современный вид тексты тропаря и кондака приобрели после заседания Временного Священного Синода 30 ноября 1933 г., когда было принято решение вообще опустить этот фрагмент (ЖМП 1933, № 20–21)». Цит. по: *Кравецкий А. Г., Плетнева А. А.* История церковнославянского языка в России (XIX–XX вв.). С. 162.

54 Там же. С. 161–162.

55 *Печатнов В. В.* Исторический обзор развития чина Божественной литургии в Русской Православной Церкви в XVII–XX вв. С. 104.

56 Священный Собор Православной Российской Церкви. Из материалов Отдела о богослужении, проповедничестве и храме / публ. А. Г. Кравецкий // *Богословские труды.* 1998. Вып. 34. С. 336.

57 Панихидная роспись в Бозе почивших Императорах и Императрицах, Царях и Царицах и прочих Высочайших лицах. М., 1874.

58 Там же.

иерархию после прошения за власти на сугубой ектении. Однако упомянутый порядок на сугубой ектении был изменен в служебнике 1958 г.<sup>59</sup> (по В. В. Печатнову<sup>60</sup> — 1960 г.). Данная редакция отражает уже современное изложение сугубой ектении, где прошение за церковную иерархию предшествует таковому за власти, представленному в следующей форме: «О богохранимем стране нашей, властех и воинстве ея...» с прибавлением стиха: «да тихое и безмолвное житие поживем во всяком благочестии и чистоте» (1 Тим. 2, 2). Предполагается, что данное добавление внес митрополит Сергей (Старгородский) указом № 549 от 8 (21) октября 1927 г.: «во-первых, он считал, что моление о власти (хотя и антирелигиозной) заповедано апостолом (1 Тим. 2, 2) и что, во-вторых, оно (моление) в какой-то мере послужит открытым доказательством лояльного отношения Церкви к Государству»<sup>61</sup>.

Необходимо отметить и тот факт, что в зависимости от области страны в ней поминались свои правители, при этом их титулы в прошениях точно соотносились с политическим положением. Например, в Полоцке XIV в. князя поминали без прибавки «великий», подчеркивая удельный статус княжества<sup>62</sup>, в служебнике издания 1617 г. белорусской типографии братьев Луки и Кузьмы Мамоничей можно встретить упоминание наряду с «великим государем» и «великого короля». В более позднем издании этого служебника остается только «короля великого», будучи ориентированным уже не на Москву, где появляется Печатный двор, а на Литву и Украину<sup>63</sup>. В качестве примечания, стоит отметить и то, что в униатских Литургиконах, отпечатанных в Супрасле 1727–1732 и 1763 гг. упоминался не только король, но и «великодержавный кесарь»<sup>64</sup>.

Иллюстрацией к вышесказанному также служат и примеры практики поминовения властей в Русской Православной Церкви Заграницей в XX в. Устанавливались следующие формы поминовения за богослужением<sup>65</sup>:

59 *Васса (Ларина), ин.* Поминование гражданских властей... С. 451.

60 *Печатнов В. В.* Исторический обзор развития чина Божественной литургии в Русской Православной Церкви в XVII–XX вв. С. 104.

61 *Иоанн (Снычев), митр.* Церковные расколы в Русской Церкви 20–30-х годов XX столетия. Сортавала, 1993. С. 153–160.

62 *Медведева Е. М.* Поминания церковных и государственных властей в печатных кириллических Служебниках Великого княжества Литовского XVI–XVIII вв. С. 125.

63 Там же. С. 128.

64 Там же. Указ. соч. С. 130–134.

65 Законодательство Русской Православной Церкви Заграницей: (1921–2007) / сост. Д. П. Анашкин. М., 2013. С. 47–49.

- в 1936 г. — германских властей — на великой ектении «О христоролюбивом Вожде народа Германского<sup>66</sup>, правительстве и воинстве его, Господу помолимся»; на сугубой ектении: «Еще молимся о христоролюбивом Вожде народа Германского, о державе, победе, пребывании, мире, здравии, спасении его, и Господу Богу нашему наипаче поспешити и пособити ему во всех и покорити под ножи его всякого врага и супостата»<sup>67</sup>;
- в 1947 г. — общее — на Великом входе — «Богохранимый народ Русский, страну сию и правителей ея»;
- в 1951 г. — гражданских властей — «О правителях страны сея и воинстве ея»;
- в 1972 г. — на приходах Канадской епархии — на Великом входе — поминать после «Православное епископство...» и «Страждущую страну нашу российскую, страну сию... королеву Елизавету, правителей и воинство Ея...»<sup>68</sup>;
- в 1980 г. — принят на пастырском совещании на юге Франции — на ектениях: «О страждущем Отечестве нашем, многострадальных людях его и спасении их». «О стране сей, правоверных людях ея, и правителях их», — и Великом входе: «Страждущее Отечество наше, многострадальные люди его, страну сию, правителей ея, и христоролюбивое воинство ея, да помянет Господь...»<sup>69</sup>.

В современном богослужении Русской Православной Церкви поминовения о властях остались в следующих местах и в следующих изложениях на ектениях: «О Богохранимем стране нашей, властях и воинстве ея», и на анафоре: «Еще приносим Ти словесную сию службу... о Богохранимем стране нашей, властях и воинстве ея. Дажь им, Господи, мирное правление, да и мы в тишине их тихое и безмолвное житие поживем во всяком благочестии и чистоте»<sup>70</sup>.

66 Имеется в виду Адольф Гитлер.

67 Форма поминовения перестала быть действительной после окончания Второй мировой войны и самоубийства А. Гитлера. Подробнее об этом см.: Законодательство Русской Православной Церкви Заграницей. С. 48.

68 «Сейчас недействительны первые два прошения. Поминовение Королевы остается в силе в странах Британского содружества». Цит. по: Законодательство Русской Православной Церкви Заграницей. С. 49.

69 «Сейчас не действует в связи с изменением политического строя и прекращением гонений на Церковь в России». Цит. по: Законодательство Русской Православной Церкви Заграницей. С. 49.

70 Службеник. М., 2015. С. 592.

В заключение данной статьи, на основе анализа первоисточников и литературы по теме, можно сделать следующие выводы.

Всегда отмечается влияние политического контекста на содержание и место поминовения монархов и членов их семей за богослужением как в византийской, так и в русской богослужебных традициях. Также в зависимости от области или страны в ней поминались кроме всероссийских властей и местные правители. Примечательно, что молитва за власти и за народ были неотделимы друг от друга.

Вместе с тем молитвы возносятся не только за «христолюбцев», но и за враждебно настроенные к Церкви власти, при этом их принадлежность к той или иной вере или ее отсутствие не учитывается, поскольку, как доказывается в данной статье, Церковь всегда оказывала духовное влияние на светские власти через молитву и просила Бога даровать христолюбивым государям силу, призывала их уповать на волю Божию, следовать путем Креста Христова, понимать, что их победы дарованы им «с небес», а сердца враждебно настроенных правителей зывала Господа смягчить, «дабы проводить нам жизнь тихую и безмятежную во всяком благочестии и чистоте...» (1 Тим. 2, 1–2).

### Источники

- Благодарственное моление к всещедрому Богу, за премилостивый его промысл во взведении на Всероссийский престол благочестивейшая самодержавнейшая великая государыня императрицы Екатерины Алексеевны и во утверждении самодержавия ея. М.: Синодальная тип., 1763.
- Благодарственное моление о возведении на престол и коронации Елисаветы Петровны. М.: Синодальная тип., 1742.
- Житие Феодосия Печерского / Подготовка текста, перевод и комментарии О. В. Творогова [Электронный ресурс]. URL: <http://lib2.pushkinskijdom.ru/tabid-4872> (дата обращения 08.10.2021).
- Законодательство Русской Православной Церкви Заграницей: (1921–2007) / сост. Д. П. Анашкин. М.: ПСТГУ, 2013.
- Кассиана (Чеботарева), мон. Информация об антимирах XVII в. // Расшифровка аудиозаписи автора. (Предоставлена в рамках устной с ней беседы автора данной статьи на полях Всероссийской Покровской академической научной богословской конференции «800-летие со дня рождения святого благоверного князя Александра Невского» Московской духовной академии, г. Сергиев Посад, 12.10.2021).
- Молебное пение по случаю подавления бунта декабристов 1826 г. [Электронный ресурс]. URL: <http://iskupitel.info/node/953> (дата обращения 08.10.2021).
- Молитва о здравии и благоденствии Благочестивейшаго Государя Императора Александра Александровича. Ярославль: [Б. и.], 1889.

- Панихидная роспись в Бозе почивших Императорах и Императрицах, Царях и Царицах и прочих Высочайших лицах. М.: Синод. тип., 1874.
- Панихидная роспись в Бозе почивших Императорах и Императрицах, Царех и Царицах и прочих Высочайших лицах. СПб.: Синод. тип., 1897.
- Последование благодарственного и молебного пения к Господу Богу, певаемого в день Рождества спасителя нашего Иисуса Христа и воспоминания избавления церкви и державы Российския от нашествия галлов и с ними двадесяти язык. Кон. XIX в. М.: Синод. тип., 1816.
- Священный Собор Православной Российской Церкви. Из материалов Отдела о богослужении, проповедничестве и храме / публ. А. Г. Кравецкий // Богословские труды. 1998. Вып. 34. С. 202–388.
- Служебник // НИОР РГБ. Ф. МК РГБ (Старопечатные книги Троице-Сергиевой Лавры). Киев, 1746. Отд. 4. № 79; Киев, 1791, Отд. 4. № 90.
- Служебник. М.: Изд. МП РПЦ, 2015.
- Служебник. М.: Синод. тип., 1896.
- Служебник. НИОР РГБ. Ф. МК РГБ (Старопечатные книги Троице-Сергиевой Лавры). 1602, Отд. 1. № 381; 1640, Отд. 4. № 6; 1651 Отд. 4. № 7; 1667, Отд. 4. № 29; 1668, Отд. 4. № 34; 1693, Отд. 4. № 69; 1705, Отд. 4. № 78; 1767, Отд. Богосл. кн. № 7; 1770, Отд. 4. № 83; 1785, Отд. 4. № 85; 1792, Отд. 4. № 91.
- Служебник. М.: Синод. тип., 1901.
- Федеральный закон «О свободе совести и о религиозных объединениях» от 26.09.1997. № 125-ФЗ // СПС КонсультантПлюс. [Электронный ресурс]. URL: [http://www.consultant.ru/document/cons\\_doc\\_LAW\\_16218/](http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_16218/) (дата обращения 17.09.2021).
- Феофан (Прокопович), архиеп.* Благодарственное моление ко Всещедрому Богу за премилостивый Его Промысл в возведении на всероссийский престол Благочестивейшия Самодержавнейшия Великия Государыни Императрицы Анны Иоанновны и во утверждении Самодержавия Ея, ко твердому Российской Империи благосостоянию, явленный, в лето Господне, 1730. М.: Тип. Третье, 1735.
- Чиновник архиерейского священнослужения. М., 1677.

## Литература

- Бондач А. Г. Исагога // ПЭ. 2011. Т. 27. С. 50–52.
- Васса (Ларина), ин. Поминование гражданских властей в богослужении византийского обряда как выражение церковного понимания государства // Православное учение о церковных таинствах. V Международная богословская конференция Русской Православной Церкви, Москва, 13–16 ноября 2007 г. Т. 3. М.: Синодальная Библийско-богословская комиссия, 2009. С. 441–454.
- Васса (Ларина), мон. Двупсалмие // ПЭ. 2006. Т. 14. С. 269–270.
- Дмитриевский А. А. Исправление книг при патриархе Никоне и последующих патриархах / подгот. текста и публ. А. Г. Кравецкого. М., 2004.

- Евлогий (Георгиевский), митрополит.* Путь моей жизни: Воспоминания. М.: Московский рабочий, 1994.
- Иоанн (Снычев), митр.* Церковные расколы в Русской Церкви 20–30-х годов XX столетия. Сортавала: [Б. и.], 1993.
- Карнович Е. П.* Родовые прозвания и титулы в России и слияние иноземцев с русскими. 1886 г. М.: БИМПА, 1991 (†1886).
- Клосс Б. М.* Избранные труды. Т. 2: Очерки по истории русской агиографии XIV–XVI веков. М.: Яз. рус. культуры, 2001.
- Кравецкий А. Г., Плетнева А. А.* История церковнославянского языка в России (XIX–XX вв.) / отв. ред. А. М. Молдован. М.: Языки русской культуры, 2001.
- Муретов С. Д., прот.* К свидетельствам о числе просфор на проскомидии в греческой церкви. М.: Тип. Э. Лисснера и Ю. Романа, 1896.
- Муретов С. Д., прот.* Чин проскомидии в Русской Церкви с XII по XIV вв. (до митрополита Киприана †1406) // Чтения в Обществе любителей духовного просвещения. 1894. Сентябрь. С. 485–528.
- Медведева Е. М.* Поминания церковных и государственных властей в печатных кириллических Служебниках Великого княжества Литовского XVI–XVIII вв. // Белорусский сборник. 2005. Вып. 3. С. 125–134.
- Основы социальной концепции Русской Православной Церкви // Официальные документы. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/419128.html> (дата обращения 04.10.2021).
- Палкин А. С.* Единоверие в середине XVIII — начале XX вв.: общероссийский контекст и региональная специфика. Екатеринбург: Уральский университет, 2016.
- Печатнов В. В.* Исторический обзор развития чина Божественной литургии в Русской православной церкви в XVII–XX вв. // Вестник Томского государственного университета. 2007. № 303. С. 102–105.
- Поздеева И. В.* Литургический текст как исторический источник // Вопросы Истории. 2000. № 6. С. 112–120.
- Рункевич С. Г.* Великая Отечественная война и церковная жизнь. Кн. 1. Распоряжения и действия Святейшаго синода в 1914–1915 гг. Пг.: [Б. и.], 1916.
- Семенова Н. С.* Конституционный принцип сотрудничества Церкви и государства в современной России: правовой анализ // Евразийский юридический журнал. 2018. № 7. С. 144–147.
- Соколов А. В.* Государство и Православная церковь в России, февраль 1917 — январь 1918 гг.: специальность 07.00.02 «отечественная история»: диссертация на соискание ученой степени доктора исторических наук / Российский государственный педагогический университет имени А. И. Герцена. СПб., 2014.
- Уортман Р. С.* Сценарии власти: мифы и церемонии русской монархии от Александра II до отречения Николая II. М.: ОГИ, 2004.
- Успенский Б. А.* Избранные труды. Том I. Семиотика истории. Семиотика культуры. М.: Языки русской культуры, 1996.
- Успенский Б. А.* Царь и император. Помазание на царство и семантика монарших титулов. М.: Языки русской культуры, 2000.

- Философов Д. В.* Дневник (17 января — 30 марта 1917 г.) // Звезда. 1992. № 1. С. 193–205.
- Желтов М., свящ.* Формы поминовения церковных иерархов за Божественной литургией в русской и украинской традиции // Воссоединение Киевской митрополии с Русской Православной Церковью, 1676–1686 гг. Исследования и документы. М.: ЦНЦ «ПЭ», 2019. С. 884–894.

# КАНОНИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ СОДЕРЖАНИЯ ТЕАТРАЛЬНОГО ИСКУССТВА ПО СВИДЕТЕЛЬСТВАМ СВЯТЫХ ОТЦОВ И УЧИТЕЛЕЙ ЦЕРКВИ II–IV ВЕКОВ

Назарий Петрович Чайковский

Аспирант кафедры церковно-практических дисциплин  
Московской духовной академии  
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия

**Для цитирования:** *Чайковский Н. П.* Канонический анализ содержания театрального искусства по свидетельствам святых отцов и учителей Церкви II–IV веков // *Праксис.* 2021. № 2 (7). С. 184–214. DOI: 10.31802/PRAxis.2021.7.2.013

## **Аннотация**

УДК 348.06

В статье рассматриваются вопросы, связанные с историей развития античного театрального искусства и реакцией на него со стороны отцов и учителей Христианской Церкви II–IV вв., как одной из фундаментальных причин негативного отношения Церкви к театру на всём протяжении истории. Осуществлена попытка анализа тех сценических форм и жанров, которые были наиболее распространены в Римской империи в означенный период и дана их каноническая оценка в рамках наиболее интересных и важных церковных правил этого периода.

**Ключевые слова:** античный театр, Христианская Церковь, театрального искусства, трагедия, комедия, античная драма, мимы, Римская империя, отцы Церкви, каноническое право.

## Canonical Analysis of the Content of Theatrical art According to the Testimony of the Holy Fathers of the II–IV Centuries

**Nazariy P. Tchaikovsky**

PhD student at the Department of Ecclesiastical and Practical Disciplines  
at the Moscow Theological Academy  
Academy, Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia

**For citation:** Tchaikovsky, Nazariy P. "Canonical Analysis of the Content of Theatrical Art according to the Testimony of the Holy Fathers of the II–IV Centuries". *Praxis*, № 2 (7), 2021, pp. 184–214 (in Russian). DOI: 10.31802/PRAxis.2021.7.2.013

**Abstract.** The article examines issues related to the history of the development of ancient theatrical art and the reaction to it from the prominent fathers and teachers of the Christian Church of the II-nd – IV-th centuries, as one of the fundamental reasons for the negative attitude of the Church towards the theater throughout history. An attempt is made to analyze those stage forms and genres that were most widespread in the Roman Empire during the indicated period and their canonical assessment is given within the framework of the most interesting and important church rules of this period.

**Keywords:** antique theater, Christian church, theatrical art, tragedy, comedy, antique drama, mimes, Roman Empire, church fathers, canon law.

**Р**ассматривая историю европейской цивилизации через призму важнейших культурно-нравственных явлений, невозможно не согласиться с утверждением о том, что театр, театральное искусство в целом, оказали колоссальное влияние на формирование и развитие т. н. европейской культуры, на мировоззрение европейского человека. В этом отношении фундаментальную роль сыграл именно античный театр, создавший основные жанровые, смысловые, архитектурные формы театрального искусства, которые, безусловно, и в настоящее время является значимой частью современного общества. Более того, античность, античная культура, как многогранный комплекс элементов — философии, этики, нравственности, политики, права, архитектуры, поэзии и др. была драйвером развития сначала Римской империи, а затем и Византийской, наследие которых является существенной частью современной человеческой цивилизации. Античные римское право и политическая мысль стали основополагающими, для формирования правовой системы современных европейских государств; литература, музыка, поэзия имеют свои корни именно в античности. Это же касается и архитектурного наследия, основные формы которого были созданы в античную эпоху и затем, через римскую цивилизацию, оказали огромное влияние на европейскую архитектуру эпохи Ренессанса и Нового времени<sup>1</sup>.

В таком контексте крайне важно отметить, что сама христианская вера, ставшая стержнем жизни Римской империи, вобрала в себя множество античных элементов, ставших затем неотъемлемой частью того, что впоследствии получит наименование Византийского Православия. Особенно ярко это можно проследить на примере христианской богословской мысли, которая проходила своё историческое развитие, опираясь в значительной степени на плоды античной философии и риторики. Выдающиеся отцы и учителя церкви, которых мы будем в дальнейшем цитировать в рамках данной статьи, в первую очередь получили блестящее античное философское образование. И это влияние античных идей не упразднилось со временем. Именно через христианскую теологию транслировалась античная греческая философия дальше в Средние века, а от Средних веков, далее, в эпоху Возрождения и Нового времени<sup>2</sup>.

Тем не менее, при всей значимости античной культуры в истории и судьбах христианства, один из её важнейших элементов — театр, стал настоящим «камнем преткновения» в свете христианской

1 *Ромах Н. И.* Культурогенность Древнего Рима // Аналитика культурологи. 2007. Вып. 7. С. 1.

2 *Армстронг А. Х.* Истоки христианского богословия. Введение в античную философию. СПб., 2006. С. 176.

нравственности и богословской мысли. Театральное искусство, эти «античные зрелища» с самого начала были отторгнуты святоотеческим авторитетом, и этот запрет был фактически законодательно оформлен в рамках канонического права Христианской Церкви. Такое однозначное отношение к сценическому искусству можно проследить на всём протяжении истории Православной Церкви, в том числе и Русской. В чем же причина такой резкой критики со стороны христианства и её видных деятелей? Почему, несмотря на то, что многие элементы античного театра прочно вошли в жизнь Церкви, например, огромное значение хора и музыки в богослужении, сами театральные постановки подпали под запрещающие нормы канонического права Церкви? И относятся ли эти запрещающие церковные нормы именно к театральному искусству, как таковому, или лишь тем формам сценических зрелищ, которые были распространены в период становления Христианства в Империи? Для того, чтобы ответить на данные вопросы, необходимо совершить некоторый анализ важнейших вех исторического пути развития театрального искусства, сначала в античной Греции, а затем в Древнем Риме. Подобный анализ поможет понять ту культурную обстановку и состояние античного театра, которые имели место в период разрушения тысячелетних языческих устоев и становления христианской веры в качестве государственной религии Римской империи.

### **Античный театр в своем историческом развитии**

Прежде чем рассматривать те или иные аспекты театрального искусства необходимо определить, что представляет собой античный театр по существу. Так, в целом, можно отметить, что античный театр — это сценическое искусство Древней Греции, Древнего Рима, а также ряда некоторых стран Ближнего Востока, культурное ядро которых развивалось под сильным греческим влиянием. Данное влияние продолжалось на протяжении весьма длительного периода истории — начиная приблизительно с IV в. до Р. Х. и вплоть до 30 г. до Р. Х., когда все эти страны входят в единую Римскую империю. Этот период назван эпохой эллинизма. Что же касается истории греко-римского театрального искусства, то, основываясь на документах и многочисленных письменных источниках, можно смело утверждать, что это развитие охватывает практически целое тысячелетие (V в. до Р. Х. — V в. по Р. Х.).

Свое начало античный театр берет в Древней Греции, в многочисленных, шумных сельских праздниках. Эти праздники, по замечанию

известного отечественного исследователя В. Головни, были связаны с культом греческого бога плодородия и виноделия Диониса, который восходит к VIII в. до Р. Х.<sup>3</sup> Сам этот культ своими корнями имеет различные древние земледельческие игры, основной темой которых было зимнее умирание и весеннее возрождение природы. Согласно более подробным исследованиям, посвященным происхождению данного культа, он мог быть связан с широко распространенными ближневосточными культами умирающих и воскресающих божеств. Такие культы имелись в Древнем Египте, у шумеров, финикийцев, хеттов. Другая гипотеза относительно происхождения этого культа утверждает, что данные религиозные действия имеют микенские и минойские корни. В таком случае греческая религиозная традиция усваивает данные обряды через общение к минойской цивилизации Крита, что могло произойти около II тысячелетия до Р. Х. Так или иначе, речь идёт о т. н. религиозно-культурной трансмиссии. Как отмечает Н. В. Кузина, «очевидно, что в основе культа Диониса лежат общие для традиционных обществ представления об умирающих и воскресающих божествах, заключавших в себе центральную идею о цикличности развития всего живого. Сам культ, получивший своё оформление к VIII–VII вв. до н. э., представляет собой синтез различных элементов, заимствованных из нескольких регионов — Ближнего Востока, Малой Азии, Фракии и т. д., в результате многочисленных культурных и этнических контактов греческой цивилизации с народами Средиземноморского региона»<sup>4</sup>.

Именно на этих праздниках, связанных с культом Диониса звучали многочисленные песни, исполнявшиеся хорами и запевалами. Эти религиозные действия содержали первые примитивные элементы театрального действия и актерского диалога. Подтверждение этого можно обнаружить, например, в свидетельствах Аристотеля, который в своей «Поэтике» отмечал, что греческие трагедия и комедия возникают из импровизаций, которые делились на т. н. дифирамбы и фаллические песни. Соответственно трагедия возникла от запевал дифирамба, а комедия — от запевал фаллических песен<sup>5</sup>. Запевалы буквально рассказывали зрителям о жизни и приключениях богов и побуждали хоры к пению, а соединение этого действия с элементами актерской игры, создавало ощущение т. н. «ожившего мифа», история которого разворачивалась

3 Головня В. В. История античного театра. М., 1972. С. 33.

4 Кузина Н. В. К вопросу о происхождении культа Диониса. // Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. 2013. Вып. 4–1. С. 258.

5 Аристотель. Поэтика // Творения. Т. 4. М., 1983. С. 256.

на глазах у зрителей<sup>6</sup>. Именно это было первоначальным ядром, которое ляжет в основу будущего многогранного театрального искусства.

Безусловно, что древние первобытные народы сопровождали свою повседневную жизнь звуками песен или ритмичных фраз, которые облегчали труд человека, настраивали его на определённый лад. Греческие поэты прекрасно знали эти приёмы и широко использовали их, работая собственными мелодическими ритмами, основанными на древних напевах. Как отмечает А. Боннар в своём фундаментальном труде «Греческая цивилизация», первоначально античные поэты создавали т. н. «высокий эпический стих», используя его благородный и варьирующий каданс, чтобы прославить героев прошлого. Из поколения в поколение подобные поэмы, подчас невероятных размеров, передавались и исполнялись речитативом, под аккомпанемент простейшей лиры, вызывая «восторг у слушателей, способствуя развитию у народа коллективных чувств уважения к отважным подвигам и предприимчивости»<sup>7</sup>. Другие поэты делали акцент на тесное соединение поэзии, музыки и танца, используя для вдохновения повседневные мотивы из жизни простых горожан для того, чтобы высмеивать, восхвалять или поучать, тем самым создавая любовную и гражданскую лирику. И, наконец, третьи поэты, создали то, что впоследствии и становится тем самым театром — изобретают трагедию и комедию, «они подражают жизни, но одновременно творят ее вновь». Именно драматические поэты становятся настоящими воспитателями греческого народа<sup>8</sup>.

Как можно заметить, основными элементами античного театра стали трагедия и комедия. Подробно рассматривая приведенное выше свидетельство Аристотеля, необходимо обратить внимание, что описание комедии и трагедии в его «Поэтике» напрямую связано с религиозным действием, хотя Аристотель прямо на это не указывает. Так, например, термин «трагедия», в дословном переводе с греческого, означает «песнь козлов». И это неслучайно, ведь во время религиозных торжеств, посвященных Дионису (Вакху), совершалась процессия, во главе которой находился человек с кувшином вина, следом за ним вели козла, являвшегося символом этого божества и которого затем закалывали, принося в жертву. Важно отметить, что весьма часто сам Дионис изображался в виде козла, а его непременными спутниками являлись козлообразные

6 Поляков Е. Н., Иноземцева Т. О. Древнегреческий театр — история зарождения. // Вестник ТГАСУ. 2014. № 1. С. 12.

7 Боннар А. Греческая цивилизация: в 3 т. М., 1995. С. 10.

8 Там же.

сатиры, составлявшие т. н. «козлиный хор». Замыкал это религиозное шествие, как правило, человек, несший корзину с фигами. В время этой процессии распевались различные хвалебные песни в честь Диониса, главными темами которых являлись истории о страдании божества и торжестве над врагами. Еще одной важной частью этих празднеств было выступление т. н. «ряженных», которые одевались в козлиные шкуры, мазали лицо винной гущей, надевали маски. Помимо торжественных и печальных песней, толпой распевались и весёлые песни, которые сопровождалось шутками и насмешками над прохожими. И здесь обнаруживается основа для другого фундаментального театрального жанра — комедии, термина, первая половина которого «комос» — обозначало то самое шествие опьяненной ряженной толпы, распевавшей веселые песни<sup>9</sup>. Таким образом торжественная часть праздника, наполненная религиозными смыслами, стала основной для развития жанра трагедии, а веселая и разнузданная — легла в основу комедии.

Рассматривая развитие греческой трагедии, стоит заметить, что ее содержание со времен расширялось, вбирая в себя все новые темы и сюжеты. Так, например, в нее входят истории из жизни таких мифологических героев, как Геракл, Эдип, Агамемнон, Тесей и др. Данный процесс объяснялся высокой образностью и выразительностью данного жанра, а также весьма широкой популярностью мифов и сказаний не только в аристократической среде, но и в простонародье. В этих постановках и пьесах перед зрителями раскрывались знакомые сюжеты, образы и персонажи, которые весьма часто подавались драматургом в интерпретированном на свой вкус и лад виде. Таким образом, как отмечает Е. Н. Поляков, всё внимание зрителя должно было быть сосредоточено не на сюжете пьесы, а на той нравственной или общественной проблематике, которую затрагивал драматург в интерпретации того или иного мифа или сказания<sup>10</sup>. Более того, трагедия, согласно объяснению Аристотеля, имела своей целью т. н. «катарсис» — внутренне очищение, возвышение или оздоровление. Трагедия должна была вызывать у зрителей сострадание и страх, заставляла сопереживать, тем самым очищая душу человека, возвышая и воспитывая ее<sup>11</sup>.

Онтологическое значение для развития трагедии, греческой драматургии являлась связь с греческой философией, религиозностью,

9 Головня В. В. История античного театра. С. 39.

10 Поляков Е. Н., Иноземцева Т. О. Древнегреческий театр — история зарождения. С. 13.

11 Чистюхин И. Н. Содержание античных зрелищ // Научно-методический электронный журнал «Концепт». 2016. № 10. С. 5.

наукой, политикой — все это было включено в единый процесс осмысления движущих сил природы и общества. Каждый автор давал собственную интерпретацию исторических или мифических событий, бытовых сюжетов, открыто излагая свои философские, этические или религиозные взгляды. А мифологическое основание для трагедии являлось прекрасным средством для того, чтобы содержание произведения стало более ясным для неискушенного зрителя<sup>12</sup>. Именно эта связь мифологии, религии и театрального искусства было основополагающим для всего последующего развития как античности в целом, так и её отдельных элементов, в том числе и античного театра. Отмечая это, выдающийся отечественный исследователь античности А. Ф. Лосев, пишет о том, что именно поэтому, античность никогда не расставалась со своими богами, а мифология играла в ней ключевую роль. Безусловно, понимание мифологии менялось, она могла трактоваться и художественно, и научно, и философски, и аллегорически или символически, но имена Аполлона, Афины, Юпитера, Марса, Дианы, Вакха не были забыты человечеством до последнего времени<sup>15</sup>.

Что касается комедии, то в своём жанровом развитии она была противоположностью трагедии. Она должна была изображать людей худших, чем их современники, т. е. демонстрировала пример того, каким человек не должен быть. Мы уже отмечали, что комедия также происходит в рамках религиозного праздника, посвященного Дионису (Вакху). В дальнейшем во время праздника нередко разыгрывались различные сценки народно-бытового или сатирического содержания. Такие постановки получили название «мимы», что с греческого переводится как «подражание». Как правило, основными действующими лицами таких постановок являлись персонажи балаганного театра — воришка, горе-воин, простак и т. д. Важно то, что с течением времени к подобным сценкам, песням и шуткам постепенно присоединялись элементы серьёзной социальной сатиры. Таким образом, уже к V в до Р. Х. в комедии начинает преобладать политический мотив, в контексте которого могли быть затронуты темы государственного устройства, деятельность Афинской республики и ее отдельных представителей, и другие актуальные политические и общественные вопросы<sup>14</sup>.

Огромное значение в становлении античных театральных представлений сыграл хор, который с самого начала становится неотъемлемой

12 Поляков Е. Н., Иноземцева Т. О. Древнегреческий театр — история зарождения. С. 13.

13 Лосев А. Ф. Философия Мифология Культура. М., 1991. С. 403.

14 Поляков Е. Н., Иноземцева Т. О. Древнегреческий театр — история зарождения. С. 13.

частью драмы, из которого уже во второй половине VI в. до Р. Х. выделяется особый исполнитель — т. н. актер, которым долгое время являлся сам драматург<sup>15</sup>. Собственно говоря, само первоначальное значение термина «хор» использовалось для того, чтобы обозначить пространство для хоровода — танца, сопровождавшегося пением. Этим словом обозначалась также и сама ритуальная пляска с пением. Такое действие, как правило, происходило вокруг или около алтаря, посвященного бо- жеству<sup>16</sup>. Несколько позже возникает такое понятие, как драматический хор, который прекрасно отражал саму природу драмы, произошедшей из ритуальной пляски с пением в честь Диониса, посредством присоеди- нения к ней диалога с актером<sup>17</sup>. Весьма долгое время хор являлся главной ведущей силой всего сценического действия, вплоть до эллини- стического периода, когда в трагедии, в связи с постепенным развити- ем драматического действия, происходит удлинение актерских диалогов и уменьшения роли хоров. Катализатором этого процесса по Аристо- телю, является появление в трагедии второго актера, который сместил фокус действия с пения хоров, на диалог<sup>18</sup>.

Как уже отмечалось выше, античное театральное действо име- ло под собой глубокое религиозное, философское и мифологическое основание. Буквально все театральные действия начинались и закан- чивались религиозными жертвоприношениями, что ещё более под- черкивало мистериальную природу театральных действий. Именно по- этому театр, театральные постановки стали играть значительную роль не только в культурно-религиозном, но и в государственном и соци- альном плане — как трансляторы религиозной веры и культов, являв- шихся неотъемлемой частью политической и социальной сфер жизни античного греческого общества.

Именно поэтому подготовкой и организацией театральных пред- ставлений занимался т. н. архонт, являвшийся высшим должностным ли- цом города. Только он мог дать разрешение на постановку той или иной пьесы, в его ведении был набор необходимого хора. Все материаль- ные расходы, связанные с организацией театральных представлений,

15 *Михалицын П. Е.* От Мельпомены ко Христу: судьба античного театра в Византии // «Визан- тийская мозаика»: Сборник публичных лекций Эллино-византийского лектория при Свя- то-Пантелеимоновском храме. 2015. Вып. 3. С. 194.

16 *Кулишова О. В.* Хор в древнегреческом театре V в. до н. э. // Труды исторического факуль- тета Санкт-Петербургского университета. 2015. Вып. 23. С. 36.

17 Там же.

18 *Аристотель.* Поэтика // Творения. Т. 4. С. 256.

как правило, брал на себя один из богатых горожан, который именовался хорегом. Более того, у каждого драматурга имелся свой хорег-спонсор, имя которого в случае победы поэта, также выбивалось на мраморной табличке вместе с именем победителя. Основные театральные действия проходили в период т. н. «Великих Дионисий», за это время ставилось три трагедии и одна комедия. По итогам представлений зрители должны были выбрать лучшие постановки, лучшего актера и хорега. В последний день праздника лучшие поэты получали награды. Общественно-политическую значимость театральных представлений подчеркивало также то, что вместе с ними проходили и другие значимые для города события. Так, например, между представлениями совершался парад детей-сирот, сбор взносов в т. н. «форос» — союзную казну полисов. На орхестре могли торжественно зачитывать различные декреты или объявления почестей и наград. Все это, безусловно, оказывало огромное положительное влияние на толпу, вызывало воодушевление и радость<sup>19</sup>.

### **Театр в Римской республике и империи. Нравственная деградация жанров**

Таким образом, античное театральное искусство представляло собой один из стержней религиозной, культурной, социально-политической жизни древнегреческого общества. В своем развитии античное театральное искусство было неразрывно связано с религиозными культами, которые были одним из кульминационных действий, замыкая на себе всё мифологическое содержание античных трагедий и комедий. Такая тесная связь естественным образом стала основным фактором в контексте неприятия театра Христианством, и причиной весьма жёсткой критики со стороны Отцов и учителей Христианской Церкви. Однако стоит заметить, что не только, и не столько прямая связь с языческими культами была основной причиной отторжения театра. Как было отмечено выше, в контексте взаимоотношений античности и Христианства есть немало положительных прецедентов: языческая античная философия и большинство научных и социально-политических достижений античности, были весьма успешно инкорпорированы в жизнь

19 Карпюк С. Г., Кудрявцева Т. В., Кулишова О. В. Границы и функции античного искусства: введение в спецкурс // Вестник Российского Государственного Гуманитарного Университета. 2013. С. 306.

и богословскую мысль Церкви. Почему же театральное искусство, безусловно содержащее множество выдающихся элементов нравственной мысли, все же было отвержено?

Одна из причин, ставших определяющей — постепенный нравственный упадок античной трагедии и комедии. Как отмечает известный дореволюционный церковный историк А. Лебедев, необходимо заметить, что изначальный греческий театр совершенно отличался от того театра, который будет существовать через несколько веков. Греческие драмы того времени действительно имели значительную нравственную пользу и оказывали положительное влияние на общественный дух, прививали любовь к Отечеству. Немаловажное значение имело и отсутствие в раннем античном театре женщин на сцене, что впоследствии представляло особую опасность для нравов<sup>20</sup>. Но с течением времени содержание греческого театра стало портиться. Так, под предлогом исправления нравов и пороков, в трагедиях и комедиях начинает присутствовать порок и разнузданность в самых ярких красках, что превращает театр в настоящую школу разврата<sup>21</sup>.

Действительно, кульминации своего развития античный театр достигает к VI–IV вв. до Р. Х. Затем вместе с умалением значения и упадком греческих полисов, начинают терять своё значение и театральные представления. Вместе с ростом влияния Римской империи, театр постепенно проникает в ее повседневную жизнь, однако уже в своей видоизменённой, вульгарной форме, где начинает развращать умы и сердца жителей столицы. А к моменту проникновения христианства в жизнь империи, основные драматические формы были практически уничтожены. Весьма примечателен тот факт, что не только отцы Церкви поднимали свой голос против т. н. языческих «зрелищ», но и сами представители языческой цивилизации критиковали те театральные действия, свидетелями которых они были. Так, например, во II в. по Р. Х. известный ритор Элий Аристид написал речь «О том, что комедии не следует ставить на сцене». А уже к IV в. такие известные представители язычества, как император Юлиан Отступник (Апостат) и ритор Ливаний без преувеличения открыто выступали против современного им театра за абсолютную безнравственность и скатывание к примитивным формам, таким как гладиаторские бои и низкопробные мимы»<sup>22</sup>.

20 Лебедев А. П. Публичные зрелища и голос церкви по поводу них. Церковно-исторические повествования общедоступного содержания и изложения. СПб., 1903. С. 261.

21 Там же. С. 263.

22 Михалицын П. Е. От Мельпомены ко Христу: судьба античного театра в Византии. С. 194.

Однако в русле утверждения о «деградации» театральных жанров в контексте развития именно римского театра, необходимо обратить внимание на тот факт, что театр у римлян формировался на совершенно ином социально-культурном фундаменте, нежели классический античный театр в греческих полисах. Это различие и стало тем критическим фактором, определившим как развитие непосредственно, сценических форм и жанров т. н. римского театра, так и формирование того, однозначно негативного отношения к театру со стороны Отцов Церкви, столкнувшиеся в свое время с феноменом и особенностями римского театрального искусства.

Стоит заметить, что вероятнее всего истоки театра у древних римлян стоит искать в тех же шумных сельских народных праздниках, как и у античных греков. Участники подобных праздников, как правило, распевали достаточно вульгарные и грубоватые песни, называвшиеся фасценницами. Эти песни, как и в Древней Греции, исполнялись двумя небольшими хорами, которые обменивались друг с другом комическими, язвительными песнями. Фасценницы, как важнейший элемент народного праздника, возникший еще при родовом строе, получил невероятную популярность и снискал настолько всеобщую народную любовь, что сохранялся у римлян весьма длительное время. Еще одна важная зачаточная форма римских театральных зрелищ — т. н. сатуры, имевшие под собой, в первую очередь, религиозное содержание. Сатуры состояли из мимических плясок, которые совершались под звуки флейты. Несколько позже, в период т. н. Римской республики, сатуры трансформировались, в небольшие по своему содержанию, сценки бытового и комического характера с такими элементами, как диалог, танцы, музыкальное и певческое сопровождение<sup>23</sup>.

Однако подобные культурные формы не были театральным искусством в прямом смысле этого слова. В этом отношении необходимо сделать крайне важное в контексте дальнейшего анализа взаимоотношений театра и Христианской Церкви, замечание, которое заключается в том, что римляне действительно не изобретали театральное искусство, а получили его извне. Большинство источников, повествующих о зарождении театра в Риме, повествуют о том, что первыми актерами здесь были приглашенные этруски, которые исполняли перед римской публикой первые «сценические представления». Так, в частности, известный римский историк Тит Ливий в своих трудах сообщал,

23 Поляков Е. Н. Римский театр — история становления. // Вестник ТГАСУ. 2013. № 2. С. 10.

что представления у древних римлян всецело являлись религиозными действиями, призванными умиловить богов или испросить у них что-либо. В этих представлениях участвовали этруски — цивилизация, оказавшая колоссальное влияние на возникновение и формирование всех сфер римского государства. В частности, выступления этрусков перед римлянами выражались в плясках под звуки флейты, и совершенно не походили на выступления актёров в греческом театре. Тем не менее, подобные танцы могли достаточно быстро войти в моду среди римской молодежи, которая стала подражать этому явлению. Ливий отмечает, что впервые подобные выступления произошли в 364 г., в период моровой чумы и были призваны «умилостивить гнев небес». Сами игроки были приглашены из Этрурии и выступали без всяких песен и действий, передавая содержание пляской на этрусский лад. Позже этот обычай прижился и уже местных актёров, подражавших действиям этрусков, стали называть «гистрионы», от этрусского «истер» — игрец<sup>24</sup>.

Подобные сведения можно почерпнуть и у известного христианского учителя — Тертуллиана, который в своём труде «О зрелищах», посвящённом современным ему театральным зрелищам, также ведёт историю происхождения римского театра от ритуальных выступлений этрусков, приглашенных извне. Так, Тертуллиан сообщает, что древние римляне, приглашая к себе мастеров из этрусков, переняли у них не только сами зрелища, но так же и время их проведения и само наименование — «игры»<sup>25</sup>. Подобные сведения могут подтолкнуть исследователя к выводу о том, что римляне переняли примитивные формы ритуальных сценических зрелищ, которые имели место в этрусской цивилизации в этом период. Однако, ряд исследователей, в частности, Жак Эргон в своей монографии «Повседневная жизнь этрусков», ставит под сомнение факт примитивности сценических форм у этрусков в этот период. Так, комментируя сообщения Тита Ливия, он отмечает, что, скорее всего, история возникновения римского театра была им заимствована из труда «Божественные и человеческие древности» известного римского писателя и философа Марка Теренция Варрона, взгляды которого на происхождение театра значительным образом совпадают с изложенными в «Поэтике» Аристотеля и выглядят весьма искусственными. По мысли Эргона, этрусские «гистрионы» могли уже к IV в. до н. э. иметь представления о театральных постановках греческого мира, поскольку и сами принадлежали к эллинизированной цивилизации,

24 Ливий Т. История Рима от основания города. Т. 1. М., 1989. С. 324.

25 Тертуллиан. О зрелищах // Творения. Ч. 2. СПб., 1849. С. 139.

испытавшей громадное влияние греческой культуры и религии. Более того, на окружавших этрусков территориях Южной Италии и Сицилии, античная театральная культура получила значительное распространение, а в Сиракузах к первой пол. V века до н. э. был возведен стационарный каменный театр, на скамьях которого сидели Платон и Пиндар, и в котором ставились пьесы Еврипида. Еще одним важным свидетельством развитости театра у этрусков и, в частности, драматического жанра, являются изображения на этруских саркофагах и погребальных урнах сюжетов из древнегреческих драм, что также может свидетельствовать о том, что подобный жанр был известен этрускам задолго до того, как античная трагедия проникнет в римскую империю<sup>26</sup>.

Таким образом, те примитивные формы сценического искусства, которые обнаруживаются на раннем этапе развития римского театра, могут свидетельствовать об искаженном восприятии народных сценических постановок, которые в глазах представителей римских верхов не сочетались с мужественностью и возвышенностью, и наложили характерный отпечаток на понимание актёрства, как занятия, недостойного для граждан Римского государства. О том, что профессия актёра считалась позорной, свидетельствует все тот же Тит Ливий, отмечавший, что подобные люди исключались из триб, не допускались до военной службы, которая для римского гражданина была весьма почетна. Помимо этого, отрицательное отношение к актёрам было связано также с тем, что большинство из них являлось рабами или вольноотпущенниками, что не могло не вызывать презрительного к ним отношения со стороны свободных граждан<sup>27</sup>. Весьма немаловажным фактором, формировавшим специфическое отношение к театральным постановкам, являлся также и образ жизни актёров в Риме, который кардинальным образом отличался от жизни античных греческих актеров и драматургов. Вне сценических представлений, актёры часто переходили из города в город, зарабатывая на жизнь пением и плясками, что было недостойным занятием для свободного человека. Все это скорее роднило их с балаганщиками, которые будут распространены в Средневековье, чем с профессиональными актёрами<sup>28</sup>.

Единственный жанр, который получил относительное одобрение знати — т. н. ателланы. Данный жанр представлял собой небольшое сценическое представление, чаще всего комического характера, в котором

26 Эргон Ж. Повседневная жизнь этрусков. М., 2009. С. 270–274.

27 Ливий Т. История Рима от основания города. Т. 1 М., 1989. С. 150.

28 Моммзен Т. История Рима. СПб., 1993. С. 61.

высмеивались какие-либо человеческие пороки. Ателлана была примером юмора, не выходящего за рамки бытовой, житейской повседневности. Главную роль в данной постановке, как правило, исполнял сам автор. В своей работе, посвященной юридическим аспектам взаимоотношений театральных актеров и римских властей, Н. А. Кравцов считает, что появление такого жанра, как ателлана, было своеобразным ответом римской нации на шутовские выступления этрусских комедиантов, попыткой засвидетельствовать наличие собственного чувства юмора у римлян. Весьма примечательно, что в ателланах принимали участие не профессиональные авторы или актеры, а т. н. непрофессионалы-любители, которые не брали денег за свои выступления, а, следовательно, не занимались дешевым ремесленничеством с которым отождествлялось профессиональное актерство, и потому, никак не попицались законами Рима<sup>29</sup>.

Таким образом, развитие сценического искусства в Риме сталкивалось с многочисленными проблемами, тем не менее, театральные представления совершались в Риме весьма часто, в частности, во время различных религиозно-государственных праздниках. Так, представления давались на т. н. празднике патрициев — играх проводившихся в сентябре в честь богов Юпитера, Минервы и Юноны, на празднике плебеев в ноябре, а также на играх в честь Аполлона, совершавшихся в июле. Спектакли, которые более-менее походили на античные греческие комедии и трагедии, стали проводится примерно с 240 г. до Р. Х. Все затраты на театральные постановки также как и в Греции, брало на себя государство. Однако в Риме не проводились конкурсы на лучшую постановку или автора. Всеми вопросами организации театрального зрелища занимался, как правило, руководитель театральной труппы (*dominus gregis*), который спонсировался государством. Именно он приобретал у автора произведение, и ставил его на сцене<sup>30</sup>.

Примерно в этот же период происходит активное внедрение в жизнь римского театра классической греческой литературной драмы. Многие значимые произведения греческих драматургов были переведены на латинский язык, для того чтобы сделать их более понятными простому горожанину. Однако стоит заметить, что классическая драматургия, как и жанр трагедии не получили широкого распространения среди римских граждан и являлись уделом весьма небольшой интеллектуальной

29 Кравцов Н. А. Государственное регулирование театра и статус актеров в Древнем Риме // Terra Economicus. 2012. Т. 10. № 3. С. 101.

30 Поляков Е. Н. Римский театр — история становления // Там же. С. 10–11.

прослойки. Рассматривая данный феномен, Н. А. Кравцов отмечает, что представляется вполне понятным, почему театральные элементы, заимствованные из этрусской культуры, вызывали отторжения у римского народа, однако, весьма трудно поддается объяснению тот факт, что и греческие классические театральные элементы, не пользовались уважением и популярностью в народе, несмотря на глубокое уважение и восприятие римлянами всего греческого, в том числе и религиозного культа, который был неотъемлемой частью античного театра. Но если для греков античный театр стал стержнем культуры, без которого не мыслилось бытие народа, то для римлян античный театр в его классической форме стал внешним, чуждым, заимствованным элементом, в котором римляне не чувствовали никакой потребности. Для римских граждан это был не более чем публичный досуг. Греческий театр не стал для римлян отражением внутренней духовной жизни. В этом отношении показательно, что, когда для умиловительного моления Юноне Аветинской понадобилось сочинить гимн, который был бы похож на греческий парфений, а также поставить первое серьезное театральное представление не этрусского образца, а греческого, оно было поручено не римскому гражданину, а вольноотпущеннику Ливию Андронику<sup>31</sup>.

Безусловно, драматургия постепенно входила в жизнь римского народа, тем не менее, оставаясь уделом избранных. Гораздо большей популярностью пользовались такие сценические жанровые формы как мим и пантомимы. Именно они получили широкое распространение и были весьма популярны в народе. Однако содержание этих сценических явлений, зачастую весьма низкопробных, нецензурных и даже пошлых, вызвало противоречивые чувства. Именно распространение и популярность мима, который фактически заменил собой классические театральные постановки, стало причиной того, что античный театр в Римской империи в своём подлинном смысле перестал существовать. Следы же этого «высокого» театра можно обнаружить, например, в такой дисциплине, как риторика, которую ритор Ливаний считал «даром богов» и деятельностью, которая способна сделать из римского гражданина хорошего человека и приучить к добру и полезному труду, а также в драматической поэзии, который уже предназначались для профессионального, т. н. «кабинетного чтения». Прекрасным примером такого жанра являлись впоследствии известные трагедии Сенеки<sup>32</sup>.

31 *Кравцов Н. А.* Государственное регулирование театра и статус актеров в Древнем Риме // *Terra Economicus*. 2012. Т. 10. № 3. С. 102.

32 *Михалицын П. Е.* От Мельпомены ко Христу: судьба античного театра в Византии. С. 194.

Что же касается повсеместно распространенных мимов, то в период своего становления и развития, данный жанр представлял собой короткую юмористическую сценку, в которой участвовало небольшое количество актеров. По своему характеру и содержанию данные постановки были близки к балаганным представлениям, которые получат широкое распространение много позже. Однако в отличие, например, от ателланы, мимы исполнялись профессиональными актерами, которые, как уже было отмечено выше, были одними из самых презируемых социальных слоев в Римском государстве. Еще одной важной составляющей мима являлась сильная политизированность содержания, и отсутствие какой-либо цензуры, что не могло не вызывать восторга и заинтересованности у зрителей, которые пытались разгадать скрытый смысл той или иной постановки. Можно сказать, что жанр мима практически монополизировал площадку острой политической критики, что вкупе с незамысловатым содержанием, облегчающим восприятие простоллюдинами, относительной дешевизной и доступностью, обеспечил ему колоссальную популярность в Римской империи, вытеснив остальные сценические жанры<sup>33</sup>.

Помимо мимов, еще одним важным фактором «деградации жанров» стал запрос на массовую зрелищность, что привело к массовому распространению гладиаторских боев, конских ристалищ и др. форм увеселения толпы. Подобный дрейф от внутреннего содержания к внешней зрелищности, окончательно разрушил связь римского театрального искусства с античной драматургией и культовой религиозной обрядностью. Итогом этого процесса стали массовые кровавые состязания и травли зверей на аренах Колизея и Великого Цирка в Риме. Лишь на рубеже времен, в Римской империи возникают отдельные попытки возродить классическую трагедию на сцене. Так, например, в этом отношении, весьма важна деятельность императора Октавина Августа, одним из первых инициировавшего данный процесс. В этом деле его поддержал выдающийся римский поэт Гораций, изложивший свои рассуждения относительно роли искусства и трагедии в жизни гражданского общества в своем знаменитом труде «Наука поэзии».

Таким образом, употребление термина «деградация жанра», необходимо усваивать не классическому театру, а тем псевдотеатральным постановкам мимов и пантомимов, которые были распространены вплоть до христианизации Рима. Необходимо заметить, что данное

33 *Кравцов Н. А.* Государственное регулирование театра и статус актеров в Древнем Риме // *Terra Economicus*. 2012. Т. 10. № 3. С. 104.

утверждение является основополагающим для дальнейшего анализа феномена театрального искусства в контексте святоотеческой критики и церковно-канонической регламентации, которые были направлены не на классический античный театр, которого к моменту появления в империи христианства фактически не существовало, а на те комедийные и драматические формы театрального искусства, которые были доступны широкой публике и транслировали зрелищность, грубую языческую чувственность и разврат.

### Святоотеческая критика форм и содержания «театральных зрелищ»

Уже ко II–III вв. Римской империи происходит постоянное соприкосновение христианской религии и пребывающего в «нравственной летаргии» сценического искусства. Так, например, одним из первых свидетельств критического отношения к театру мы находим у христианского апологета Татиана, который отмечает, что на театральной сцене «учат блудодействовать», рассказывают «ночные срамные дела», якобы «услаждают» слушателей отвратительными речами и все это происходит на глазах «сыновей и дочерей»<sup>34</sup>. Уже упоминавшийся нами Тертуллиан, посвящает теме театральных зрелищ отдельное произведение, названное им «О зрелищах». В своем труде он подчеркивает языческую религиозную составляющую театральных зрелищ, указывая, что они содержат в себе самые низменные и грубые элементы этого культа. Тертуллиан прямо называет театр демоническим изобретением, поскольку «самым деятельным образом, направляя и подталкивал человека к идолопоклонству»<sup>35</sup>. Тертуллиан подробно обращается к содержанию театральных жанров своего времени — трагедии и комедии, отмечая, что комедия является настоящей школой нечистоты, а трагедия учить тому, как быть жестоким и злочестивым, подобно варварам. По его мнению, те постыдные повествования, которые можно услышать в театре, настолько же бесполезны и опасны, как само участие в таких делах<sup>36</sup>. Именно поэтому, как заключает Тертуллиан, участие и присутствие христиан на таких зрелищах недопустимо и губительно. Так, он пишет, что когда возглашает

34 Татиан. Речь против эллинов // Сочинения древних христианских апологетов. СПб., 1999. С. 31

35 Тертуллиан. О зрелищах // Творения. Ч. 2. С. 138.

36 Там же. С. 147.

актер, невозможно вспомнить восклицания пророков, слушая изнеженные звуки флейты невозможно вспомнить слова псалмов, взирая на кулачные бои, христианин уже не может утверждать, что нельзя отвечать ударом на удар<sup>37</sup>. Похожий труд под названием «Книга о зрелищах» была написана еще одним выдающимся отцом III века — свт. Киприаном Карфагенским. В VI главе этого произведения он описывает те непристойности, которые можно было увидеть на театральной сцене в Карфагене в этот период. Он пишет, что на сцене можно увидеть лишь «плутни прелюбодеев, бесстыдство женщин, непристойные анекдоты, грязных прихлебателей»<sup>38</sup>. Критику театральных постановок мы также обнаруживаем и у такого выдающегося западного христианского отца, как Августин Блаженный, который в своём фундаментальном труде «О граде Божиим», подвергает жесткой критике многочисленные элементы языческой культуры, в том числе и театр. Так, он делает акцент на том, что даже известные исторические деятели Рима, такие как сенатор Сципион, были последовательными противниками греческих театральных представлений, видя в них угрозу того, что греческая роскошь глубоко проникнет в мужественные нравы народа и вызовет интерес к чужеземной распущенности<sup>39</sup>.

Как можно заметить, критика театрального искусства у христианских учителей и апологетов II–III в. по Р. Х. вполне сходна в своем подходе и методологии. Это объясняется в первую очередь, тесной связью театра и языческих культов. В этом отношении театр весьма долгое время оставался главным оплотом и транслятором языческой религиозности в империи. С другой стороны, данная критика может быть объяснена значительным ригоризмом самих христианских писателей этого периода, совершенно не принимавших никаких проявлений языческой античной цивилизации. Более того, перед их глазами на цирковой арене весьма часто происходили массовые убийства христиан, а на театральной сцене в выступлениях мимов нередко высмеивались христиане и христианская вера<sup>40</sup>.

Более того, даже после массовой христианизации Римской империи, которая постепенно становится христианским государством, театр еще длительное время представлялся Отцам «хранителем» языческой

37 Тертуллиан. О зрелищах // Творения. Ч. 2. С. 158.

38 Киприан Карфагенский, свт. Творения. Ч. 2. Киев, 1879. С. 343.

39 Августин Блаженный. Творения. Т. 3. СПб., 1998. С. 48.

40 Крацов Н. А. Христианская мысль первых веков о политической роли искусства // Вестник юридического факультета ЮФУ. 2019. Т. 6. № 2. С. 20.

культуры. В этом отношении знаменитые святые отцы церкви, такие как Василий Великий, Иоанн Златоуст, оставались непримиримыми критиками театральных зрелищ, которые все еще имели огромное значение в общественной жизни Империи<sup>41</sup>.

Как отмечалось ранее, к рассматриваемому нами периоду, вся палитра театральных представлений свелась к двум грубым формам — миму и к т. н. пантомиму, который был ничем иным, как весьма непристойным балетом. Словом *пантомим* обозначался как сам жанр, так и актер, его исполнявший. Данное представление являло собой танец, как правило, сольный, раскрывавший какой-либо мифологический сюжет. Актеры или актрисы, участвующие в этом действе, должны были быть весьма привлекательными, обладать фантазией и пластичностью. Особую роль в пантомиме играли руки актера, которые должны были передать многогранную палитру чувств и эмоций. Одежды актеров и актрис, участвующих в таких постановках, отличались особой вольностью и распушенностью. Актеры-мужчины как правило имели длинные волосы, а их тело было пластично и изнеженно, что делало их похожими на женщин<sup>42</sup>.

Выступления мимов также не отличались глубокой содержательностью и нравственностью. Основными темами этих сценических постановок являлись социально-бытовые конфликты, которые отражали повседневную городскую жизнь в пародийном стиле. Особой популярностью пользовались сценки, посвященные теме супружеской неверности. Также как и в пантомиме, наряды актеров и актрис были весьма вызывающими, а их телодвижения и жесты отличались значительной откровенностью. Но стоит заметить, что мим, как и пантомим, хотя и являлись сценическим представлением, были в первую очередь самостоятельным видом зрелищ, которые можно было поставить в один ряд с уличными выступлениями акробатов, смехотворцев, жонглеров и пр., но к профессиональному античному театру, они никогда не относились<sup>43</sup>. Помимо этих сценических постановок, зрителями нередко предлагались еще более развратные зрелища — плавание обнаженных

41 См., например: *Василий Великий, свят.* Беседа 6. На отрывок из Ев. от Луки: «Разорю житницы моя и большая созижду» (Лк. 12: 18); и о любостыжательности: *Григорий Богослов, свят.* Письмо к Селевку. *Иоанн Златоуст, свят.* Против Иудеев. Слово первое; Беседы на Деяния ап. Беседа 42; О покаянии. Беседа шестая; О диаволе. Беседа третья; Толкование на Мф. Беседа 37, 6.

42 *Поляковская М. А., Чекалова А. А.* Византия: быт и нравы. Свердловск, 1989. С. 106.

43 *Чистюхин И. Н.* Содержание античных зрелищ. С. 6.

купальниц в театральных бассейнах, вызывавшие справедливый гнев, как некоторых представителей светской части общества, так и церковных иерархов. Неприличное и разнузданное поведение актрис в повседневной жизни также часто вызывало всеобщее порицание.

И естественно, что церковные иерархи не могли остаться в стороне и весьма активно включались в борьбу с этими душепагубными зрелищами. Так, свт. Иоанн Златоуст прямо называет актрис блудницами, а их выступления великим нечестием, которое служит огромным соблазном для христианина. Так, в частности, он пишет, что «Часто и на площади, встретившись с женщиной, мы смущаемся; а ты, сидя вверху, где столько побуждений в нескромности, видя блудную женщину, входящую с обнаженной головой, с великим безстыдством, одетую в золотые одежды, делающую нежные и обольстительные телодвижения, поющую блудные песни и развратные стихотворения, произносящую срамные слова и совершающую такие непристойности, какие ты, зритель, представляя в уме своем, потупляешь взоры, как смеешь говорить, что ты не испытываешь ничего человеческого?.. и ты уходишь, получив множество ран»<sup>44</sup>. Именно от участия в таких «зрелищах», по мнению святителя, происходит множество нестроений — уничтожение целомудрия, беспорядки в домах, ссоры, многочисленные расторжения браков<sup>45</sup>. С мнением святителя Иоанна Златоуста согласен и другой выдающийся отец церкви — свт. Василий Великий, который также сравнивает актрис с блудницами. Он пишет, что выступления таких актрис, является жалким зрелищем для целомудренного взгляда, когда женщина не за ткацким станком, а с лирой в руках, не с собственным мужем, но со всеми посторонними, являющаяся всеобщим достоянием, поющая не псалмы, но любодейные песни, не Богу молящаяся, а поспевающая в геену, не в церковь Божию стремящаяся, но исторгающая из нее других<sup>46</sup>.

Еще одним популярным объектом непримиримой критики со стороны святоотеческой мысли, являлись скачки на ипподроме, вызывавшие нешуточные страсти в среде аристократии и городского населения. Так, ещё, будучи антиохийским пресвитером, свт. Иоанн Златоуст, мог наблюдать за тем, какой ажиотаж вызывали «зрелища» и «конские ристалища» в среде народа. Как отмечает А. П. Раин, один из исследователей

44 *Иоанн Златоуст, свт.* Беседа против оставивших церковь и ушедших на конские ристалища и зрелища // *Иоанн Златоуст, свт.* Творения Т. 1. Кн. 1. С. 278–279.

45 Там же. С. 279.

46 *Василий Великий, свт.* Творения Т. 1. Ч. 2. М., 1891. С. 171.

деятельности Святителя, антиохийцы, отличавшиеся особыми пылкими нравами, привнесли немало страстности в театральные представления, в этом отношении, вероятнее всего от них не отставали и жители Константинополя, где затем возглавлял кафедру свт. Иоанн Златоуст. В целом в этот период похожая картина наблюдалась по всей империи, как в восточных областях, так и западных. Те свидетельства, которые приводит святитель Иоанн вполне можно обнаружить и в трудах западных отцов этого периода. В Антиохии, в дни скачек можно было наблюдать всеобщее оживление, ипподром был переполнен, а желающих было так много, что многие занимали места на крышах близлежащих домов, чтобы насладиться «всезахватывающим зрелищем ристалищ»<sup>47</sup>. А в Константинополе, ипподром имел настолько огромное значение в жизни столицы, что породил такое явление, как «партии ипподрома», буквально, поделившие город на две части, став важным элементом социально-политической жизни ранневизантийского города. Свидетельства об этих партиях и их роли весьма часто встречаются на страницах византийских хроник и исторических сочинений<sup>48</sup>. Уже находясь на константинопольской кафедре, свт. Иоанн Златоуст посвящает этой теме целое послание: «Беседа против оставивших церковь и ушедших на конские ристалища и зрелища». В этом послании он сетует на то, что даже после многочисленных проповедей и увещаний, столичные христиане все еще продолжают охотно посещать ипподром и «впали в такое неистовство, что наполнили город непристойным шумом и криком»<sup>49</sup>.

Итак, к моменту, когда христианство получает повсеместное распространение в Римской империи и становится значимым институтом в жизни империи, театр представлял собой палитру различных уличных зрелищ, среди которых доминирующим положение занимали мимы и пантомимы, захватившие ум и сердца граждан империи своей доступностью и поверхностным содержанием, весьма часто переходившее откровенную вульгарность и пошлость. А, поистине народный запрос на массовую зрелищность, популяризовал такие уродливые и грубые «сценические» формы, как травля зверей, конские ристалища, кулачные и гладиаторские бои, по большей части вытеснившие все остальные

47 Раин А. П. Свт. Иоанн Златоуст и театральные зрелища его времени. Страсть к зрелищам в древнем мире и борьба с ней вселенского учителя // Христианское чтение. 1896. Вып. 1. С. 175.

48 Чекалова А. А. Константинополь в VI веке. Восстание Ника. СПб., 1997. С. 152.

49 Иоанн Златоуст, свт. Творения. Т. 1. Кн. 2. М., 1993. С. 562.

формы культурного досуга горожан в империи. Все эти явления, которые именовались одним общим термином «зрелища», естественно не имели никакой, даже отдаленной связи с классическим античным театром, господствовавшим в эллинистический период и содержащим глубокие религиозно-нравственные элементы, транслировавшиеся публике через профессиональное мастерство античных драматургов. И потому совершенно не случайно, как отмечает С. С. Аверинцев, что такая резко отрицательная позиция таких языческих «консерваторов», как император Юлиан Отступник, Эристид и др. по отношению к содержанию театральных зрелищ, является прекрасным свидетельством того, что языческое культурное наследие античности, трансформировавшееся с течением времени и утратившее первоначальные смыслы, должно было претерпеть качественные изменения, которые выражались в принятии христианской нравственности и идеала целомудрия, которые было понятны и близки даже для врагов христианства, таких как император Юлиан и других сановных «реставраторов» старых языческих порядков, отвращавшихся грубой языческой чувственности<sup>50</sup>.

### **Канонический аспект церковного отношения к театральному искусству**

Приведенные выше примеры святоотеческой критики театральных зрелищ, по мере развития церковного института, из отдельных частных мнений Отцов постепенно превращались в оформленную официальную церковную позицию, которая выражалась через принятие на т. н. Вселенских и Поместных соборах, определенных нормативных правил — канонов, регламентирующих тот или иной аспект церковной жизни и отношения с государством и обществом. Как было уже отмечено выше, встреча христианства с теми уличными, вульгарными сценическими представлениями, господствовавшими в империи в этот период, естественно привела к формированию всецело негативно отношения церковных иерархов к тем проявлениям театрального искусства, свидетелями которого они были. Свообразным «индикатором» подобного отношения, стало принятие ряда канонических правил, регламентирующих отношение Церкви к различным элементам подобного театрального искусства.

50 Аверинцев С. С. Византийские эксперименты с жанровой формой классической греческой трагедии. В кн.: Проблемы поэтики и истории литературы. Саранск, 1973. С. 255.

В контексте обращения к корпусу канонического права Православной Церкви и попыткам его анализа, необходимо учитывать ряд аспектов, которые призваны предотвратить искаженную интерпретацию содержания и внутреннего смысла того или иного церковного канона. В первую очередь необходимо обратить внимание корректный перевод и смысл терминов, используемых в текстах правил. Так в частности, речь идет о таком важном понятии, как «зрелища», поскольку данный термин в русле канонических текстов, используется для определения театрального искусства в целом, практически не различая многогранность его проявления. Так, в частности, как отмечает И. Н. Чистюхин, термин «spectacula» (т. е. зрелища) совершенно не различал жанровую палитру сценических представлений того времени и имел совершенно иную смысловую нагрузку, в отличие от современного понятия «театральный спектакль». В Риме словом «зрелища» обозначались совершенно разные и, подчас, противоположны друг другу сценические жанры. Так под словом «зрелища», подразумевался целый ряд представлений, которые объединялись общим словом «ludi», т. е. «игры»: «venationes ludi» — травля зверей; «ludi gladiatorii» — гладиаторские бои; «ludi circenses» — цирковые представления (игры). Под этим термином понимались также и конские ристалища, а также гимнастические упражнения; «ludi scenici» — сценические игры или театральные представления. К ним относились непосредственно спектакли трагического и комического характера; «scurrilibus ludicris» — этим термином обозначались представления шутов, мимов, смехотворцев, акробатов, танцоров и прочих представителей балаганных представлений<sup>51</sup>. И все эти сценические явления могли обозначаться одним термином «зрелища», в том числе именно подобный термин используется и в каноническом корпусе Церкви, что значительно усложняет адекватную интерпретацию смысла того или иного правила. В контексте анализа церковного отношения к театральному искусству, имеют значения лишь два последних термина — «ludi scenici» и «scurrilibus ludicris», причем второй термин встречается в текстах канонов чаще всего. Рассмотрим более подробно нескольких церковных правил периода II–IV веков, в рамках которых Церковь критикует современные ей театральные «зрелища» и тех, кто в данных зрелищах участвовал.

Так, в частности, обратимся к одному из самых известных в этом отношении правил — 18-му правилу Святых Апостол, где говорится

51 Чистюхин И. Н. Отношение христианской Церкви к театру в контексте научного исследования церковных канонов. // Театр. Живопись. Кино. Музыка. М.: ГИТИС, 2016. № 3. С. 98.

о том, что «взявший в супружество... **позорищную**, не может быть епископ, или пресвитер, ни диакон, ниже вообще в списке священного чина»<sup>52</sup>. В данном правиле нас интересует термин «позорищная», т. е. женщина, участвующая в «зрелищах». В разных канонических сборниках мы встречаем совершенно разные формы этого слова. В славянской Кормчей употреблен термин «плясица» — от слав. веселиться, ликовать. В современной Книге Правил — «позорищная», от слав. «позор» — зреть, смотреть, взор. В сербском же языке слово «позорица» переводится как комедиантка. В греческой Синтагме и Пидалионе используется слово «сценическая» или «тех, что на сцене»<sup>53</sup>.

Как можно заметить, одно понятие «актриса», которое наиболее близко к смыслу данного правила, передается разными по смыслу словами, в том числе совершенно не подходящими, такими, как например, «плясица». Такая многообразная трактовка весьма часто усложняла объективную и адекватную каноническую оценку того или иного явления светского мира. Действительно, если учесть, что в классическом античном театре играли только мужчины, а появление женщин на сцене относится только к IV-III вв. до Р. Х., причем не в театре, а именно в представлениях мимов, а правило, которое рассматриваемое нами, могло появиться в период между I в. по Р. Х. и 325 г., когда проводился Первый Вселенский собор, то в таком случае в этом правиле речь может идти только о поздних представлениях мимов, которые, как мы уже указали выше, не могут быть соотнесены с театром античным<sup>54</sup>.

Еще одно весьма важное в этом контексте правило 55 Карфагенского собора 419 года, которое звучит следующим образом: «**Позорищные и глумящиеся на зрелищах** и прочие таковые лица, или отступники, кающиеся и обращающиеся к Богу, да не лишаются благодати или примирения»<sup>55</sup>. В этом правиле обращают на себя внимание слова «позорищные» и «глумящиеся». Как и в предыдущем примере, различные канонические сборники передают разный смысл данных терминов. Наиболее важным представляется перевод в греческих Пидалионе и Синтагме, где используются выражения «сценические» и «мимы». Это позволяет наиболее точно разделить исполнителей на две категории: позорищные — «σκηνικός» и «глумящиеся» — «μίμος». Действительно,

52 Книга Правил святых апостол, святых Соборов Вселенских и поместных и святых отец. М., 2004. С. 15.

53 Чистюхин И. Н. Византийский театр: учебное пособие. Орел, 2018. С. 167–168.

54 Там же. С. 168.

55 Книга правил. С. 201.

подобное разделение имело место в Римской империи, где первым термином обозначались непосредственно театральные актеры, а вторым — мимы, уличные комедианты. Напротив, такая терминология была совершенно не характерна для античного греческого театра, где актер обозначался словом «ὁ ἠθολοῖος», от глагола «ἠθολοίεω» — определять или формировать характер<sup>56</sup>. Таким образом, греческое слово «актер» можно дословно перевести как «характеродел», что никак не соотносится с теми «актерами», которые выступали в Римской и Византийской империях. Другое, не менее важное и интересное правило в выбранном нами контексте — это 54-е правило Лаодикийского собора 343 г. Данным канонам клирикам запрещается смотреть или участвовать в т. н. «позорищных представлениях» на браках<sup>57</sup>. В этом правиле, несмотря на термин «позорищные», т. е. фактически «зрелища», речь идет не о театральных представлениях, которые по определению не могли быть на брачном торжестве, а о все тех же вступлениях мимов и их сценических представлениях, которые, как уже было не раз отмечено, нельзя сравнивать с классическим античным театром.

Весьма важным в контексте отношения Церкви к сценическим представлениям представляется еще одно правило Карфагенского собора — 72-е, содержание которого следующее: «Подобает просить такожде и о сем, да воспретится представление позорищных игр в день воскресный, и в прочие светлые дни христианской веры: тем паче, что в продолжении осмии дней святых Пасхи, народ более собирается на конеристалище, нежели в Церковь. Должно переменить определенные для позорищ дни, когда они встречаются с праздничными, и никого из христиан не должно принуждати к сим зрелищам»<sup>58</sup>. В данном правиле обращают на себя внимание термины «позорищные игры», «позорища», а также «зрелища». В греческом оригинале используется понятие «θεώρια», что может быть интерпретировано как «праздничные или театральные зрелища». Данное понятие происходит от глагола «θεωρέω» — «смотреть на зрелища» или «участвовать в зрелищах в качестве зрителя». Еще одно понятие, которое здесь используется — «θεατρικόν», что переводится, как «театральный», что может быть синонимом «παῖγνιον», от παῖγνία, παῖγνιον — т. е. игра или шутка<sup>59</sup>. В целом

56 Чистюхин И. Н. Византийский театр. С. 174.

57 Книга правил... С. 170.

58 Там же. С. 211.

59 Чистюхин И. Н. Каноническое право Православной Церкви о зрелищах и театре // Театр. Живопись. Кино. Музыка. М.: ГИТИС, 2018. № 2. С. 102.

данное каноническое правило содержит в себе прошение к светской власти (императору), касающееся запрета на проведение скачек на ипподроме (конских ристалищ), или каких-либо других цирковых или театральных представлений в воскресные или праздничные дни, а также в Пасхальную седмицу, когда христианам полагается находиться в храмах за богослужением. По мысли Отцов данного собора, подобные мероприятия вполне могли бы быть перенесены на другие дни. Текст данного правила не позволяет точно сказать, о каких именно представлениях идет речь, за исключением конских ристалищ, которые, по-видимому, вызывали особенные проблемы. Также, крайне важно отметить, что в данном правиле не фигурируют какие-либо запреты или прещения относительно «зрелищ», речь идет исключительно об их переносе.

Дальнейшее развитие канонической регламентации театральных зрелищ и отношения к ним, можно обнаружить в рамках соборных заседаний Шестого Вселенского собора (680–681 гг.). Так, уже в 24 правиле этого собора мы видим конкретные указания, запрещающие «клирикам ходить или присутствовать на конских ристалищах или позорищных играх»<sup>60</sup>. Данное правило также предписывает священнослужителям покидать брачный пир (торжество), когда начинаются некие «игры, которые служат к обольщению». В тексте греческого Пидалиона здесь используется понятие «ἱερά χοροὺς, ἢ παιγνίδια», а в Синтагме — «θυμέλικων παιγνίων». В первую очередь обращает на себя внимание словосочетание «ἱερά χοροὺς», которое означает «священные танцы», что указывает языческую обрядовую составляющую «зрелищ», которые могли исполняться на свадебных торжествах. Что касается понятия «παιγνίων» или «игры», то здесь вероятнее всего, речь идет о представлениях всё тех же мимов. Однако слово «θυμέλικων», расширяет данное понятие, привнося в эти «игры» языческий религиозный аспект, поскольку «θυμέλη», или «фимела» — это языческий жертвенник на орхестре древнегреческого театра. Соответственно «θυμέλικων παιγνίων» правильнее перевести, как «игры жертвенника», а не «театральные игры», что в корне меняет восприятие этого канонического правила<sup>61</sup>. Относительно же конских ристалищ, о которых упоминается в данном правиле, то такой выдающийся византийский толкователь церковных канонов, как Вальсамон, дает весьма интересное объяснение, согласно которым существуют т. н. языческие скачки, «недовзволительные», на которых

60 Книга правил. С. 82–83.

61 Чистюхин И. Н. Каноническое право Православной Церкви о зрелищах и театре // Там же. С. 97.

присутствие клира и мирян совершенно воспрещалось, и т. н. «дозволенные», которые проводились с повеления и в присутствии императора, и которые могли посещать не только миряне, но и члены клира<sup>62</sup>.

Однако уже в 51 правиле этого же Собора мы видим значительное ужесточение и даже полное запрещение клирикам посещать т. н. «зрелища смехотворцев». Так в частности, правило указывает, что «Святейший вселенский собор сей совершенно возбраняет быть смехотворцам, и их зрелищам, такожде и зрелища звериные творить и плясания на позорищи. Если же кто настоящее правило презрит, и предастся которому-либо из сих возбраненных увеселений: то клирик да будет извержен из клира, а мирянин да будет отлучен от общения церковного»<sup>63</sup>. В данном тексте дается конкретное упоминание таких понятие, как мим «μίμους». Правило запрещает посещать представления мимов, которые в славянском переводе стали «смехотворцами», однако в греческом оригинале стоит именно «μίμους καὶ τὰ τοῦτων θέατρα», т. е. «совершенно возбраняет быть мимам, и их представлениям». Что же касается звериных зрелищ, то употребление здесь термина «θεώρια» означает не выступление на сцене, а скорее о зрелищах, посвященных охоте или травле зверей, поскольку в городах действительно существовало такое народное увеселение, заключавшееся в натравливание различных зверей друг на друга, в том числе и на пленных и осужденных людей. Именно подобные зрелища запрещает данное правило. Таким образом, данное правило является единственным, где совершенно определенно говорится именно о сценических выступлениях и дается строгий запрет на их посещения, однако, речь идет именно о мимах, а не о том, явлении, которое можно назвать термином «θέατρον», т. е. театр в классическом смысле, которого в конце VII века в Византии просто не существовало.

Итак, подробное рассмотрение исторического развития театрального искусства в античной Греции, а затем и в Римской империи, раскрыло процесс постепенной деградации классического античного театра в сторону весьма посредственных, и сомнительных по своему содержанию народных представлений — мимов и других балаганных жанров, весьма часто демонстрировавших аморальную сторону человеческих отношений. Именно таким предстал жанр «театральных представлений» перед христианской церковью, которая к IV веку стало центром жизни Римской империи. И резко негативная критика со стороны отцов церкви по отношению к содержанию подобных «зрелищ», была вполне объяснима

62 Правила Святейших Вселенских соборов с толкованиями. М., 1877. С. 358.

63 Книга правил... С. 96.

и справедлива, и на официальном уровне выразилась в целый ряд канонических норм и правил, регламентирующих отношение Церкви к подобным, «зрелищам» и участие в них членов клира и мирян. Однако, в целом стоит заметить, что ни в одном правиле не упоминается театр в своем фундаментальном смысле, как «ἄθρονον» — классический театр с комическими или драматическими постановками. В тех правилах, которые мы рассмотрели в рамках данной статьи, речь идет о «мимах», которые по своему жанру и внутреннему содержанию, совершенно отличаются от того театра, который был распространен в античный период.

Таким образом, Церковь в своих канонических нормах и правилах, не выступала против театра или театральных постановок по своей сути, поскольку в период формирования канонического корпуса правил Православной Церкви, такого театра и не существовало. А, следовательно, все современные обывательские «мифы» о том, что Церковь всегда «критиковала и выступала против театра», не подтверждаются исторической позицией Церкви, выраженной в канонах. Подобные историко-канонический и богословский подходы, открывают новые перспективы в дальнейшей работе по поиску точек соприкосновения Церкви и театрального искусства, для развития более глубоко и плодотворного диалога между священнослужителями и представителями театральной культуры современности.

### Библиография

- Августин Блаженный.* Творения. Т. 3. О граде Божиим. СПб.: Алетейя; Киев: УЦИММ-пресс, 1998.
- Аристотель.* Поэтика / пер. М. Л. Гаспарова // *Аристотель.* Творения. В 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 1983. С. 645–680.
- Армстронг А. Х.* Истоки христианского богословия. Введение в античную философию. СПб.: Изд. Олега Абышко, 2006.
- Боннар А.* Греческая цивилизация. В 3 т. М. 1995.
- Василий Великий, свят.* Творения. Т. 1. Ч. 2. М. 1891.
- Головня В. В.* История античного театра. М.: Искусство, 1972.
- Эргон Ж.* Повседневная жизнь этрусков. М.: Молодая гвардия; Палимпсест. 2009.
- Иоанн Златоуст, свят.* Творения. Т. 1. Кн. 1. М.: СТСЛ, 1993.
- Иоанн Златоуст, свят.* Творения. Т. 1. Кн. 2. М.: СТСЛ, 1993.
- Карпюк С. Г., Кудрявцева Т. В., Кулишова О. В.* Границы и функции античного искусства: введение в спецкурс // Вестник Российского Государственного Гуманитарного Университета. 2013. С. 297–317.

- Киприан Карфагенский, свт.* Книга о зрелищах // *Киприан Карфагенский, свт.* Творения. Ч. 2. Киев, 1879. С. 338–368.
- Книга Правил святых апостол, святых Соборов Вселенских и поместных и святых отец. М.: Русский Хронографъ. 2004.
- Кравцов Н. А.* Государственное регулирование театра и статус актеров в Древнем Риме // *Terra Economicus*. 2012. Т. 10. № 3. С. 100–108.
- Кравцов Н. А.* Христианская мысль первых веков о политической роли искусства // *Вестник юридического факультета ЮФУ*. 2019. Т. 6. № 2. С. 19–22.
- Кузина Н. В.* К вопросу о происхождении культа Диониса // *Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского*. 2013. Вып. 4–1. С. 252–259.
- Кулишова О. В.* Хор в древнегреческом театре V в. до н. э. // *Труды исторического факультета Санкт-Петербургского университета*. 2015. Вып. 23. С. 36–51.
- Лебедев А. П.* Публичные зрелища и голос церкви по поводу них. Церковно-исторические повествования общедоступного содержания и изложения. СПб.: Изд. книгопродавца И. Л. Тузова, 1903.
- Ливий Т.* История Рима от основания города. Т. 1. М.: Наука, 1989.
- Лосев А. Ф.* Философия Мифология Культура. М.: Изд. Политической литературы. 1991.
- Михалицын П. Е.* От Мельпомены ко Христу: судьба античного театра в Византии (Лекция 25) // *Византийская мозаика. Сборник публичных лекций Эллено-византийского лектория при Свято-Пантелеимоновском храме*. Вып. 3. Харьков: Майдан, 2015. С. 192–235.
- Моммзен Т.* История Рима. СПб.: Лениздат, 1993.
- Поляков Е. Н.* Римский театр — история становления // *Вестник ТГАСУ*. 2013. № 2 (39). С. 9–23.
- Поляков Е. Н., Иноземцева Т. О.* Древнегреческий театр — история зарождения. // *Вестник ТГАСУ*. 2014. № 1 (42). С. 9–30.
- Поляковская М. А., Чекалова А. А.* Византия: быт и нравы. Свердловск: Изд-во Урал. ун-та, 1989.
- Правила Святых Вселенских соборов с толкованиями. М.: [Б. и.], 1877.
- Проблемы поэтики и истории литературы. Саранск: Мордовский гос. ун-т им. Н. П. Огарева, 1973.
- Раин А. П.* Свт. Иоанн Златоуст и театральные зрелища его времени. Страсть к зрелищам в древнем мире и борьба с нею вселенского учителя. // *Христианское чтение*. 1896. Вып. 1. С. 171–193.
- Ромах Н. И.* Культурогенность Древнего Рима // *Аналитика культурологи*. 2007. Вып. 7.
- Татиан.* Речь против эллинов // *Сочинения древних христианских апологетов*. СПб. Алетейя, 1999. С. 176–183.
- Тертуллиан.* О зрелищах // *Тертуллиан.* Творения Ч. 2. СПб. 1849. С. 122–161.
- Чекалова А. А.* Константинополь в VI веке. Восстание Ника. СПб.: Алетейя, 1997.
- Чистюхин И. Н.* Византийский театр: учебное пособие. Орел.: ОГИК, 2018.
- Чистюхин И. Н.* Каноническое право Православной Церкви о зрелищах и театре // *Театр. Живопись. Кино. Музыка*. 2018. № 2. С. 89–116.

*Чистюхин И. Н.* Отношение христианской Церкви к театру в контексте научного исследования церковных канонов // Театр. Живопись. Кино. Музыка. 2016. № 3. С. 94–117.

*Чистюхин И. Н.* Содержание античных зрелищ // Научно-методический электронный журнал «Концепт». 2016. № 10. С. 127–134. [Электронный ресурс]. URL: <https://e-koncept.ru/2016> (дата обращения 01.09.2021).

# СИСТЕМА УПРАВЛЕНИЯ ВЫСШИМ ДУХОВНЫМ ОБРАЗОВАНИЕМ В НОВЕЙШЕЕ ВРЕМЯ

Диакон Владимир Сологуб

магистрант кафедры церковно-практических дисциплин  
Московской духовной академии  
1413000, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия

**Для цитирования:** *Сологуб В., диак.* Система управления высшим духовным образованием в новейшее время // Праксис. 2021. № 2 (7). С. 215–232. DOI: 10.31802/PRAXIS.2021.7.2.014

## **Аннотация**

УДК 348.01/07

На сегодняшний день подходит к концу очередной важный этап реформирования системы духовного образования. Предпосылки и основы этого процесса были заложены в конце прошлого столетия. Последние 30–40 лет стали временем серьезной работы, направленной на улучшение подготовки кадров как для приходской деятельности, так и для работы в системе духовного образования, а также в сфере управления. Переход на Болонскую систему образования, введение нормативов получения духовными учебными заведениями государственной аккредитации и активное взаимодействие разных образовательных программ поставили перед семинариями и духовными академиями вопрос о дальнейшем развитии собственных программ образования. Основной причиной постановки такого вопроса являются существенные различия между светским и духовным образованием, исторически направленными на разные цели. Современные реалии показывают, что необходимо тщательно выверять шаги, выбирая дальнейший путь развития — а для этого крайне важно осознавать сущность уже свершившихся перемен. Исторический обзор реформ духовного образования в России показывает, что за последние годы произошёл фундаментальный сдвиг в сторону унификации образовательных программ, однако всё ещё стоит вопрос о качестве преподаваемых дисциплин и конечных перспективах интеграции светских моделей в духовные учебные заведения.

**Ключевые слова:** духовное образование, Болонский процесс, интеграция светских дисциплин, духовные семинарии, духовные академии, аспирантура, Учебный комитет, структура образования.

## The Management System of Higher Spiritual Education in Modern Times

### Deacon Vladimir Sologub

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

**For citation:** Sologub, Vladimir, deacon. "The Management System of Higher Spiritual Education in Modern Times". *Praxis*, № 2 (7), 2021, pp. 215–232 (in Russian). DOI: 10.31802/PRAxis.2021.7.2.014

**Abstract.** Today, another important stage in the reform of the system of spiritual education is coming to an end. The prerequisites and foundations for this process were laid at the end of the last century. The last 30–40 years have become a time of serious work aimed at improving the training of personnel both for parish activities and for work in the system of spiritual education, as well as in the field of administration. The transition to the Bologna education system, the introduction of standards for the receipt of state accreditation by theological educational institutions and the active interaction of various educational programs raised the question of the further development of their own educational programs before the seminaries and theological academies. The main reason for raising this question is the significant differences between secular and spiritual education, historically aimed at different goals. Modern realities show that it is necessary to carefully check the steps, choosing the further path of development – and for this it is extremely important to realize the essence of the changes that have already taken place. A historical review of the reforms of spiritual education in Russia shows that in recent years there has been a fundamental shift towards the unification of educational programs, but there is still a question about the quality of the taught disciplines and the ultimate prospects for the integration of secular models into theological educational institutions.

**Keywords:** theological education, the Bologna process, the integration of secular disciplines, theological seminaries, theological academies, postgraduate studies, the Study Committee, the structure of education.

### Краткий обзор положения духовного образования в России в XX–XXI веках

В начале XX века духовное образование Русской Православной Церкви осуществлялось более чем полусотней семинарий и тремя академиями — однако, после событий Революции 1917 года и перемены власти в стране, духовные учебные заведения пришли в состояние глубокого упадка. После избрания на патриарший престол Сергия (Страгородского) вопрос о восстановлении образовательных программ и учебных заведений наконец-то начал рассматриваться на государственном уровне. Так, уже в ноябре 1943 года было объявлено о наборе студентов на Богословско-пастырские курсы и факультет Православного Богословского института<sup>1</sup>.

Не более чем через три года многочисленные курсы, разрозненные по всей стране, начали преобразовываться в семинарии, а в Москве и Ленинграде возобновили свою деятельность духовные академии. Однако, период новых гонений вновь привёл к закрытию большинства духовных школ — на момент 1965 года действовали только две академии и три семинарии (причём необходимо понимать, что Московская и Ленинградская академии имели при себе свои семинарии, так что, по сути, кроме академий действовала только одна сторонняя семинария — Одесская).

Стагнация образования продолжалась вплоть до Архиерейского Собора 1989-го года, на котором впервые были опубликованы соборные постановления относительно духовного образования — перестановка политических сил в стране, а также последующий распад Советского государства оказали благоприятный эффект на скованную коммунистическими пережитками систему духовных школ. В 1996 году Московская духовная семинария первой получает государственную лицензию на предоставление образования: принципиально важно, что реформа духовных школ была вызвана исключительно изменившимися историческими и социальными реалиями — теперь духовное сословие окончательно принуждалось к интеграции к общегосударственным процессам, а значит для сохранения возможности надлежащего проповедания Евангелия необходимо адаптировать пастырей к новым условиям<sup>2</sup>.

Таким образом семинарские программы стали адаптировать под пятилетнюю программу, а академические — под трёхлетнюю.

1 Данилов В. Л. Реформа духовного образования в России: история и современности // Вестник Омской духовной семинарии. 2017. № 1. С. 165.

2 Там же. С. 167.

Параллельно велись работы по введению светского аналога духовному образованию — Теологии. Начиная с Омского государственного университета, с 1994 года началось внедрение факультетов Теологии (в последствии расширенных до «Теологии и мировых культур»), которые должны были открыть возможность на государственном уровне преподавать не узко специализированные дисциплины, сугубо необходимые будущим пастырям Церкви, но ориентированные на мирян.

В 2003 году на государственном уровне реформируется вся система образования — внедряется Болонская система, позволяющая систематизировать программы по блокам, а итоговое профильное образование котировалось бы наряду с европейским. Церковная образовательная программа также претерпела ряд изменений — к 2007 году принимаются концепции новых церковных образовательных стандартов для бакалавриата и магистратуры<sup>3</sup>.

В феврале 2011 года на Архиерейском Соборе принимается окончательная трёхуровневая (бакалавриат, магистратура, аспирантура) система духовного образования, имеющая своей конечной целью глобальную интеграцию в светские ВУЗы Российской Федерации, полностью ориентированные на Болонскую систему. В свете подобных перестроек, духовные училища как таковые перестали отвечать запросам своего времени и должны были преобразиться — либо в местные семинарии, либо в епархиальные центры подготовки церковнослужителей.

В 2015 году вводится единый учебный план для бакалаврского образования при семинариях, стандарт которого позволяет учебным заведениям претендовать на государственную аккредитацию. Уже на тот момент предполагалось, что возникнут некоторые трудности, связанные с получением провинциальными семинариями аккредитации — в силу их удалённости от научных центров, недостаточности библиотечных фондов, слабая подготовка квалифицированных кадров и трудности с адаптацией единого учебного плана с множеством учебных программ прошлых лет.

### **Структура современного духовного образования**

После того, как стандарт высшего духовного образования получил утверждение со стороны Священного Синода, а после был одобрен также Архиерейским собором, стало понятно, насколько близок он к светскому образовательному стандарту. Во многом на приведение системы

3 *Данилов В. Л.* Реформа духовного образования в России. С. 168.

образования к единому знаменателю повлиял Болонский процесс, который определил вектор развития высшего образования в России и других странах СНГ.

Перед Церковью стояла важная стратегическая задача — разработать эффективную Концепцию духовного образования. На выполнение этой задачи ушло несколько лет. Своего рода вехой в становлении современной системы духовного образования России стало внедрение трехуровневой системы образования. О том, что именно в таком направлении будет развиваться православное образование в России, заявил Патриарх Кирилл на Архиерейском Соборе в 2011 году.

Как и в системе светского образования, срок обучения в бакалавриате — начальном уровне высшего образования — составляет четыре года. При этом имеется возможность прохождения обучения на подготовительном отделении — в таком случае к общему сроку образования добавляется еще один год. Второй уровень системы образования — это магистратура, срок обучения в ней составляет два года. Церковная аспирантура — это третий, заключительный уровень, который предполагает трехлетнее обучение.

Первые преобразования и трансформации коснулись духовных училищ. Согласно новациям, которые предлагались в системе образования, духовные училища в течение трех лет необходимо было преобразовать в духовные семинарии или же в центры, где готовили будущих катехизаторов, социальных работников, а также миссионеров для различных нужд епархий.

Главной задачей духовного образования оставалась подготовка священнослужителей, которые могли бы осуществлять деятельность в приходах. Потребность в церковных кадрах — оставалась и остается по сей день одной из наиболее насущных. Согласно информации, которую приводит Ю. М. Лопанцев, по состоянию на 2015 год на территории России насчитывалось 35496 приходов Русской Православной Церкви. Эта цифра имеет тенденцию к увеличению. По данным Ю. М. Лопанцева, в период с 2011 по 2014 годы было открыто порядка пяти тысяч новых приходов, где не было священников<sup>4</sup>.

Обучение рассчитано на срок пять лет. Прежде чем принять священный сан, будущие служители Церкви проходят обучение в части основ

4 Лопанцев Ю. М. Формирование модели современного священника в процессе реформирования системы духовного образования Русской Православной Церкви (по соборным постановлениям и докладам иерархов Русской Православной Церкви) // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. 2015. С. 200.

православного вероучения, основ духовной жизни, изучают христианские формы нравственности, немаловажную — а подчас ключевую — роль на протяжении всего периода является привитие у учащихся любви к православному богослужению.

Проверка усвоенных знаний в конце обучения производится в виде экзамена, а также защиты выпускной квалификационной работы. После этого выпускник получает документ об образовании установленного образца, а именно диплом с присвоением квалификации специалиста в области Православного богословия или Теологии.

Кроме основных направлений подготовки, в стенах семинарии также можно пройти обучение по программе повышения квалификации и углубить свои профессиональные знания и навыки в аспекте социального служения по окормлению военнослужащих, пациентов больниц, тюремных заключенных и т. д.

Второй тип учебных заведений, которые функционируют в системе высшего духовного образования — это духовная академия. В отличие от семинарии, которая реализует только первый уровень образования, духовная академия являет собой центр подготовки высококвалифицированного персонала, преподавателей и специалистов высшей научной квалификации.

Как и в семинарии, обучение в духовной академии возможно в стационарной и заочной форме. Образовательный процесс регламентирован «Положением о подготовке научно-педагогических и научных кадров в системе духовного образования Русской Православной Церкви — Духовная академия».

На освоение учебной программы на стационарной форме обучения отводится три года, а на заочной — четыре года. Стратегическая цель деятельности духовных академий — повышение эффективности духовного образования РПЦ. Пройти обучение в духовной академии могут только те граждане, которые уже прошли обучение в семинарии и имеют, соответственно, высшее духовное образование.

Поскольку обучение в духовной академии предполагает научную работу, то закономерный итог такого обучения — защита кандидатской диссертации. Как и в системе светского образования, для защиты диссертации необходимо сперва сдать кандидатский минимум.

Может случиться так, что аспирант сдал кандидатский минимум, однако не защищал диссертацию. В таком случае после завершения обучения он получает диплом преподавателя высших духовных учебных заведений.

Что касается духовных семинарий, те преобразования, которые были заявлены Патриархом Кириллом в 2010–2011 годах, уже претворены в жизнь. Духовное и светское образование были в известной мере унифицированы, интегрированы. Так, семинарии стали местом реализации бакалаврских образовательных программ, которые ориентированы на подготовку священнослужителей.

Обучение по программе бакалавриата осуществляется по единому учебному плану. Этот план получил одобрение Высшего Церковного Совета в 2015 году<sup>5</sup>.

На данный момент количество специалистов, которых готовят учреждения духовного образования, выросло: так, по данным официального сайта Патриарха Кирилла, в период с 2009 по 2018 год их окончили больше 15 тысяч человек.

Кроме того, в структуру духовного образования входят Общецерковная аспирантура и докторантура имени святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, Российский православный университет и Новосибирский Макарьевский православный богословский институт, Екатеринбургский миссионерский институт.

Как уже отмечалось, вторым уровнем высшего образования является магистратура. Обучать по этой программе в системе духовного образования начали в 2010-м году. Задача этого уровня — подготовить качественные кадры для будущей научно-исследовательской деятельности, преподавательской работы, а также для работы в административно-управленческом аппарате.

Свидетельством эффективности выбранной стратегии развития системы высшего духовного образования является постоянное расширение перечня магистерских программ. Так, по состоянию на 2018/2019 учебные годы успешно работали 29 магистерских программ в 14 учебных заведениях системы высшего духовного образования. Значительная часть магистрантов проходит обучение по таким направлениям подготовки, как история, богословие, а также церковно-практическая деятельность.

Выпускники, которые продемонстрировали высокие успехи в обучении, могут продолжить профессиональную подготовку в аспирантуре и докторантуре. Это третий уровень духовного образования.

Аспирантуры открыты при академиях, есть возможность обучения в Общецерковной аспирантуре, а также в докторантуре имени святых

5 Духовное образование. URL: <https://patriarch.patriarchia.ru/dukhovnoe-obrazovanie/>

равноапостольных Кирилла и Мефодия. Таким образом, мы видим, что системе высшего духовного образования третий уровень реализован в двух ступенях: кандидата и доктора наук. Чтобы приступить к написанию и защите докторской диссертации, соискатель обязан уже иметь степень кандидата.

Своего рода промежуточным итогом преобразований, которым подверглась система высшего духовного образования, явились перевод большого числа духовных училищ (за исключением трех — они были преобразованы в семинарии) в центры подготовки церковных специалистов в области катехизации, миссии, работы с молодым поколением, социального служения. Указанные направления подготовки работают согласно программам, которые были разработаны профильными синодальными ведомствами, а также Учебным комитетом. Как сообщается на сайте Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла, на сегодняшний день одобрение уже получили больше 40 заявок, поступивших от образовательных организаций.

В контексте описания системы высшего духовного образования нельзя не коснуться проблемы повышения квалификации. В этой связи необходимо уточнить, что с 2015 года педагоги системы высшего духовного образования могут пройти специальные курсы. Так, к примеру, за небольшой период — с 2015 по 2018 год — удалось провести 9 семинаров педагогической направленности, участниками которых стали больше 700 человек.

Реформирование системы духовного образования не прекращается и сегодня. Промежуточные итоги этой работы постоянно становятся предметом обсуждения и анализа.

Так, одним из важных достижений стало получение учебными заведениями системы духовного образования государственной аккредитации. Фактически это является свидетельством того, что образовательный уровень духовных школ соответствует требованиям современности, того, что они признаются государством. Стоит отметить, что первыми аккредитацию прошли Московская, Санкт-Петербургская духовные академии, а также Саратовская, Смоленская и Оренбургская духовные семинарии.

Прохождение государственной аккредитации дает возможность, в частности, предоставлять выпускникам по завершении обучения документы государственного образца. Кроме того, студенты, таким образом, могут воспользоваться всеми социальными гарантиями, которые предусмотрены государством для учащихся.

### **Модель управления современным духовным образованием принципиальных уровнях**

Вот уже больше десяти лет одним из злободневных вопросов для Русской Православной Церкви остается развитие нормативной базы и управленческой модели, которая смогла бы отвечать требованиям и вызовам современности в сфере духовного образования — модели, которая бы отвечала внутренним и внешним задачам Церкви.

Актуальность рассмотрения подходов к управлению образованием на разных уровнях: стратегическом, тактическом и оперативном — обусловлена значительными переменами, которые происходят в мире, в частности — в российской системе образования.

Система церковного образования в определенной мере консервативна, однако современные условия таковы, что от деятелей Церкви необходим творческий подход к своей работе, что, безусловно, должно найти проявление и в системе обучения, методиках и подходах.

Необходимость грамотного подхода к вопросу организации образования диктует распространение компетентностного подхода.

Каковы же базовые компетенции священника? Чтобы ответить на этот вопрос, обратимся к высказыванию патриарха Алексия, который первым сформулировал набор качеств, умений и знаний духовника: «Выпускник семинарии и академии, особенно священник, прежде всего, должен быть истинным христианином, человеком, имеющим строго православные убеждения, преданным Церкви, постоянно помнящим об ответственности перед Господом за вверенную его окормлению паству, всю свою жизнь посвящающим Богу и Церкви. Нежелание или неспособность быть добрым пастырем не могут компенсировать никакие даже самые обширные и глубокие знания. Поэтому, совершенствуя методы образования и учебные программы, нельзя оставлять без внимания главного — воспитания истинного христианина и истинного пастыря»<sup>6</sup>. Как же добиться формирования у семинариста таких качеств? Необходима эффективная стратегия управления высшим духовным образованием.

В основе любой управленческой модели в менеджменте организаций лежат следующие элементы:

- стратегические задачи управления — набор целей, на которые направлен учебный процесс в долгосрочной и краткосрочной перспективе;

6 Доклад Патриарха Московского и всея Руси Алексия II на Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви 18 февраля 1997 года // ЖМП. 1997. № 3. С. 27.

- субъект управления — то есть некое лицо, группа или же специально учрежденный орган, который осуществляет управленческой воздействие;
- объект управления — некая система (это может быть регион, отдельная отрасль или же коллектив), являющаяся объектом управленческих действий.

Стратегическая модель духовного образования реализована на трех уровнях: стратегическом, тактическом и оперативном. Система организована вертикально и предполагает преемственность на каждом из уровней.

Верхнее звено в цепочке — это стратегический уровень управления. Он представлен руководителем системы. На данном уровне формулируются основные долгосрочные цели, а также направления развития в перспективе до десяти лет. Именно на стратегическом уровне реализуется распределение ресурсов, финансов, решаются концептуальные задачи, осуществляется прогнозирование, оцениваются внешние факторы<sup>7</sup>.

Далее, согласно теории менеджмента, следует тактический уровень. На этом уровне управление осуществляется заместителями руководителя, подведомственными организациями и главами структурных подразделений. Задачи тактического уровня управления — детализация глобальных целей, актуализация стратегических решений, а также составление планов на более короткие промежутки времени (по сравнению со стратегическим уровнем). Также на тактическом уровне осуществляется уточнение целевых показателей стратегии, необходимых для ее реализации штатных единиц, уточнение объемов финансирования.

Операционный уровень представлен совокупностью всех сотрудников образовательной системы. Специфика оперативного управления заключается в том, что на данном уровне происходит постановка конкретных задач в краткосрочной перспективе: находясь в системе вертикальных связей, эти задачи подчинены глобальной цели, определенной на стратегическом уровне, а также тактическим задачам. Эти задачи касаются таких сфер:

- организации учебного процесса;
- методической работы;
- хозяйственного, финансового обеспечения.

Рассмотрим данную модель применительно к системе высшего духовного образования.

7 Котов С. Феномен управления. URL: [www.men-c.com](http://www.men-c.com)

Согласно Концепции высшего духовного образования Русской Православной Церкви, духовные учебные заведения всех без исключения ступеней образования находятся под руководством Патриарха Московского и всея Руси. Свою управленческую деятельность Патриарх осуществляет через Учебный комитет при Священном Синоде Русской Православной Церкви. Таким образом, руководство на стратегическом уровне осуществляет Патриарх Московский и всея Руси, именно он определяет концептуальные цели и задачи образовательной системы. Тактический же уровень представлен Учебным комитетом.

Согласно Концепции высшего духовного образования Русской Православной Церкви, любое учреждение высшего образования в этой системе действует согласно внутреннему и гражданскому Уставам, которые утверждаются епархиальным архиереем. Эти документы разрабатываются на основе ранее разработанных и принятых Священным Синодом типовых Уставов.

Как уже отмечалось, на тактическом уровне управление системой высшего духовного образования осуществляет Учебный комитет. У этой структуры есть несколько направлений деятельности, каждое из которых отвечает ключевым тактическим задачам: административное, координационное, правовое, учебно-методическое, научное, аналитическое, издательское.

Большое влияние на мотивацию в деле повышения качества образовательных услуг оказало проведение проверок Учебным комитетом. Например, только за шесть лет было проведено 70 подобных проверок. Их результаты легли в основу рейтинга высших учебных заведений духовного образования, который ведется с 2013 года. Этот рейтинг оказал положительное влияние на проблему совершенствования системы высшего духовного образования, поставил ребром перед руководителями учебных заведений вопрос улучшения материальной базы и кадрового обеспечения образовательного процесса.

На оперативном уровне руководство осуществляется епархиальными архиереями (в их юрисдикцию входят канонические учебные заведения), руководителями и сотрудниками учебных заведений.

Примером оперативного уровня управления являются ученые, административный, воспитательный советы, кафедры, которые созданы и работают в духовных семинариях. Как и в семинарии, в духовной академии имеются ученый, административный и воспитательский совет. Однако поскольку в этом учебном заведении реализуется третий уровень образования, решение оперативных задач также занято

диссертационный совет. На кафедрах осуществляется учебно-методическая, а также исследовательская работа.

Одним из важных элементов оперативного уровня модели управления системой высшего духовного образования стало введение должностей индивидуальных наставников. В их обязанности входит деятельность, направленная на помощь студентам в освоении основ учебной и исследовательской работы<sup>8</sup>.

В работе индивидуальных наставников можно выделить три основных направления:

- организация внеаудиторных форм учебного процесса;
- контроль успеваемости;
- помощь в организации и проведении воспитательной работы, организации и проведении досуга.

Выделенные направления работы не дублируют и не подменяют работу учебной или воспитательной части учебного заведения. Индивидуальный наставник обязан хорошо знать воспитательный и образовательный процессы, уметь найти те области в учебной и воспитательной работе, в которых его работа дополнит общие усилия и принесёт максимальную пользу.

Важной составляющей деятельности по управлению научной работы является Высшая Церковная Аттестационная Комиссия (ВЦАК). В ведении этого органа находятся результаты защиты кандидатских и докторских диссертационных исследований в соответствующих диссертационных советах Духовных академий. Развитие этого направления работы получило толчок в 2015 году, когда было принято «Положение о кандидатских диссертационных советах в Русской Православной Церкви». Сравнительно недавно — в 2018 году — были утверждены составы диссертационных советов в Москве, Санкт-Петербурге и Минске.

Кроме контроля исследовательской работы, ВЦАК рассматривает вопросы присвоения званий доцента или профессора. Для этого ученые советы учреждений высшего духовного образования направляют в Высшую Церковную Аттестационную Комиссию соответствующие ходатайства. При этом так или иначе решение ВЦАК не может быть исполнено без соответствующего согласования и Святейшим Патриархом.

Важную работу, направленную на уточнение стратегических задач высшего духовного образования, выполняет Совет ректоров духовных учебных заведений. Этот орган работает под эгидой Учебного комитета.

8 Духовное образование. URL: <https://patriarch.patriarchia.ru/dukhovnoe-obrazovanie>

Главная задача Совета ректоров — повышение качества духовного образования инструментами тактического управления.

Вопросы финансирования возложены на Московскую Патриархию, при ней функционирует фонд поддержки заведений высшего духовного образования. Однако право финансовой поддержки можно получить только после аттестации, которую духовные учебные заведения проходят при Учебном комитете. Что касается суммы, которая предоставляется учебным заведениям, ее каждый год утверждает лично Святейший Патриарх.

В представленной модели верхнюю позицию занимает Патриарх Московский и всея Руси, в его ведении находятся концептуальные и стратегические вопросы духовного образования, а также финансовый вопрос. На втором, то есть тактическом уровне, представлен Учебный комитет, в обязанности которого входит широкий перечень вопросов. Направления работы на этом уровне распределены между структурными подразделениями Учебного комитета и подведомственными органами.

Приведем пример. В Концепции высшего духовного образования Русской Православной Церкви сказано: «Неотъемлемой частью образовательного процесса в духовных учебных заведениях является методическая, научно-исследовательская и издательская деятельность»<sup>9</sup>. Таким образом, исследовательская и научная деятельность — это стратегическая задача, определенная в стратегическом документе. На тактическом уровне она возлагается на Учебный комитет и Высшую Церковную Аттестационную Комиссию. А уже вопросами оперативного управления такой деятельностью занимаются диссертационные советы духовных академий.

Таким образом, модель управления в области духовного образования демонстрирует преемственность и соответствие стратегических задач конкретным подразделениям, которые заняты актуализацией поставленных целей и их претворением в жизнь. Взаимосвязь между органами управления, соответствие целей и задач говорит о сбалансированности существующей модели менеджмента в системе духовного образования.

9 Концепция высшего духовного образования Русской Православной Церкви // Журнал заседания Священного Синода Русской Православной Церкви от 22 марта 2011 года, № 11. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1434901.html>

### **Роль Учебного комитета в развитии современного духовного образования**

В задачи Учебного комитета входил целый ряд вопросов, связанных с проблемами обучения. Можно отметить, что орган одновременно выполнял функции тактического и оперативного управления. Например, в его функции входило решение вопроса о допусшении в учебные заведения детей священников из других епархий, именно Учебный комитет принимал решение о присуждении именной стипендии, вносил корректировки в учебные программы, если того требовали особенности территории, на которой находилось учреждение.

Сперва были разработаны типовой учебный план духовной семинарии, проект академического устава, а также семинарских устав. Эти документы позволили нормировать и регламентировать деятельность учреждений духовного образования. Серьезные изменения произошли в учебных программах — туда вновь включили богословские дисциплины, исключенные из курсов в советские годы.

Ключевой целью стала подготовка нового образовательного стандарта, который даст возможность не просто давать богословское образование, но и воспитывать в будущих духовных деятелях стремление принять священный сан. К разработке такого нормативного документа привлекли как священнослужителей, так педагогов и методистов.

Новый взгляд на богословское образование сказался на перечне изучаемых предметов. Так, в него вошли дисциплины общего гуманитарного цикла: учебный план дополнили педагогика, литература, основы права, философия, риторика, а также стилистика — знания во всех этих дисциплинах, пусть и не напрямую, но содействуют работе священнослужителя. Безусловно, особое место заняли богословские предметы — было решено увеличить количество часов, отведенных на их изучение.

Кроме того, в список изучаемых вошли дисциплины, которые ранее отсутствовали: например, миссиология — церковная дисциплина новейшего времени; византология, апологетика и другие предметы. Дальнейшие преобразования в системе высшего духовного образования обусловили изменение структуры Учебного комитета.

*Административное* — одно из ключевых направлений деятельности Учебного комитета. Именно оно предполагает создание целостной, сбалансированной системы духовного образования, предполагает содействие развитию учебных заведений. Кроме того на Учебный комитет возложена сегодня из главных задач реформирования духовного

образования, а именно аттестация на право осуществления образовательной деятельности семинарий, академий.

Как и прежде, на Учебный комитет возложена задача осуществления инспекции учреждений духовного образования, формирование образовательных стандартов, внутренних уставов, а также всей нормативной базы системы духовного образования.

В продолжение наработкам, заложенным еще в XIX веке, Учебный комитет ведет статистику по учебным заведениям, ведет базу данных преподавателей, а также студентов и выпускников.

Решение такой стратегической задачи как научная деятельность в духовной сфере — также составляющая административного направления деятельности Учебного комитета: церковный орган ведет деятельность по стимулированию преподавателей к написанию и защите научных работ.

На Учебный комитет возложена задача по разработке и внедрению механизма финансового и материального обеспечения учреждений духовного образования. Кроме того, Комитет уполномочен выстраивать кадровую политику в области духовного образования.

Как уже было отмечено, система духовного образования довольно сложна, однако все ее компоненты находятся во взаимосвязи. Обеспечить координацию подчас разрозненных единиц, наладить межведомственное взаимодействие — также задача Учебного комитета. В этом заключается *координационное* направление его деятельности. Так, в частности, на глобальном уровне Учебный комитет осуществляет взаимодействие образовательной системы с другими Синодальными учреждениями Русской Православной Церкви.

Учреждения духовного образования находятся в разных областях, подчинены разным епархиальным архиереям. Поэтому актуальной становится проблема сотрудничества между учебными заведениями — ее решение также возложено на Учебный комитет. Именно этот орган призван поддерживать научные инициативы духовных академий. Кроме того, в свете реформирования системы образования, приведения ее к общему знаменателю, в задачи Комитета входит организация сотрудничества духовных учебных заведений со светскими для реализации научно-исследовательской работы.

Не теряет своей актуальности вопрос взаимодействия учреждений духовного образования с органами государственной власти — такого рода сотрудничество также находится в ведении Учебного комитета.

Наконец, в координационное направление работы Учебного комитета входит также взаимодействие с зарубежными учреждениями образования — как религиозными, так и светскими.

*Правовое* направление деятельности Учебного комитета заключается в широком смысле в содействии нормированию в сфере духовного образования. В частности, возникают ситуации, когда специфика духовного образования требует внесения изменений в имеющиеся государственные нормативно-правовые акты, требует уточнения статус учреждений духовного образования. Кроме того, Учебный комитет осуществляет правовую поддержку учреждений духовного образования в вопросе регистрации, лицензирования и аккредитации.

Следующее направление работы Учебного комитета — *учебно-методическое*. Оно заключается в разработке учебных и методических пособий для осуществления образовательной деятельности, проведение разного рода семинаров, а также организации научно-практических конференций, посвященных проблеме совершенствования актуальных образовательных программ. Повышению эффективности учебных планов.

На Учебный комитет возложена задача анализировать имеющийся педагогический опыт, обобщать его и успешно внедрять технологии, показавшие свою эффективность.

Также учебно-методическое направление деятельности Комитета предполагает работу по автоматизации в библиотечном деле:

- формирование единой целостной системы электронных библиотечных каталогов;
- подбор, а также распределение учебной, учебно-методической и научной литературы посредством централизованного библиотечного коллектора.

*Научное направление* деятельности Учебного комитета подразумевает выявление актуальных направлений в исследовательской деятельности Церкви. Учебный комитет призван содействовать научной работе, это закреплено в Концепции высшего духовного образования Русской Православной Церкви. В эту деятельность входит публикация научных материалов, материалов по истории Церкви, разного рода архивных материалов, поддержка архивных исследований, содействие изучению церковных памятников, организация научных конференций, участие в круглых столах, поддержка энциклопедических проектов в духовной сфере.

Также Учебный комитет занят *аналитическим* направлением работы. Такая работа заключается в анализе общих тенденций развития системы духовного образования, выявлении важных частных — все это позволяет скорректировать имеющиеся стратегические и нормативные

документы, постоянно совершенствовать системы духовного образования. Учебный комитет — это орган, который с самого начала своего существования работал в тесной связи с педагогами, ориентировался на практический опыт. Эта тенденция сохранилась и сегодня, но приобрела вид системной работы.

Наконец, одним из важных направлений работы Учебного комитета является издательская деятельность. Речь идет о координации такой работы в рамках отдельно взятых учебных заведений духовного образования, а также о рецензировании учебных, методических и научных материалов.

Кроме названных направлений работы Учебный комитет ежедневно решает текущие задачи. Они связаны с ведением деловой переписки с другими подразделениями системы духовного образования, органами государственной власти, светскими учреждениями и организациями.

Кроме того, на Учебный комитет возложена задача по направлению будущих пастырей, завершивших обучение, к месту служения. Эту деятельность Учебный комитет совершает ежегодно.

## Выводы

Система духовного образования в России исторически претерпевала множество интересных перипетий — в начале XX века она переживала кризис смены власти, глобальный упадок, недостаток квалифицированных кадров и смену социальных приоритетов. Тогда сама идея особого статусного религиозного образования оказалась подорвана. Затем, в конце эпохи Советского Союза, началось возрождение былого величия духовных школ, однако их время ушло — теперь им надлежало пройти длительный путь реформаций, дабы начать соответствовать новым условиям приближавшейся глобализации и обновленных социальных парадигм<sup>10</sup>.

В новейший период духовное образование находится на стадии активной интеграции Болонской системы, многие параметры процессов уже приведены к государственному и международному стандартам — в этом можно усматривать две стороны. Первая показывает благоприятное влияние, оказываемое унификацией и проверкой квалификации образования — учебные программы приводятся к единому виду,

10 *Мирошникова Е. М.* Религиозное образование в современной России: проблема дефиниции и тенденции развития // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: Философия. Социология. Право. 2017. № 24 (273). С. 100.

а за качеством исполнения преподавательского процесса наблюдают особые квалификационные органы. Однако вторая обращает внимание современников на трудности адаптации конкретно церковного духовного образования к современным требованиям — проблемы, возникающие по ходу формирования нового облика духовных школ, наглядно показывают глобальные расхождения светского образования с духовным, трудности взаимной связи программ и факультетских программ, а также вызывают опасения о невозвратном регрессе духовного образования<sup>11</sup>.

Однако, извлекаемый из исторического опыта урок, позволяет современникам трезво оценивать свои действия, и прилагать большие усилия для оформления перехода духовного образования из позиции догоняющего в лидирующие.

### Библиография

- Данилов В. Л.* Реформа духовного образования в России: история и современности // Вестник Омской духовной семинарии. 2017. № 1. С. 164–169.
- Доклад Патриарха Московского и всея Руси Алексия II на Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви 18 февраля 1997 года // ЖМП. 1997. № 3.
- Духовное образование // Официальный сайт Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. [Электронный ресурс]. URL: <https://patriarch.patriarchia.ru/dukhovnoe-obrazovanie> (дата обращения 01.10.2021).
- Журавский А. В.* Проблемы религиозного образования в России // Континент. 2002. № 114. С. 310–329.
- Концепция высшего духовного образования Русской Православной Церкви // Журнал заседания Священного Синода Русской Православной Церкви от 22 марта 2011 года, № [Электронный ресурс]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1434901.html> (дата обращения 03.10.2021).
- Котов С.* Феномен управления. [Электронный ресурс]. URL: [www.men-c.com](http://www.men-c.com) (дата обращения 01.10.2021).
- Лопанцев Ю. М.* Формирование модели современного священника в процессе реформирования системы духовного образования Русской Православной Церкви (по соборным постановлениям и докладам иерархов Русской Православной Церкви) // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. 2015. № 9–10 (104). С. 200–209.
- Мирошникова Е. М.* Религиозное образование в современной России: проблема дефиниции и тенденции развития // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: Философия. Социология. Право. 2017. № 24 (273). С. 95–102.
- 11 *Журавский А. В.* Проблемы религиозного образования в России // Континент. 2002. № 114. С. 323–324.

# ДИАКОНИССЫ В ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ПРАВОСЛАВНОГО ПРИХОДА В МЕГАПОЛИСЕ

Андрей Александрович Зотин

аспирант кафедры церковно-практических дисциплин  
Московской духовной академии  
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия  
zotin\_andrey@rambler.ru

**Для цитирования:** Зотин А. А. Диакониссы в деятельности православного прихода в мегаполисе // Праксис. 2021. № 2 (7). С. 233–241. DOI: 10.31802/PRAxis.2021.7.2.015

## Аннотация

УДК 348.032

В представленной статье поднимается тема возможного места служения диаконисс в современной церковной жизни православного прихода. Современные реалии церковной жизни открывают определенные перспективы для служения диаконисс. Высокая загруженность священника в мегаполисе, отсутствие помощников священника в селе или деревне открывают возможность для рассуждения на указанную тему. Еще одним аспектом, дающим почву для размышления места диаконисс в современной жизни Церкви, явилась пандемия коронавирусной инфекции, которая внесла коррективы в обыденную церковную жизнь. В связи с этим не стоит ли сегодня обратиться к опыту служения диаконисс первых веков Христианства для того, чтобы призвать современную женщину к особому служению ближнему в период пандемии?

**Ключевые слова:** приходская община, диаконисса, Поместный Собор 1917–1918 гг., чин поставления диаконисс.

## Deaconesses in the Activities of the Orthodox Parish in the Metropolis

**Andrey A. Zotin**

PhD student at the Department of Ecclesiastical and Practical Disciplines  
at the Moscow Theological Academy  
Academy, Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia  
zotin\_andreyy@rambler.ru

**For citation:** Zotin, Andrey A. "Deaconesses in the Activities of the Orthodox Parish in the Metropolis". *Praxis*, № 2 (7), 2021, pp. 233–241 (in Russian). DOI: 10.31802/PRAXIS.2021.7.2.015

**Abstract.** The presented article raises the topic of the possible place of service of deaconesses in the modern church life of the Orthodox parish. The modern realities of church life open up certain prospects for the ministry of deaconesses. The high workload of the priest in the metropolis, the absence of assistant priests in the village or village open up an opportunity for reasoning on this topic. Another aspect that gives the ground for thinking about the place of deaconesses in the modern life of the Church was the coronavirus pandemic, which made adjustments to ordinary church life. In this regard, is it not worth turning today to the experience of serving the deaconess of the first centuries of Christianity in order to call a modern woman to a special service to her neighbor during a pandemic?

**Keywords:** parish community, deaconess, Local Council 1917–1918, rank of deaconess placement.

**В** настоящее время настоятель или клирик прихода в большом городе, как правило, совмещает священническое служение с другими многочисленными послушаниями. Священнослужение предполагает обязательное исполнение таинств, обрядов и треб. Зачастую священник задействован в преподавательской деятельности, работе в епархиальных, синодальных отделах и иных церковных учреждениях. В таком круговороте постоянной занятости пастырю необходимо трудиться над созиданием и попечением о приходской общине, ведь именно благодаря приходу живут храм и его служители. Кроме того, священнослужитель имеет семью, о которой необходимо заботиться.

На первый взгляд может показаться, что проблемы в этом нет, так как на приходах существуют должности помощника настоятеля, приходского катехизатора, директора воскресной школы, которые так или иначе организуют приходскую деятельность. Однако не везде они есть, и часто организаторские обязанности выполняет активный и пользующийся авторитетом член прихода. В современных реалиях церковной жизни таким членом прихода является женщина средних лет, которая чаще всего по благословению настоятеля несет данное послушание.

В связи с этим сегодня можно вспомнить существовавший институт диаконисс и рецепировать тот положительный опыт женского церковного служения для общинной жизни прихода большого города. Ведь как мы знаем из истории именно они были помощниками священника при совершении Таинств, в бытовых делах, следили за порядком в храме на богослужении, а также выполняли различные поручения священника церковно-административного характера<sup>1</sup>.

Кроме того, в нашей Церкви можно вполне серьезно вести дискуссии о том, что восстановление института диаконисс не только возможно, но и представляется будет весьма полезным. В этой связи нужно обратиться к деятельности Поместного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг., так как известно, что вопрос о восстановлении чина диаконисс разрабатывался в соборном Отделе о церковной дисциплине.

Тема о восстановлении чина диаконисс возникла в октябре 1917 года по причине прошения нескольких женщин в посвящение их в степень диакониссы. Так, известно прошение епископа Екатеринославского Агапита о посвящении ее во диакониссу Ключевой О. Д. В приложении

1 Желтов М., *диако*. Диаконисса // ПЭ. 2007. Т. 14. С. 580–587.

к прошению была приложена докладная записка приходского совета Николаевской Церкви Ростова-на-Дону с характеристикой Ключевой: «Желательна всем приходом, а утверждение ее в должности диакониссы послужит к вящей славе богоспасаемого града Ростова»<sup>2</sup>.

Также, известно прошение Герасимовой Людмилы членам Поместного Собора о посвящении ее в диакониссы<sup>3</sup>. В прошении она указала следующее: «Сим имею честь покорнейше просить Поместный Собор разрешить мне принять сан диакониссы Русской Церкви, а для сего прошу разрешить... предстоящему Собору вопрос о восстановлении института диаконисс по древнему чину, существовавшему во времена Иоанна Златоустаго;»<sup>4</sup>. Прошение было зачитано протоиереем И. И. Галаховым 12 октября 1917 года на седьмом заседании Отдела о церковной дисциплине и предложено предоставить Отделу специальный доклад по этому вопросу<sup>5</sup>.

Таких специальных докладов было несколько. Первый был составлен митрополитом Владимиром (Богоявленским) не за долго до своей мученической кончины. Как известно, митрополит Владимир являлся сторонником восстановления диаконисс, так отзывался о нем архиепископ Коломенский и Можайский Иоасаф: «Мученически скончавшийся святитель был горячим сторонником широкого участия женщины в русской приходской и церковно-общественной жизни. В этих видах он деятельно стремился к восстановлению у нас известного в церковной древности, но забытого потом института диаконисс»<sup>6</sup>. Однако доклад, составленный митрополитом Владимиром, был утерян в связи с чем по предложению протоиерея Миртова Отделом по церковной дисциплине было принято решение о выяснении судьбы данного доклада.

Второй доклад был зачитан 6 августа 1918 года на очередном заседании Отдела о церковной дисциплине протоиереем Т. Теодоровичем, а его разработчиком был С. В. Троицкий. Данный доклад после череды поправок был единогласно принят Отделом и передан в Соборный Совет. Так в докладе содержалась преамбула и восемь положений с примечаниями<sup>7</sup>.

2 ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 327. Л. 6.

3 Там же. Л. 8.

4 Там же.

5 Священный Собор Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. о роли женщин в Церкви. М., 2020. С. 95.

6 Там же. С. 96.

7 ГАРФ. Ф. 3431. Д. 316. Л. 250–251.

Первым пунктом указывалось, что чин диаконисс устанавливается в том виде в каком он существовал в древней Церкви.

Второе положение определяло требования, предъявляемые к кандидаткам в диакониссы. Так в диакониссы могли быть поставляемы однобрачные вдовы и женщины с возрастным цензом не моложе 40 лет. Однако в примечании к этому положению указано, что: «Епархиальный епископ может в исключительных случаях посвящать и более молодых дев, однобрачных вдов, а также замужних женщин, ради подвига воздержания прекративших брачное и совместное сожителство с мужьями по обоюдному согласию»<sup>8</sup>.

Третье положение устанавливало процедуру поставления в диакониссу. Согласно ему поставление совершается епархиальным архиереем по его личному желанию либо по представлению настоятеля прихода.

Четвертый пункт доклада обуславливал повседневное и богослужбное одяние диакониссы. Так особенностью одяения диакониссы являлся мафорий<sup>9</sup>, а при богослужении орарь полагававшийся на шею концы которого спускались вниз под ним.

Пятое положение доклада характеризовало служение диакониссы и определяло, что оно является безмездным подвигом. При этом дозволялась возможность в случае необходимости получать некоторую денежную сумму из средств прихода.

Шестым положением описывалось положение диакониссы на приходе. Так, диаконисса по своему статусу являлась членом приходского собрания и приходского совета с правом решающего голоса.

В седьмом положении определялся функционал и круг обязанностей служения диакониссы. Было выделено два вида их служения — приходу и храму. Относительно первого диакониссе вменялось выполнение различных поручений священнослужителя, приходская катехизация, социальное служение на приходе (дела благотворительности, уход за бедными и больными), а также руководство приходской общиной (ведение и организация различных приходских кружков). Касательно служения храму, диакониссе полагалась забота о чистоте храма и алтаря. За богослужением присмотр за соблюдением порядка в храме среди молящихся, помощь священнику при Крещении, и при богослужении.

В заключительном положении регламентировался порядок для поставляемых в степень диаконисс, но не подходящих по возрастному

8 Священный Собор Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. о роли женщин в Церкви. С. 21.

9 Мафорий — покрывало белого цвета, возлагаемое на голову и покрывающее плечи.

критерию. Таковые допускались к исполнению обязанностей диако-  
нисс, но со званием церковниц без их литургического поставления  
и правом входа в алтарь по санкции священника.

Для современного приходского служения диаконалиссы в мегаполи-  
се данный доклад представляется важным, так как данные положения  
не утратили своей актуальности и на сегодняшний день.

Кроме того, членами Отдела о церковной дисциплине в приложе-  
ние к Докладу о восстановлении чина диаконалисс на Собор был разара-  
ботан литургический обряд их поставления.

Так по совершению святой Евхаристии в тот же момент, что и при ру-  
коположении во диакона ставленница во диаконалиссу приводится ко архи-  
ерею покрытая мафорием<sup>10</sup>. Затем после возгласа архиерея «Божествен-  
ная благодать...» ставленница склоняет голову, и архиерей, возлагая на нее  
руки молится: «Боже святыи и всесильный, иже рождением по плоти  
от Девы едиnorodного Твоего Сына и Бога нашего освятивый женский пол,  
но не мужам токмо, но и женам даровавый благодать и наитие Св. Духа,  
Сам и ныне, Владыко призри на рабу Твою сию и призови ю в дело служе-  
ния Твоего и ниспосли ей богатый дар Св. Твоего Духа. Сохрани ю в пра-  
вославной Твоей вере и непорочнем житии во благоугождении Тебе выну  
свое служение совершающую. Яко подобает Тебе всякая слава, честь и по-  
клонение Отцу и Сыну и Святому Духу ныне и присно. Аминь»<sup>11</sup>.

После молитвы диакон совершает мирную ектению с прибавлением  
прошения «Яко да человеколюбец Бог нескверно и непорочно служение  
дарует ей Господу помолимся». Во время произнесения диаконом мир-  
ной ектении архиерей совершает вторую молитву над поставляемой:  
«Владыко Господи иже Божественным советом жен посвятивших себе,  
якоже подобает служити святым Твоим домом не отрезающий, но сих  
в чине служителей приемый, даруй благодать Св. Твоего Духа и рабе  
Твоей сей, восхотевшей посвятити Ти себе, благодать во еже исполнити  
служение, якоже даровал благодать служения Твоего Фиве, иже призвал  
еси в дело служения. Подаждь и сей, Боже, неосужденно пребывати во св.  
Твоих храмах, пещися о своем житии, паче же о целомудрии, и совер-  
шенну рабу Твою, да представиши судищу Христову, достойное благо-  
го жития, уллучить воздаяние. Милостию и человеколюбием Единород-  
ного Твоего Сына с ним же благословен еси и прочая»<sup>12</sup>. По совершении

10 Мафорий – здесь, длинное женское покрывало, спускающееся с головы. См. пред. сноску.

11 Священный Собор Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. о роли женщины  
в Церкви. С. 23.

12 Там же. С. 24

второй молитвы архиерей возлагает поставляемой под мафорий орарь определенным образом, чтобы концы его свешивались наперед. Далее же по обычаю диакон совершает ектению «Вся святыя помянувшѣ»<sup>13</sup>. Касательно Причастия диакониссы Святых Христовых Тайн, то она приобщается Св. Христовых Тайн после диакона принимая Чашу от архиерея, затем никому ее не передавая, поставляет ее на Св. Престол<sup>14</sup>.

Таким образом, анализируя чин поставления во диакониссу можно сказать, что суть молитв над поставляемой заключается в том, чтобы диаконисса пребывая в храме совершала свое служение безукоризненно в честном житии и в целомудрии.

Рассмотрев документ о канонических границах служения диакониссы и чин ее литургического поставления стоит отметить, что в церковной жизни того периода чувствовалась потребность в данном женском церковном служении. Однако в следствии ряда исторических причин и событий попытки возрождения чина диаконисс в Русской Церкви не увенчались успехом. Тем не менее запретов на возрождение данного чина также не существует.

Сегодня в связи с активно развивающейся западной феминистской теологией и женским священством православные позиции на взгляд о возможном восстановлении института диаконисс традиционно консервативны. Во-первых, довольно распространено мнение о том, что введение в современную церковную жизнь чина диаконисс будет первым шагом к женскому священству в Православной Церкви. Во-вторых, факт того, что институт диаконисс прекратил свое существование можно рассматривать как естественное развитие церковной жизни, когда некоторые формы церковного служения с вследствие исторических причин трансформировались или вовсе перестали существовать<sup>15</sup>.

Однако в настоящее время можно указать на обратный процесс, когда церковное сознание возвращается к восстановлению некогда утраченных или упраздненным формам церковного служения. Тем самым открывая новую церковную реальность и перспективу в развитии. Об этом свидетельствует итоговый документ межправославной богословской консультации «Место женщины в Православной Церкви

13 Священный Собор Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. о роли женщины в Церкви. С. 24.

14 Там же. С. 24.

15 *Постернак А., свящ.* Вопрос о женском священстве // Материалы V Международной богословской конференции РПЦ МП «Православное учение о церковных таинствах». URL: <https://www.pravmir.ru/vopros-o-zhenskom-svyashhenstve/>

и вопрос о хиротонии женщин» проходившей на о. Родос в 1988 году: «Мы могли, в частности, сказать о том, что растущее число женщин, которые являются дипломантами богословия и прочих областей знания, в церквах создают новую реальность, которую Церковь призвана конструктивно оценить. Ревность, вера и преданность многих из этих женщин эффективно могли бы содействовать обновлению приходской жизни и жизни Церкви в целом, особенно если бы им уделялось больше внимания и, если бы их харизматические и богословские способности в деле преподавания, а также служения и пастырского попечения о людях благословлялись специальным церковным актом. То же самое в огромной степени относится к способным и харизматичным монахиням, которые одновременно со своим подвигом в обители могли бы находиться на приходе и оказывать особое попечение о воинствующей Церкви. Супруга священника также осуществляет определенное служение. Особое внимание следует обратить на ее призвание, так как оно переплетается с жизнью современного общества. Возрождение диаконисс в Православной Церкви особенно могло бы подчеркнуть достоинство женщины и показать признание ее вклада во все дела Церкви»<sup>16</sup>.

Кроме того, одна из Поместных Православных Церквей уже пошла по этому пути восстановив институт диаконисс. В Александрийской Церкви в 2016 году Патриарх Феодор посвятил в диакониису женщину<sup>17</sup>. В католической церкви также начались движения в этом направлении. В январе 2021 года римский понтифик Франциск изменил Кодекс канонического права открыв возможность поставлять в чтецы и аколиты женщин<sup>18</sup>. Другими словами, Папа узаконил то, что давно происходит на практике в приходской жизни Католической Церкви, что возможно будет являться первым шагом к восстановлению чина диаконисс.

Возвращаясь к современной церковной жизни нашей Церкви стоит сказать, что в возможном восстановлении диаконисс есть положительные стороны. Согласно канонам диаконисса — это безбрачная женщина, или однобрачная вдова особым образом поставляемая на церковное служение<sup>19</sup>. Именно церковное поставление делает служение диакониссы

16 Итоговый документ межправославной богословской консультации «Место женщины в Православной Церкви и вопрос о хиротонии женщин». URL: <https://www.pravmir.ru/mesto-zhenshhiny-v-pravoslavnoj-cerkvi-i-vopros-o-xirotonii-zhenshhin/>

17 Patriarch Theodoros of Alexandria performs first consecration of deaconesses. URL: <https://basilica.ro/en/patriarch-theodoros-of-alexandria-performs-first-consecration-of-deaconesses/>

18 Папа: женщины могут быть чтецами и аколитами. URL: <https://www.vaticannews.va/ru/pope/news/2021-01/papa-zhenshhiny-mogut-byt-htecami-i-akolitami.html>

19 Там же.

легитимным с точки зрения церковного статуса, а также вводит ее в клир епархии и прихода. Поэтому положительными сторонами диакониссы как возможного организатора приходской жизни в сравнении с человеком, находящимся на должности помощника настоятеля являются авторитетность, постоянство, привязка к определенному месту служения и конкретной общине.

Можно сказать, что возвращение к утраченному церковному служению женщины в Православной Церкви снимет с повестки дня вопрос о женском священстве. Во-первых, потому, что Православная Церковь не знает никакого другого институционального служения женщины кроме диаконисс. Во-вторых, восстановление чина диаконисс придаст женщине статус и подчеркнет достойное положение женщины в современной церковной жизни.

Думается, что призыв к служению женщины в особенном статусе придаст еще больший стимул ее милосердному сердцу творить дела любви ради Господа.

### Библиография

ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 327. Л. 6.

ГАРФ. Ф. 3431. Д. 316. Л. 250–251.

*Желтов М., диак.* Диаконисса // Православная энциклопедия. Т. 14. М., 2007. С. 580–587.

Папа: женщины могут быть чтецами и аколитами. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.vaticannews.va/ru/pope/news/2021-01/papa-zhenshiny-mogut-byt-chtecami-i-akolitami.html> (дата обращения 18.02.2021).

*Постернак А., свящ.* Вопрос о женском священстве // Материалы V Международной богословской конференции РПЦ МП «Православное учение о церковных таинствах». [Электронный ресурс]. URL: <https://www.pravmir.ru/vopros-o-zhenskom-svyashhenstve/> (дата обращения 18.02.2021).

Patriarch Theodoros of Alexandria performs first consecration of deaconesses. [Электронный ресурс]. URL: <https://basilica.ro/en/patriarch-theodoros-of-alexandria-performs-first-consecration-of-deaconesses/>

<https://basilica.ro/en/patriarch-theodoros-of-alexandria-performs-first-consecration-of-deaconesses/> (дата обращения 10.10.2019).

Священный Собор Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. о роли женщин в Церкви. М. 2020. С. 95.

Итоговый документ межправославной богословской консультации «Место женщины в Православной Церкви и вопрос о хиротонии женщин». [Электронный ресурс]. URL: <https://www.pravmir.ru/mesto-zhenshhiny-v-pravoslavnoj-cerkvi-i-vopros-o-xirotonii-zhenshhin/> (дата обращения 18.02.2021).

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ ОБЗОР

# СОВРЕМЕННАЯ РЕВИЗИЯ РЕСПУБЛИКАНСКОЙ ТЕОРИИ

Протоиерей Александр Задорнов

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

**Для цитирования:** *Задорнов А., прот.* Современная ревизия республиканской теории // Прак-  
сис. 2021. № 2 (7). С. 242–249. DOI: 10.31802/PRAxis.2021.7.2.016

## Аннотация

УДК 34.01

Статья посвящена недавним публикациям на русском языке исследований, посвящённых теориям республики. Особое внимание уделяется кругу авторов Кембриджской школы изучения политической мысли. Рассматриваются как классические теории республиканской традиции, так и их современный извод, в том числе в России.

**Ключевые слова:** республиканизм, государственно-конфессиональные отношения, кембриджская школа изучения политической мысли, Ожье С., Скиннер К., Хархордин О., Покок Дж.

## Modern Revisions of the Genesis of Republicanism

**Archpriest Alexander V. Zadornov**

PhD in Theology

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

Academy, Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia  
azadornov@yandex.ru

**For citation:** Zadornov, Alexander, archpriest. "Modern Revision of Republican Theory". *Praxis*, № 2 (7), 2021, pp. 242–249 (in Russian). DOI: 10.31802/PRAXIS.2021.7.2.016

**Abstract.** The article is devoted to recent publications in Russian of studies on the theories of the republic and, in particular, the views of the authors of these theories on state-confessional relations. Both the classical theories of the republican tradition and their modern work, including in Russia, are considered.

**Keywords:** republicanism, state-confessional relations, the Cambridge school for the study of political thought, Odier S., Skinner K., Harhordin O., Poccock J.

Серия *Res Publica* издательства Европейского университета в Санкт-Петербурге, давно и прочно занявшая нишу отечественного варианта всевозможных «short introductions», пополнилась несколькими переводными и одной переработанной отечественной версией изложения теории республиканизма. В последней<sup>1</sup>, написанной профессором факультета политических наук Европейского университета в Санкт-Петербурге Олегом Валерьевичем Хархординым, дана полная версия текста, изданного в замечательной серии «Азбука понятий» того же издательства.

В полной версии книги автор исследует контраст между классическим и современным пониманием республики. Классическое понимание — от Аристотеля до Руссо, — не связывало республику с той или иной формой правления, видя в самом термине синоним понятия «государства» вообще. Лишь декапитуляция монарха во Франции стала вехой для признания республики в качестве противоположности единоличному (а потому — потенциально деспотическому) правлению. Возможно ли возвращение к классическому (прежде всего — античному) пониманию республики и пойдёт ли это на благо современным исследованиям явления — вот главный вопрос, занимающий автора монографии.

Пересказывая и, видимо, поддерживая некоторые попытки ревизионизма политической истории Византии (в частности, известную теорию «долгой республики» Калделлиса<sup>2</sup>), О. Хархордин тем не менее основную линию развития понятия видит всё же в латинском средневековье: «По Августину, главное в *res publica* не сочувствование в вопросах права и не общая польза, связывающие толпу и превращающие её потому в народ, а *concordia*, сердечное согласие братьев во Христе»<sup>3</sup>. В дальнейшем обращение именно к древним примерам — к вызывавшему отвращение описанию римского принципата у Тацита и к служившей примером «республике судей» ветхозаветного Израиля, — позволило сформулировать новое понимание республики как цели всех атлантистских революций XVII–XVIII веков.

Собственно, описание этого перехода, смены герменевтического подхода к понятию, и составляет содержание первых двух глав книги. Здесь автор исследует республиканскую традицию в трёх её изводах — римском, неоримском и абсолютистском. Если оригинальная римская

1 Хархордин О. В. Республика. Полная версия. СПб., 2021.

2 Калделлис Э. Византийская республика. СПб., 2016.

3 Хархордин О. В. Республика. Полная версия. С. 19.

версия состоит из особой концепции свободы, внимания к гражданской доблести, участия в общем деле ради общего блага и признания заслуг посредством почестей, то неоримская версия ренессансной эпохи гораздо сложнее. Её. самый известный (но далеко не самый оригинальный) представитель Никколо Макиавелли воспринимает и дополняет главные положения классического республиканизма. В то же время «античное наследие классического республиканизма, транслированное от Макиавелли и Контарини через Харрингтона и Сиднея, гораздо больше, чем Локк, повлияло и на антитираническую риторику радикальных английских вигов»<sup>4</sup>, что оказало влияние и на подготовку Американской революции.

Конкурент подобного понимания республиканизма — это «перехват повестки» абсолютистами Ж. Боденом и Т. Гоббсом, создавших либерализм, изменивший саму концепцию свободы. Теперь свобода понималась как невмешательство, а не простое отсутствие давящей воли другого. В этой связи особо интересны те страницы монографии О. Хархордина, которые посвящены истории понятия «республика» в русском языке. Именно так — в «языке», а не «политической традиции».

Настаивая на собственном определении республики как дела или вещи публики, О. Хархордин к самой публике относит тех, кому небезразличны общие вещи нашей жизни, готовых получить доступ к площадкам принятия решений относительно этих общих вещей, а «лучшие достижения в этой публичной жизни когда-то станут примером и для других»<sup>5</sup>.

Книга «Теории республики» Сержа Одье (первое оригинальное издание вышло в 2004 году) посвящена, несмотря на название, не столько теориям, сколько эволюции самого понятия республики. Опорные точки этой эволюции — те же, что и у О. Хархордина: античность — Возрождение (во главе с Макиавелли, разумеется) — Новое время от либерализма Монтескье к идеологам американской и французской революций. Реновацию республиканской идеи автор наблюдает уже в XIX столетии, её итоги — в современном сочетании республиканизма и либерализма, дающем шанс на появление третьего пути. Одье при этом не стесняется критиковать Кембриджскую школу, прямо называя работы её авторов устаревшими, что обеспечивает необходимость написания новой теории республиканизма.

Особый теоретический интерес представляет иллюстративная глава «Примат «активной жизни»: Арендт — республиканский мыслитель?».

4 Хархордин О. В. Республика. Полная версия. С. 73.

5 Там же. С. 204.

Отделяя политическое от экономического и социального, Арендт «развивает концепцию политики, где на первое место ставится согласованное действие граждан, через которое каждый преодолевает свои частные интересы и начинает интересоваться публичными делами» (*affaires publiques*)<sup>6</sup>.

Собственно конфессиональную тематику Одьё находит только в сюжетах, связанных с Макиавелли, вернее — с его понятием добродетели как *virtu*, энергии, позволяющей свободно сопротивляться судьбе. Политическая эффективность религии проявляется в способности усиливать привязанность граждан к общей свободе, однако «язычество подпитывало привязанность граждан к своему полису, а христианство нанесло по нему сокрушительный удар»<sup>7</sup>. Далее лишь Руссо отводит религии столь важную роль, что возвращает автора к критике «кембриджцев», поскольку даже Скиннер игнорирует разницу в понимании верховной власти как раз у Макиавелли (античная модель смешанного устройства с необходимой конфликтностью) и Руссо (концепция единого суверенитета).

Небольшая по объёму книга Одьё — хороший способ уйти от чар Кембриджской школы и по-новому взглянуть на некоторые её постулаты. В «Свободе до либерализма» Квентин Скиннер как раз достаточно подробно постулирует неоримскую теорию свободных государств, отрицаемую Одьё. Для Скиннера эта теория становится актуальной в связи с необходимостью для английских политических мыслителей решить вопрос об источнике суверенитета — вопрос, вызванный гражданской войной XVII века. Именно сторонники парламента интерпретировали выводы Макиавелли из его «Рассуждений» по поводу истории Тита Ливия в сторону понимания свободного государства как сообщества, «в котором действия политического тела определяются объединённой волей его членов»<sup>8</sup>. Главная цель такого свободного государства — обеспечение реализации каждого гражданина своего права на участие в законодательной деятельности. Этой цели можно достичь при устройении республики как федерации свободных общин (Т. Мор) или целых территорий (Д. Мильтон).

Интересным методологическим ходом Скиннера является обращение к Дигестам св. имп. Юстиниана как источнику того понимания рабства, которое было присуще английским республиканцам. Выясняется, что состояние человека, постоянно находящегося в положении

6 Одьё С. Теории республики. СПб., 2021. С. 112.

7 Там же. С. 35.

8 Скиннер К. Свобода до либерализма. СПб., 2020. С. 35.

наказываемого своим сувереном (что и есть рабство согласно римскому праву), лежит в основе республиканского определения свободы. Транслятором такого понимания от Тита Ливия к республиканцам Нового времени явился, разумеется, Макиавелли. При этом возможно и коллективное рабство — мнение, ставшее решающим для теоретиков борьбы за независимость США против британского владычества, понимаемого как внешняя насильственная колонизация.

Здесь возникает напряжение между созданием политического тела республики (вспомним знаменитую иллюстрацию титула гоббсовского «Левиафана») и личными правами. «Если ты живешь при любой форме правления, которая позволяет правительству применять прерогативу или решать вопросы по своему усмотрению вне права, ты уже будешь жить рабским образом», — разъясняет Скиннер. Только добрая воля правителя оказывается основой владения полным набором гражданских прав, могущих быть отмененными той же самой волей суверена. Таким образом гражданская свобода модерна оказывается рабством в античном понимании. Только законодательные права граждан являются гарантом свободы от такого состояния.

«Власть законов, а не людей», — тезис Д. Харрингтона в его «Океании» (1656) ставит человека перед выбором самоуправления или рабства, никакая середина недопустима. Отрицавший разницу между публичной и частной свободой Гоббс объяснял их соотношение необходимостью активного гражданского поведения как профилактики рабского состояния зависимости от добрых намерений суверена.

В работе Скиннера (представляющей собою расширенную версию его кембриджской инаугурационной лекции 1997 года) воздаётся должное Джону Пококу, рассмотрением классической монографии которого мы закончим этот обзор. Покок, отмечает Скиннер, «научил моё поколение мыслить историю политической теории не как изучение» канонических» текстов, а как широкое исследование меняющегося политического языка, на котором общество разговаривает само собой»<sup>9</sup>. Скрытая в этой фразе отсылка к платонизму («Философия — разговор души с самой собой») позволяет понять закономерность превращения исследования в создание собственной политической философии.

Опубликованная в далёком 1975 году и переведенная в 2020-м на русский язык монография Покока «Момент Макиавелли: Политическая мысль Флоренции и атлантическая республиканская традиция»

9 Скиннер К. Свобода до либерализма. С. 100.

сегодня воспринимается едва ли не острее, чем в год выхода. Республиканизм, его политический язык и его эволюция у Покока выступает способом «освежить взгляд» на классические тексты Аристотеля, Гвиччардини, того же Харрингтона и, конечно же, Макиавелли. При этом «Государю» посвящены лишь 30 страниц монографии, тогда как «Рассуждениям» и «О военном искусстве» — полсотни. Именно это соотношение отражает авторскую позицию при изучении политических языков — гораздо презентативнее не самые знаменитые, а именно вторичные для нас тексты.

«Государь» Макиавелли в оптике Покока — аналитическое исследование политических инноваций флорентийской жизни в начале XVI столетия, идеология здесь также вторична. Упадок гражданского общества при реставрации власти Медичи ведет к упадку собственно республиканизма и торжеству фортуны как символу непрочности политического порядка. Перемены политической жизни требуют нового правителя, чьи качества задают новую норму политического языка. Главным таким качеством, конечно же, является *virtu*; именно это качество оправдывает соперничество с фортуной. Не обладающий полной легитимностью новый правитель должен избегать ситуации, непривычной для его подданных. «Возможно, — подчёркивает Покок, — ключевая для «Государя» мысль заключается в предположении, что в подобных ситуациях поведение людей отчасти предсказуемо, что позволяет выработать определённые стратегии действия»<sup>10</sup>. Отсюда понятны высказывания Макиавелли относительно цикличности республиканской модели истории.

Поккок видит рождение классической англосаксонской республиканской традиции из сочетания апологии военной экспансии у Макиавелли и акценте на республиканской внутривнутриполитической стабильности венецианского типа у других его современников (наподобие Гвиччардини). Однако, «и парламентская монархия в Британии, и представительная демократия в Соединенных штатах оказались формами правления, подходящими для общества на коммерческом этапе развития», который был пост-добродетельным, если не представлял из себя просто торжество коррупции»<sup>11</sup>.

Этот неутешительный вывод является для Покока и его круга не основанием для пессимизма в отношении политических возможностей

10 Покок, Дж. Г. А. Момент Макиавелли: Политическая мысль Флоренции и атлантическая республиканская традиция. М., 2020.

11 Там же. С. 738.

республиканской теории, но, напротив, свидетельством неисчерпанности республиканизма и недостаточной его изученности.

В свою очередь остаётся выразить надежду, что в русском переводе появится также фундаментальная двухтомная коллективная монография *Republicanism. A Shared European Heritage*, вышедшая под редакцией Мартина ван Гелдерена и Квентина Скиннера в 2002 году<sup>12</sup> и освещающая множество аспектов указанной темы.

### Библиография

- Каллделис Э.* Византийская республика. Народ и власть в Новом Риме / пер. и отв. ред. В. И. Земскова. СПб.: Дмитрий Буланин, 2016.
- Одые С.* Теории республики / пер. с фр. С. Б. Рындина. СПб.: Изд-во Европейского ун-та в Санкт-Петербурге, 2021.
- Покок Дж. Г. А.* Момент Макиавелли: Политическая мысль Флоренции и атлантическая республиканская традиция / пер. с англ. Т. Пирусской. М.: Новое Литературное Обозрение, 2020.
- Скиннер К.* Свобода до либерализма / пер. с англ. А. В. Магуна. СПб: Европейский ун-т в Санкт-Петербурге, 2020.
- Хархордин О. В.* Республика. Полная версия / Европейский университет в Санкт-Петербурге. СПб.: Изд-во Европейского ун-та в Санкт-Петербурге, 2021.
- Republicanism. A Shared European Heritage* / ed. by Martin van Gelderen and Quenteen Skinner. Vol. 1–2. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

12 *Republicanism. A Shared European Heritage* / ed. by Martin van Gelderen and Quenteen Skinner. Vol. 12. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

# ДЛИТЕЛЬНОЕ ОГЛАШЕНИЕ В ГОРОДСКОМ ХРАМЕ: ВОЗМОЖНОСТИ, ПРИНЦИПЫ И ЦЕЛИ

Священник Максим Бурдин

магистр богословия  
преподаватель Сретенской духовной семинарии  
аспирант кафедры богословия  
Московской духовной академии  
414000, Астрахань, ул. Третьяковского, д. 2  
Успенский кафедральный собор  
maxim.burdin@gmail.com

**Для цитирования:** *Бурдин М., священник.* Длительное оглашение в городском храме: возможности, принципы и цели // Праксис. 2021. № 2 (7). С. 250–257. DOI: 10.31802/PRAXIS.2021.7.2.017

## **Аннотация**

УДК 268

В статье рассматривается опыт оглашения в Феодоровском соборе города Санкт-Петербурга по материалам книги протоиерея Александра Сорокина «От Пасхи к Пасхе» (СПб.: 2020). Предпринята попытка кратко зафиксировать сложившуюся в Феодоровском соборе катехетическую практику и дать комментарий к выпущенной издательством храма книге.

**Ключевые слова:** катехетика, длительное оглашение, современная катехизация, практика оглашения, протоиерей Александр Сорокин, Феодоровский собор.

## **Prolonged Catechesis in the City Church: Opportunities, Principles and Goals**

**Priest Maxim Burdin**

MA in Theology

Lecturer at the Sretensky Theological Seminary

PhD student at the Department of Theology

at the Moscow Theological Academy

Assumption Cathedral, 2 Trediakovsky Street, 414000 Astrakhan, Russia

maxim.burdin@gmail.com

**For citation:** Burdin, Maxim, priest. "Prolonged Catechesis in the City Church: Opportunities, Principles and Goals". *Praxis*, № 2 (7), 2021, pp. 250–257 (in Russian). DOI: 10.31802/PRAXIS.2021.7.2.017

**Abstract.** The article examines the experience of the catechesis in the Feodorovsky cathedral of the city of St. Petersburg based on the book of Archpriest Alexander Sorokin "From Easter to Easter" (St. Petersburg: 2020). An attempt has been made to briefly record the catechetical practice established in the Feodorovsky cathedral and to comment on the book published by the temple publishing house.

**Keywords:** catechetics, prolonged catechism, modern catechesis, catechism practice, Archpriest Alexander Sorokin, Theodorovsky Cathedral.

**В** конце 2020 года в городе Санкт-Петербурге вышла книга протоиерея Александра Сорокина «От Пасхи к Пасхе»<sup>13</sup>. По сути — это пособие по катехизации, составленное настоятелем на основе приходского опыта в Феодоровском соборе. Этот храм северной столицы известен своей огласительной традицией, которая зародилась в конце 1990-х годов и наконец-то была письменно зафиксирована.

Книжный рынок богат изданиями с расшифровкой огласительных бесед катехизаторов современности. Достаточно будет назвать книги священника Даниила Сысоева<sup>14</sup> († 2009), протоиерея Геннадия Фаста<sup>15</sup>, иеромонаха Макария (Маркиша)<sup>16</sup> и других авторов. Также увидели свет издания для катехизаторов за авторством священника Георгия Кочеткова<sup>17</sup> и материалы тематических конференций, прошедших в Свято-Филаретовском институте. Нельзя обойти стороной и выпуск учебного пособия сестры Терезы Канакри (FMM) по катехетике, предназначенного для студентов католической семинарии «Мария — Царица Апостолов»<sup>18</sup>. Наконец, в новый учебник по пастырскому богословию был включён катехетический раздел<sup>19</sup>. Это ярко свидетельствует о выросшем интересе к теме воцерковления.

При всём разнообразии имеющихся изданий, теоретики и практики катехизации по-прежнему ощущают недостаток в специальной литературе. Именно по этой причине выход книги протоиерея Александра Сорокина не стоит оставлять без внимания. Пожалуй, это первый опыт подробного письменного изложения огласительного порядка крупного городского прихода. Вместе с описанием этапов подготовки автор предложил и собственное осмысление ключевых вопросов. Книга отца Александра предназначена как для священников и мирян, исполняющих своё служение на местах, так и для желающих принять таинство Крещения. Вряд ли издание можно применить как пособие

13 Сорокин А., прот. «От Пасхи к Пасхе»: пособие по оглашению или катехизации, составленное на основе многолетнего опыта в Феодоровском соборе в Санкт-Петербурге. СПб., 2020. С. 320.

14 Сысоев Д., иер. Огласительные беседы / под ред. Н. Кривко. М., 2012. С. 352.

15 Фаст Г., прот. Жизнь до и после Крещения: десять бесед с протоиереем Геннадием Фастом. М., 2014. С. 128.

16 Макарий (Маркиш), иером. Таинство Крещения: беседы с родителями и крёстными. М., 2017. С. 128.

17 Кочетков Г., свящ. Идите, научите все народы: катехизис для катехизаторов. В 7 ч. М., 2017.

18 Канакри Т. Катехетика. СПб., 2017. С. 260.

19 Пастырское богословие: учебник бакалавра теологии. М., 2021. С. 227–229, 384.

для самостоятельной подготовки к таинству, но понять со стороны логику церковного процесса оглашения по тексту вполне возможно.

В 2019 году на Youtube канале<sup>20</sup> Феодоровского собора были опубликованы 19 роликов с лекциями о катехизации протоиерея Александра Сорокина. По всей видимости, цикл этих выступлений и лёг в основу издания, поскольку названия видеороликов и некоторых разделов книги совпадают. При этом не стоит воспринимать книгу как расшифровку видеолекций — материал в ней представлен значительно шире. Учитывая малую тиражность — всего в 500 экземпляров, наличие альтернативной версии в виде роликов не следует расценивать как недостаток.

Книга «От Пасхи к Пасхи» издана на тонированной бумаге в одну краску и включает 320 страниц — 224 страницы основного текста и почти 100 страниц приложений. На первой странице мягкой обложки размещён рисунок Олеси Гонсеровской, который уже давно используется в Феодоровском соборе в качестве логотипа приходского оглашения. Замысел иллюстрации довольно оригинален — показан путь эволюции современного человека к библейскому волхву, поклоняющемуся Воплотившемуся Иисусу Христу. Весь объём книги при небольшом печатном формате и приятной вёрстке можно прочитать за несколько вечеров.

В предисловии автор даёт пояснение к многозначительному названию книги, указывая на основные смыслы праздника Пасхи как цели литургического года, Пасхи в древнем и современном огласительном контексте, Пасхи как личного исхода от плена и рабства к подлинной свободе. Далее протоиерей Александр говорит о месте катехизации в жизни Феодоровского собора и источнике некоторых элементов практики. Наконец, говоря об адресатах и задачах написания книги, автор хочет пригласить читателей к разговору о длительном оглашении в приходском служении.

Издание состоит из девяти глав, каждая из которых делится на пункты и подпункты. При составлении книги отец Александр прибегнул к внутреннему перекрёстному цитированию. Внутритекстовые или подстрочные сноски на разделы и приложения порой отвлекают от чтения. Если следовать этим рекомендациям во всех случаях, то листать книгу в обоих направлениях придётся довольно часто. Порой автор ссылается на один и тот же фрагмент несколько раз. Всего в сочинении почти 60 подстрочных ссылок на цитируемые источники, авторские комментарии и разделы самой книги.

Грустным упущением является отсутствие списка использованной литературы. Его действительно следовало бы оформить, поскольку

20 Youtube канал Феодоровского собора г. Санкт-Петербурга. URL: <https://www.youtube.com/user/theosobor>

в тексте есть ссылки на довольно интересные источники — книги исследователей литургики и катехизации (М. Арранца, прот. В. Хулапа), тематические статьи (прот. Е. Горячева, Ю. И. Рубана) и даже магистерские диссертации (свящ. В. Коваль-Зайцева и диак. А. Сергеева). Специальную катехетическую литературу всегда трудно искать, чётко сформулированный список мог бы послужить подспорьем в пробуждении интереса к катехетике как науке у других читателей. Также ощущается нехватка предметного указателя для удобства навигации по тексту.

Начальные три главы книги можно назвать теоретическими. В первой главе помещены разбор термина и этимология слова «катехизация», определены задачи оглашения и его специфика. Её последний пункт является общим местом для большинства подобных пособий и содержит краткий анализ тезиса о том, что образцом служения и первым катехизатором в Церкви является сам Господь Иисус Христос. Автор и сам замечает, что эта идея не нова и использует её «в качестве аргумента, чтобы считать катехизацию важнейшим церковным делом» [С. 55].

Вторая глава посвящена принципиальным правилам катехизации: чтению катехуменами Священного Писания, общей и частной молитве оглашаемых, исправлению их жизни и постоянству в слушании наставлений. По мысли протоиерея Александра соблюдение этих простых предписаний значительно повышает качество оглашения [С. 57]. Желающие принять Крещение в Феодоровском соборе получают памятку с этими правилами уже на первых встречах, образец документа и два плана катехетических чтений Библии приведены в качестве приложения к книге.

Третья глава является самой короткой в книге и указывает на необходимые качества катехизаторов в священном сане и мирян в рамках известной парадигмы «мочь-уметь-хотеть» [С. 85–96]. Первые теоретические главы написаны не строгим научным языком и более похожи на авторские размышления, чем на трактат по фундаментальной катехетике. Как и во всём тексте, здесь ощущается богатый опыт самого автора. Но при кажущейся простоте образов за ними кроются очень глубокие смыслы, известные с древности. Например, автор сравнивает путь катехумена с вызреванием ребёнка во чреве матери [С. 31–32]. Как некогда писал святитель Василий Великий: «Приемлющий от другого образование в благочестии как бы им создается и приводится в состав, подобно тому как в утробе чревоносящей образуются младенцы»<sup>21</sup>.

21 *Василий Великий, свт.* На псалом 33. Цит по: *Василий Великий, свт.* Догматико-полемические творения. Экзегетические сочинения. Беседы: в 2 т. Т. 1. М., 2012. С. 1135.

Оставшиеся шесть глав посвящены практической стороне вопроса и занимают основной объём книги. Последовательное изложение содержания этих глав займёт довольно много места, поэтому попытаемся кратко суммировать опыт подготовки взрослого человека ко Крещению в Феодоровском соборе Санкт-Петербурга. Богословская и историческая оценка сложившейся практики не входит в задачи нашей рецензии.

Прежде всего, следует сказать, что катехизация в Феодоровском соборе является делом поистине соборным и в нём участвует широкий круг лиц: духовенство, миряне и даже молчаливые помощники, обеспечивающие бытовые вопросы. Последним усвоено трогательное прозвище «марфы» в подражание женщины, упоминаемой в Евангелии от Луки (10, 38–42).

Цикл огласительных наставлений начинается ежегодно в октябре и длится вплоть до отдания Пятидесятницы. Каждая огласительная встреча проходит в будний вечер и продолжается два с лишним часа, предполагая перерыв на чай. Началом и концом беседы служит чтение катехизатором или оглашаемыми одного из псалмов и пояснение к прочитанному тексту [С. 136]. Во время каждого занятия бывает лекция на заявленную тему, отрывок из Библии и обсуждение услышанного в группах. Безусловно, приветствуются вопросы со стороны слушателей, поскольку катехизация не может быть монологом Церкви [С. 130]. Одна из встреч обязательно посвящается истории собора Феодоровской иконы Божией Матери.

На самом раннем этапе катехумены вводятся в литургическое пространство через чтение священником древней молитвы «во еже сотворити оглашенного» [С. 69], цитируемой в тексте по книге иеромонаха М. Арранца<sup>22</sup>. Буквально с первой встречи «новички» приглашаются к участию в дидактической части воскресной Литургии. После проповеди на евангельское чтение и молитвы об оглашенных кандидаты ко Крещению выходят из храма, их провожают катехизаторы для короткого наставления и чаепития [С. 142]. В приходе также практикуется раздача брошюр с литургическими текстами<sup>23</sup> и совершение богослужений с комментариями. В ноябре и декабре бывает служение вечера с пояснениями и Литургии с комментариями к первой части службы. Конечно в обсуждении темы участия новоначальных в Литургии

22 *Арранц М.* Избранные сочинения по литургике. Т. 1. Таинства Византийского евхология. Рим; М., 2003.

23 Интернет-магазин Феодоровского собора предлагает эти издания для продажи на сайте feolavka.ru.

не обойти стороной вопрос богослужебного языка и месте проповеди за богослужением. Протоиерей Александр подходит к решению проблемы довольно сдержанно [С. 115].

По наступлении Великого поста время участия катехуменов в богослужениях увеличивается. Вместе с тем и вырастает интенсивность подготовки ко Крещению, поскольку в приходе Феодоровского собора восстановлена древнейшая церковная традиция Крещения взрослых строго в день Пасхи. Акцент литургической катехизации предсказуемо переходит на редкие службы, бывающие только в период Постной Триоди. В порядке библейских чтений внимание смещается на великопостный лекционарий [С. 146]. Характерной особенностью этого времени является регулярное чтение над некрещёными экзорцизмов, изложенных в Требнике [С. 150]. В ходе Четырдесятницы катехуменам преподаётся и Символ веры с его богословским содержанием. За несколько дней до Крещения просвещаемые должны прочитать Символ вслух (желательно наизусть) и тем самым вернуть его Церкви согласно древнему обычаю *traditio et redditio symboli*<sup>24</sup>. Наконец, автор приводит подробное описание литургического последования Крещения в Великую Субботу, принятого в Феодоровском соборе [С. 174–195].

Последние две главы книги «От Пасхи к Пасхе» посвящены посткрещальному периоду тайноводства и окончанию катехизации в её строгом понимании. Следуя классической схеме оглашения, катехизаторы Феодоровского собора наставляют новокрестившихся в церковной догматике и сакраментологии<sup>25</sup>. Период тайноводства не отличается по форме от основного этапа, но содержит учение о высоких истинах христианского учения. Библейский катехизис этого периода состоит из Евангелия от Иоанна и книги Деяний [С. 202–207]. На Светлой седмице практикуется открытое совершение проскомидии с комментариями служащего священника, архитектура нижнего храма Феодоровского собора позволяет это делать без ущерба для святости алтаря [С. 108]. В конце книги автор приводит свои краткие размышления по вопросу жизни новопросвещённых в церковном сообществе.

Издание протоиерея Александра Сорокина, на наш взгляд, является хорошим опытом записи сложившейся приходской практики

24 Traditio (Et Redditio) Symboli (Delivery of the Creed) / Biblical Cyclopedia. URL: [https://www.biblicalcyclopedia.com/T/traditio-\(et-redditio\)-symboli-\(delivery-of-the-creed\).html](https://www.biblicalcyclopedia.com/T/traditio-(et-redditio)-symboli-(delivery-of-the-creed).html)

25 Предоголашение – основной этап – просвещение – тайноводство. См. об этом: *Алмазов А. И.* История чинопоследований крещения и миропомазания. Казань: 1884. С. 34, 685.

оглашения. Надо честно признать, что такой ответственный подход едва ли сможет получить широкое распространение в современных реалиях. Катехизация в таком виде является очень трудозатратным процессом и большинство приходо­в попросту не готовы к ней. Думается, что отец Александр с этим тезисом неоднократно сталкивался и писал «От Пасхи к Пасхе» не просто ради приглашения к разговору, но и для доказательства того, что такая практика жизнеспособна. Усиление богословского аппарата, переход к более научному языку послужили бы добрую службу — книга могла бы претендовать на вакантное место в образовательной системе высших школ. Пока же она может быть представлена как очень хорошее пособие для приходских катехизаторов и священнослужителей.

### Библиография

- Алмазов А. И., История чинопоследований крещения и миропомазания. Казань: Типография императорского университета, 1884.
- Арранц М. Избранные сочинения по литургике. Том 1. Таинства Византийского евхология. Рим: Папский восточный институт; М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2003.
- Василий Великий, свт. Догматико-полемические творения. Экзегетические сочинения. Беседы. В 2 т. Т. 1. М.: Сибирская Благовонница, 2012.
- Канакри Т., Катехетика. СПб.: Католическая высшая духовная семинария «Мария — Царица Апостолов», 2017.
- Кочетков Г., свящ. Идите, научите все народы: катехизис для катехизаторов. В 7 ч. М.: СФИ, 2017.
- Макарий (Маркиш), иером. Таинство Крещения: беседы с родителями и крестными. М.: Никея, 2017.
- Пастырское богословие: учебник бакалавра теологии. М.: ИД «Познание», 2021.
- Сысоев Д., иер. Огласительные беседы / под ред. Н. Кривко. М.: Миссионерский центр им. иерея Даниила Сысоева, 2012.
- Фаст Г., прот. Жизнь до и после Крещения: десять бесед с протоиереем Геннадием Фастом. М.: Никея, 2014.
- Traditio (Et Redditio) Symboli (Delivery of the Creed) / Biblical Cyclo­pedia. URL: [https://www.biblicalcyclopedia.com/T/traditio-\(et-redditio\)-symboli-\(delivery-of-the-creed\).html](https://www.biblicalcyclopedia.com/T/traditio-(et-redditio)-symboli-(delivery-of-the-creed).html) (дата обращения 30.11.2020).

# ПРИХОД КАК ОБЩИНА: УРОКИ ПРЕДРЕВОЛЮЦИОННОГО ВРЕМЕНИ

Священник Артемий Ковалев

магистр богословия  
выпускник аспирантуры Московской духовной академии  
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия  
7966xx@gmail.com

**Для цитирования:** Ковалев А., священник. Приход как община: уроки столетия // *Праксис*. 2021. № 2 (7). С. 258–262. DOI: 10.31802/PRAXIS.2021.7.2.018

## Аннотация

УДК 268

В статье анализируется новая работа о православном приходе в последние десятилетия существования Российской империи, написанная А. Л. Бегловым. Монография «Православный приход на закате Российской империи: состояние, дискуссии, реформы» (М., 2021)

**Ключевые слова:** приход, приходская деятельность, Священный Собор 1917–1918 гг., А. В. Беглов.

---

## Parish as a Community: Lessons from the Century

### Priest Artemy Kovalev

MA in Theology  
PhD student at the Moscow Theological Academy  
141300, Sergiev Posad, Trinity-Sergiev Lavra, Academy  
7966xx@gmail.com

**For citation:** Kovalev, Artemy, priest. "Parish as a Community: Lessons from the Century". *Praxis*, № 2 (7), 2021, pp. 258–262 (in Russian). DOI: 10.31802/PRAXIS.2021.7.2.018

**Abstract.** The article analyzes a new work on the Orthodox parish in the last decades of the existence of the Russian Empire, written by A. L. Beglov. Monograph "Orthodox parish at the sunset of the Russian Empire: state, discussions, reforms" (M., 2021).

**Keywords:** parish, parish activity, Council of 1917–1918, A. V. Beglov.

**Т**ема приходского устройства в последние десятилетия нередко становится предметом как публицистических выступлений, так и серьезных научных исследований. Даже в последних тема приходского управления неизбежно проецируется на актуальное положение, находящееся между двумя крайностями — идеализацией представлений о приходском управлении, отраженных в проектах и определениях Священного собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. и утверждением о невозможности создания «идеальной общины».

Сам автор — доктор исторических наук, старший научный сотрудник Центра истории религии и Церкви Института всеобщей истории РАН А. Л. Беглов, — аннотирует свою монографию как книгу «об истории православного прихода в Российской империи в период между Великими реформами 1860-х и революционными потрясениями 1917–1918 гг., о том, каким приход был, каким его видели современники, о спорах, которые он вызывал, и о тех преобразованиях прихода, которые предполагали осуществить церковные и светские власти, а также различные общественные силы»<sup>1</sup>.

Эта задача решается автором через рассмотрение таких тем в соответствующих разделах монографии как приход в допетровской Руси и в контексте процессов синодального периода, приходские преобразования в эпоху Великих реформ и в пореформенный период, приходская проблема в 1903–1916 гг. и, наконец, приход между «приходской революцией» и «канонической реставрацией» в 1917–1918 гг. Эволюция приходских преобразований отражена в выводах к каждой главе (что является рудиментом источника текста монографии — авторской докторской диссертации, успешно защищенной в марте 2020 года<sup>2</sup>) и выглядит следующим образом: от самоуправляющейся земской общины — к территориально-административной единице, подчиненной государственным интересам, от ограниченных приходских реформ — к идее возрождения древнерусского прихода, от несостоявшейся реформы в царствование св. имп. Николая II — к «приходской революции» и несостоявшемуся «приходскому термидору» Собора 1917–1918 гг.

В заключении автор даёт обзор истории прихода в советский период и буквально две страницы посвящает современному состоянию,

1 Беглов А. Л. Православный приход на закате Российской империи: состояние, дискуссии, реформы. М., 2021. С. 5.

2 Текст диссертации доступен по адресу: Беглов А. Л. Православный приход Российской империи на рубеже XIX–XX вв.: состояние, дискуссии, реформы // Институт всеобщей истории РАН. URL: <https://igh.ru/dissertations/33?locale=ru&>

отмеченному усилением участия епархиальной власти в приходской жизни: «Баланс между иерархическим и соборным началом, который тщательно выстраивал Собор 1917–1918 гг., в действующем уставе заметно смещён в сторону первого из них»<sup>3</sup>. В данном случае автор выступает с анализом уставных документов, не прибегая к их рецепции и рассмотрению применения в повседневной приходской жизни. Утверждения о том, что «современный приход действует в ситуации плюрализма форм окормления мирян» и «не основан на территориальном принципе»<sup>4</sup> следовало бы подкрепить ссылками на соответствующие в изменении в епархиальном управлении. Именно эти изменения позволили преодолеть приватизацию и известную сепарацию приходской жизни в XX веке.

Интересны замечания автора относительно сети разветвленных горизонтальных связей вокруг стабильных (в смысле постоянности причта и прихожан) приходов. Именно такие приходы, по мысли автора, обеспечивают церковное влияние на микроуровне. «Поэтому — справедливо отмечает автор, — так болезненно переживаются перемещения священника в сложившихся и устойчивых приходах: разрываются микро-социальные связи, которые выстраивались годами или даже десятилетиями»<sup>5</sup>.

Монография содержит обширный материал по истории русского православного прихода, в том числе — архивные материалы. Не следует забывать, что автор выступил также в качестве составителя, комментатора и автора вступительной статьи к соответствующему тематическому тому серии «Документы Священного Собора Православной Российской Церкви, 1917–1918 годов», в котором также развил итоги своих изысканий по приходскому вопросу в истории и в трудах данного Священного Собора. Там, в частности, автор утверждал, что этот Собор «пожалуй, впервые в истории вселенского православия систематически обсудил и предложил решения вопросов жизни Церкви в условиях современного, модернизированного и модернизирующегося общества»<sup>6</sup>. Столь высокая оценка, тем не менее, не помешала А. Л. Беглову

3 Беглов А. Л. Православный приход на закате Российской империи: состояние, дискуссии, реформы. М., 2021.

4 Там же.

5 Там же. С. 874.

6 Русская Православная Церковь. Поместный собор (1917–1918; Москва). Документы священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 годов / отв. ред. А. И. Мраморнов. Т. 14. М., 2017. С. 5.

критически взглянуть на соборные проекты в области приходского управления (в частности, по вопросу выборности духовенства).

Выход данного издания с неизбежностью ставит вопрос о значении реформ приходского управления для жизни православных общин сегодня. Присутствие Русской Православной Церкви за пределами Российской Федерации, появляющиеся новые церковные структуры (в частности — три новых экзархата на трех континентах) заставляет предположить необходимость согласованности государственного и церковного законодательства в области приходской жизни. То, что в предреволюционные полвека церковные канонисты и гражданские юристы так и не смогли найти такую модель жизни православных общин, которая одновременно строго соответствовала бы каноническим основаниям и гражданским установлениям, — не отменяет необходимости решать эту задачу сегодня.

Из доставшихся нам сегодня описываемых в монографии А. Л. Беллова задач можно отметить следующие: 1) выборность духовенства; 2) финансовое обеспечение приходской деятельности; 3) территориальный принцип приходского членства. Относительно первого вопроса следует признать, что сегодня он трансформировался в вопрос о рецепции приходской общины выбранного для нее епископом клирика. Сам факт такого назначения не является обязательно условием конфликта (как это часто утверждают противники такой практики), однако требуется деликатность и одновременно открытость как со стороны такого клирика, так и от членов общины.

Согласно каноническому Уставу Русской Православной Церкви финансовое обеспечение деятельности прихода — долг прихожан, хотя в действительности ответственность на это негласным консенсусом прихожан возлагается на клириков и, естественно, настоятеля прихода. Такое положение не только противоречит Уставу, но и превращает прихожан порою в требовательных посетителей «мероприятий» (в том числе, увы, богослужений), которые должен обеспечивать настоятель и клирики, но не воспринимаются как часть всей общинной жизни.

Один из практических вопросов, требующих разрешения в связи с ростом населения городов и, особенно, мегаполисов — территориальный принцип приходского членства, который отмечен в некоторых современных церковно-правовых документах, но в действительности не может быть применен в полной мере из-за специфики современного городского устройства. К отрицательным факторам, делающим невозможным реализацию территориального принципа приходского

устройства следует отнести высокую мобильность городского населения, ритм рабочей недели, ценностные ориентации различных слоёв населения.

Остаётся сожалеть о том, что данная монография — заключительный том в серии монографий о деяниях Священного Собора 1917–1918 гг., издававшейся под научным руководством протоиерея Николая Балашова при поддержке фонда «Христианская Россия»<sup>7</sup>. Будем надеяться, что актуальность подобных изданий сделает возможность публикаций монографий, столь актуальных для современной церковной жизни.

### Библиография

- Беглов А. Л. Православный приход на закате Российской империи: состояние, дискуссии, реформы. Серия: Церковные реформы: Дискуссии в Православной Российской Церкви начала XX века. Поместный Собор 1917–1918 гг. и предсоборный период. М.: Индрик, 2021.
- В Москве прошла презентация монографии «Православный приход на закате Российской империи: состояние, дискуссии, реформы». [Электронный ресурс]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/print/5901516.html> (дата обращения 01.11.2021).
- Русская Православная Церковь. Поместный собор (1917–1918; Москва). Документы священного Собора Православной Российской Церкви, 1917–1918 годов / отв. ред. А. И. Мраморнов. Т. 14. М.: Изд-во Новоспасского монастыря, 2012.
- Священный Собор 1917–1918 гг. о жизни и устройстве церковного прихода / сост. И. Г. Ифиров; под общ. ред. А. И. Мраморнова. М.: Изд-во «Спасское дело»; Храм Святой Аллы, 2019.

7 См.: В Москве прошла презентация монографии «Православный приход на закате Российской империи: состояние, дискуссии, реформы». URL: <http://www.patriarchia.ru/db/print/5901516.html>

ХРОНИКА

НАУЧНАЯ ШКОЛА  
КАФЕДРЫ ЦЕРКОВНО-  
ПРАКТИЧЕСКИХ  
ДИСЦИПЛИН МДА  
«КАНОНИЧЕСКИЕ  
АСПЕКТЫ ЦЕРКОВНОГО  
СЛУЖЕНИЯ»

---

Святой Юстиниан Великий, канонист и светский юрист, богослов, автор литургических текстов, защитник православной веры и православного царства, является небесным покровителем кафедры церковно-практических дисциплин и ее формирующейся научной школы «Канонические аспекты церковного служения».

Научная школа объединяет членов профессорско-преподавательского состава кафедры, занимающихся научными исследованиями в сфере канонического права в преломлении к церковному служению, практической реализации норм внутреннего и внешнего права Церкви в современных условиях (профессор, доктор церковного права прот. Владислав Цыпин, доцент, кандидат богословия прот. Александр Задорнов, кандидат богословия прот. Иоанн Лapidус, доцент, кандидат юридических наук Семенова Н. С. и другие).

Каноническое право как наука начала развиваться сравнительно недавно — во второй половине XIX века. Но несмотря на столь короткий период исследований, прервавшийся в советское время, было положено начало русской традиции канонического права, яркими представителями которых стали А. С. Павлов, Н. С. Суворов, В. Н. Бенешевич, С. В. Троицкий и другие. Исследования велись в Московской, Санкт-Петербургской, Казанской, Киевской духовных академиях, а также в некоторых светских вузах, в частности, в Санкт-Петербургском государственном университете. Однако, вряд ли можно говорить о том,

что в тот период успели сформироваться самостоятельные научные школы в сфере канонического права. Поэтому перед коллективом кафедры церковно-практических дисциплин МДА стоит важная задача по продолжению исследований внутренней и внешней сторон церковного устройства и дисциплины применительно к церковному служению в истории и современных реалиях.

Для апробации научных исследований ежегодно в канун церковной памяти святого императора Юстиниана Великого, кафедра церковно-практических дисциплин Московской духовной академии совместно с комиссией по церковному праву Межсоборного Присутствия Русской Православной Церкви по уже сложившейся традиции проводит научно-практическую конференцию «Юстиниановские чтения». Конференция собирает значительное количество ученых-богословов и светских юристов из разных городов и стран, а также студентов, что свидетельствует об особом интересе к каноническому праву не только внутри Церкви, но и в светской среде.

Активному развитию научной школы кафедры способствует научный журнал МДА «Праксис», основные направления которого связаны с внутренним и внешним правом Церкви. Для подготовки будущих последователей научной школы на кафедре была открыта определением Священного Синода Русской Православной Церкви (Журнал №37) магистерская программа по профилю «Современное каноническое право», первый набор на которую состоялся в этом учебном году (2021–2022).



ПРАКСИС  
№ 2 (7) • 2021

*Научный журнал  
Московской духовной академии*

ISSN 2658-6517

Редактор *И. М. Быкова*

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. 16¾  
Подписано в печать 27.12.2021

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