

Елена Белякова

Церковный суд и проблемы церковной жизни

Серия: Церковные реформы

Дискуссии в Православной
Российской Церкви
начала XX века

Поместный Собор 1917–1918 гг.
и предсоборный период

Е. В. Белякова

Церковный суд и проблемы церковной жизни

Круглый стол по религиозному
образованию и диаконии

При создании обложки
использованы фотографии следующих документов:

Кормчая. М., 1653 г.

Духовный регламент Петра I

Из книги И.К. Смолича «История Русской Церкви», кн. 8
(изд. Спасо-Преображенского монастыря, М., 1996).

*Лист поименного голосования Совецания епископов
под постановлением Поместного Собора 1917–18 гг.
«О Церковном суде (Основания устройства церковного суда)»*

Научный редактор серии:
протоиерей Николай Балашов

© Е.В. Белякова, 2004

Книга издана при поддержке итальянского фонда «Христианская Россия»

ISBN 5-94270-024-9

Елена Владимировна Белякова
Церковный суд и проблемы церковной жизни

Культурный центр
"Духовная библиотека"
Лицензия ИД № 02663 от 28.08.2000 г.

ПРЕДИСЛОВИЕ

*Да не преступаются правила отец, да не
вкрадывается под видом священнодействия над-
менность власти мирския, да не утратим помалу,
неприметно, тоя свободы, которую даровал нам
Иисус Христос.*

III Вселенского Собора правило 8-е

Тридцать лет назад, когда я впервые почти случайно «обнаружила» Деяния Собора 1917–1918 гг. в картотеке Государственной публичной исторической библиотеки (хорошо известной «Исторички», без которой не обходилось ни одно московское исследование по истории Церкви), для меня все эти тома стали настоящим открытием. Поражал и сам факт, что этот Собор состоялся, и те вопросы, которые на нем поднимались, и, более всего, живость и острота дискуссий. И совсем драматичным выглядел фон, на котором разворачивались эти споры — события 1917–1918 годов. Думаю, что немногие из моих современников знали тогда, что такой Собор, который сегодня признается одним из главных событий церковной истории XX в., вообще когда-то был. Все сведения по истории Русской Церкви XX в. приходилось собирать буквально по крупицам, как это и делали в то время многие. Но и награда за поиск была безмерно высока — еще были живы те, кто прошли через испытания XX века и оказались достойными своей эпохи. Встречи с этими людьми преображали жизнь.

Сегодня сделались известными многие факты истории Церкви XX века. Пока продолжалась работа над книгой, было завершено издание Деяний Поместного Собора 1917–1918 гг. Однако церковная наука и церковно-общественная жизнь еще не вернулись к тому высокому уровню, на котором стояли в начале XX в. Слишком долго длился период молчания, и для того, чтобы вернуться к обсуждению проблем церковной жизни, нужно заново учиться говорить.

Произошло и изменение в церковном обществе, которое обострило все проблемы. Из жизни ушло поколение, воспитанное еще в

православной культуре. Современному человеку приходится самому отвечать на вопрос о том, как подобает жить христианину в нынешнем мире. И какое разнообразие ответов можно сегодня наблюдать! Сколько новых явлений входит в православную жизнь, выдавая себя за старый обычай! Тему церковных канонов, церковной дисциплины уже никак нельзя отнести к предмету церковной археологии — она становится самой актуальной.

Вопросы об исповеди, о покаянной дисциплине, о старчестве вновь поднимаются на заседаниях Священного Синода. Архиерейский Собор 2000 г. принял решение о воссоздании системы церковных судов — но многие ли знают, что это такое? А миряне могут подпасть под действие этого суда? А чем будет руководствоваться суд?

Вопрос о том, что «канонично», а что нет, становится предметом и журналистских споров, и политических дискуссий.

Дать представление о том, что уже «наработано», что было продумано русскими канонистами, какие проблемы оказались нерешенными и почему вопрос о возможности влияния Церкви на паству стал для Поместного Собора 1917–1918 гг. одним из самых болезненных — одна из задач данной книги.

В ходе исследования автору стало очевидным, что нельзя ограничиться только дискуссиями начала XX века. Это было бы методически неправильно. Необходимо хотя бы кратко остановиться на вопросах о том, каково было действительное место канонов в истории Русской Церкви и почему в начале XX в. громко стало звучать требование о необходимости возвращения к каноническим нормам. В этом и состоит «исторический метод», о необходимости применения которого в изучении церковных институтов писали многие канонисты.

* * *

На Руси Церковь встретила с системой «варварского права», которое оказывало влияние и на церковное законодательство. Жизнь Церкви постоянно ставила вопрос о том, на что следует ориентироваться: на сложившуюся церковную практику, или на церковные каноны, которым эта практика не всегда соответствовала.

Русские церковные Соборы утверждали нормы практики, порожденной обстоятельствами жизни. Это хорошо видно на примере вопроса о вдовых священниках, которым предписывалось постригаться

в монахи. Спор о соответствии этой нормы канонам вызвал появление трактата об изменяемости канонов, включенного в состав Стоглава и приписанного преподобному Иосифу Волоцкому. Смена ориентации на греческую практику, происшедшая в ходе реформ патриарха Никона, проявилась и в отмене постановлений Стоглава и Собора 1620 г.

Изданная в 1653 г. печатная Кормчая имела удивительно стабильный характер (по сравнению с рукописной русской редакцией) и сохраняла его с незначительными сокращениями вплоть до выхода Книги правил (1839). Между тем, церковное управление претерпевало значительные изменения: был организован Монастырский приказ, отменено патриаршество, учрежден Синод. Неизменность Кормчей не препятствовала этим реформам. Церковный порядок регулировался в основном государственными законами, которые приспособляли церковный организм к решению прежде всего государственных задач. Это подчинение церковного строя государству продолжалось и в XIX веке.

Однако развитие общественного сознания поставило на повестку дня вопрос о понимании Церкви как института, имеющего собственные задачи и собственное законодательство. Немало способствовало развитию этого сознания и становление русской канонической школы. Сегодня ее достижения — забытое наследие. Работы русских канонистов мало известны как историкам, так и специалистам в области права. Они давно стали библиографической редкостью, многие из них отсутствуют даже в библиотеках церковных учебных заведений. Труды русских канонистов мало известны и в других Православных Церквях, они проигнорированы в новом греческом издании курса церковного права¹. В нашем исследовании мы отвели обзору этих работ небольшую главу, чтобы показать, как много было сделано русскими канонистами, как остро ставились нерешенные и спорные вопросы.

Развитие общественной жизни опережало исследования канонической школы. В стране происходили значительные экономические и социальные сдвиги, шло разрушение традиционных общественных институтов, патриархального уклада, и Церковь должна была дать ответы на эти изменения.

Во время революции 1905 г. «возвращение к церковным канонам» стало главным лозунгом предсоборного движения. При этом имели в виду прежде всего созыв церковного Собора. Однако в ходе работ

¹ См.: *Μπούμπης*.

Предсоборного Присутствия выяснилось, что церковные каноны можно истолковывать по-разному, что сами они не дают однозначного ответа на все вопросы о том, как же должна быть организована церковная жизнь. Из тем, обсуждавшихся на Предсоборном Присутствии, мы рассмотрим ключевые для нашей книги вопросы церковного суда, развода и некоторые вопросы церковной дисциплины. Это не значит, что проблема истолкования церковных канонов не возникала в связи с обсуждением других тем. Но дискуссии о патриаршестве и о реформе церковного управления должны стать предметом особого исследования.

На Поместном Соборе 1917–1918 гг. были подняты две важнейшие церковно-канонические проблемы: о кодификации церковного законодательства и о пересмотре церковных канонов. Ни та, ни другая тема не получила оформления в виде соборного решения из-за недостаточной разработанности подходов к решению этих вопросов. О том, что эти темы остались актуальными, свидетельствовал митрополит Арсений Стадницкий на предпоследнем 169 заседании Собора:

Почему же нашему или следующему Собору не заняться этим вопросом и не решить, что одни каноны, как догматические, имеют основное и неизменное значение, другие — только нравственное, а третьи уже утратили свое значение для всей Церкви. Ведь это предоставлено свободе Церкви, и мы не должны думать, что Церковь могла свободно творить каноны только в период своего расцвета в первые семь веков. Разве Дух Святой только тогда действовал в Церкви, а теперь не действует? Разве мы не можем, по сношении с автокефальными Церквями, разрешить этот вопрос? <...> Канонично было то, что разумно применялось: в одной Церкви одна форма, а в иной — другая. Вот почему и мы, занимаясь устройством русской церковной жизни, несомненно, на канонических началах, должны применяться к данным условиям².

Среди вопросов, которые были вынесены на Поместный Собор, важное место занимал вопрос о реформе церковного суда. Эту реформу обсуждали еще с 70-х гг. XIX в. Не было церковной газеты или журнала, в которых бы не писали о несовершенстве существовавшего консисторского суда. Отсутствие единого свода законов для церковного суда давало широкое место судебному произволу. Представление о церковном суде как органе, который может защитить

² *Обзор III.* 359–360.

достоинство священнослужителей, отсутствовало в обществе. Приведение церковного суда в соответствие с системой светских судов — задача, которая многократно высказывалась как в церковной, так и в светской публицистике. В ходе подготовки Поместного Собора были выработаны проекты устройства церковного суда и разработан Устав о церковных наказаниях.

Возможно, если бы проект о церковном суде был окончательно принят Собором и введен в действие, это помогло бы преодолеть церковные расколы 20-х — 30-х гг. XX в., умело спровоцированные действиями власти, стремившейся уничтожить Церковь.

Церковный суд и тесно связанная с ним тема брака и развода — это проблемы, которые и сейчас остаются актуальными для Русской Православной Церкви. Церковь не может быть тем пространством, где не действует ни гражданское, ни церковное право.

Происходящее в современном мире разрушение семьи вызывает тревогу у всех христиан и, в первую очередь, у пастырей. Значительный рост венчаний в нашей стране не повлек за собой сокращения числа разводов. В выступлениях русских иерархов тема сохранения семьи звучит постоянно. Нам было важно показать, что эта проблема встала перед русским обществом уже в начале XX в. в связи с происходившими в стране изменениями, и что решение Поместного Собора 1917–1918 гг. о расширении поводов к расторжению брака было вызвано, хотя это и кажется на первый взгляд парадоксальным, стремлением сохранить христианскую семью.

В книге рассмотрены те вопросы, которые обсуждались в Отделе церковной дисциплины Поместного Собора 1917–1918 гг., начавшего свою работу под председательством священномученика митрополита Владимира (Богоявленского). Постановка этих вопросов в Отделе и на Соборе была вызвана необходимостью найти новые формы церковной жизни, адекватные изменившейся общественной ситуации.

В условиях затянувшейся войны, в преддверии гонений, уже разворачивающихся на глазах членов Собора, остро встал вопрос об участии женщин в церковной жизни, о воссоздании чина диаконов.

Новая, грозная для духовенства ситуация поставила на повестку дня вопрос о celibате священников. Рассмотрел Отдел и вопрос о второбрачии духовенства — один из старых, болезненных для всех славянских Церквей вопросов. Неудовлетворенность многих членов церковного общества тем, как был решен этот вопрос на Соборе, была впоследствии использована обновленцами.

Был поставлен в предсоборных дискуссиях и вопрос о монашестве епископов.

С разрушением патриархального крестьянского быта связана также новая постановка вопроса о постах. Те традиционные формы религиозности, которые еще сохранялись в деревне, в городских условиях неотвратимо разрушались. Необходимость новых церковных форм ощущалась в обществе: отсюда и попытки создания общин диаконисс, предпринимавшиеся в разных местах, и поиск новых форм общественного богослужения (например, введение общей исповеди святым праведным Иоанном Кронштадтским), создание братств и сестричеств с широкой социальной деятельностью, введение женского духовного образования, проведение съездов духовенства и мирян.

Новые формы вызывали резкую критику; они нуждались в осмыслении с канонической точки зрения и в церковном обсуждении. Только часть этих вопросов сумел рассмотреть Отдел о церковной дисциплине и вынести по ним доклады на Поместный Собор.

Перед Отделом церковной дисциплины встал и другой серьезный вопрос, не получивший окончательного разрешения на Поместном Соборе: укрепление церковной дисциплины, предотвращение «большевизма» в Церкви, выразившегося впоследствии в том числе и в деятельности «обновленцев».

Новая государственная власть начала решительную борьбу с последними остатками церковной независимости: ввела гражданский брак и запретила деятельность церковных судов. Рассмотрение церковной властью дел о разводах стало преследоваться.

Хотя церковный брак и не был запрещен законом, но количество церковных венчаний резко сократилось³ и власти вплоть до 80-х гг. XX века тщательно следили за совершением венчаний, используя различные формы давления на тех, кто решался вступить в церковный брак.

Институт церковного брака, столь охраняемый законодателями XIX в., оказался почти совершенно разрушен, а вместе с ним была уничтожена и традиционная семья. Не является ли это одной из основных причин сегодняшнего демографического кризиса в стране?

³ Д. Поспеловский указывает, что на 1928 г. в Москве венчались 12 % вступивших в брак, однако точность этой цифры вызывает сомнения: в годы начавшихся гонений церковная статистика могла быть только весьма условной. См.: *Поспеловский*. 165.

* * *

Предлагаемую читателям работу нужно считать не завершением, а началом исследования.

Автор стремился не к тому, чтобы высказать свое суждение по сложным и противоречивым вопросам, а к тому, чтобы донести до читателя мнения и позицию людей, участвовавших в дискуссиях начала XX века. Многие из них прошли впоследствии через лагеря и были расстреляны. Их яркие выступления остались в архивных фондах и неизвестны читателям. Целиком в архивах остались и проекты реформы церковного суда, над которыми так много трудился будущий патриарх Сергей (Страгородский), председатель Отдела о церковном суде. Сделать эти документы доступными, ознакомить с их содержанием — задача данной книги.

Хочется высказать надежду, что поставленная в книге проблема роли церковных канонов станет предметом серьезного и всестороннего церковного обсуждения.

Ведь каноны определяют не только формы церковной организации, но и жизнь каждого христианина. По определению епископа Никодима (Милаша),

правилами (Προτάξεις), называются те письменные определения, которые законодательная власть церковная издала в течение нескольких веков и которые доселе имеют силу в Православной Церкви, как положительные и вообще обязательные законы для всех и каждого, кто есть член этой Церкви⁴.

Все ли каноны, собранные в Кормчей и Книге правил, имеют такое значение?⁵ Каким образом сегодня руководствоваться святыми канонами? Этот вопрос возникает неизбежно у всякого человека, сознательно относящегося к церковному преданию.

Церковные каноны и церковная дисциплина призваны служить той оградой, которая позволяет Церкви не терять своей свободы. Но для этого каноны должны стать частью церковной жизни, а не храниться на архивной полке.

⁴ *Никодим. Правила. I. 7.*

⁵ См. об этом: *Цыпин. Каноны и церковная жизнь.*

Выражаю благодарность моей дочери Н. А. Беляковой, аспирантке исторического факультета МГУ, за помощь в сборе архивного материала.

Она является также соавтором следующих глав: «Проблема брака и развода», «Проблема монашества епископов», «Женщины в Церкви» и в разделах главы о церковном суде: «Церковный суд в синодальный период», «Вопрос о церковном суде в русском обществе в Эпоху Реформ», «Печать начала XX века о церковном суде», «Предсоборное Совещание», «Предсоборный Совет».

ГЛАВА 1.

КАНОНИЧЕСКОЕ ПРАВО В РОССИИ

Сборники церковных канонов и развитие канонической науки

Всею силою и всею мощью должны суть архиепископи и епископи имети стражбу о священных правилех <...> Божественном бо правилом не сохраняемом, различная преступленья бывают: от того Божии гнев на нас и мнози казни и последнии суд. Тому же всему повинни суть святители не бдяще, не стрегуще винограда, еже есть Церкви.

Русское поучение к епископам XIII в.¹

ОСОБЕННОСТИ СОЗДАНИЯ ЦЕРКОВНОЙ ОРГАНИЗАЦИИ НА РУСИ

Принятие Русью христианства означало создание церковной организации в соответствии с нормами Православной Церкви и усвоение норм христианской жизни. Усвоение христианского закона шло несколькими путями:

- через представителей церковной иерархии, являвшихся носителями церковного уклада Нового Рима;
- через непосредственное обращение к тем источникам, которые составляли основу христианской веры, то есть церковным книгам;
- через усвоение церковной канонической традиции, то есть канонов Церкви, которые появились в течение тысячелетия существования Церкви, и законодательства императоров Нового Рима, которое регулировало жизнь христианского общества.

Важно отметить и то, что на Руси уже существовало обычное право, диктовавшее свои нормы поведения и суда за отступление от этих норм. Принятие христианства не отменило обычного права, за-

¹ РИБ. VI. 127.

кон «отний и дедний» продолжал существовать. Более того, он оказал влияние и на русское церковное право. Этот факт отразился в церковных княжеских уставах². Устав князя Ярослава устанавливал денежные штрафы в пользу Церкви. При этом размер денежных штрафов зависел от социального положения потерпевших³. Древнерусские княжеские уставы в церковной области имели значение вплоть до петровского законодательства. Их активное переписывание в XVI веке и позднее было связано с борьбой Церкви за свой судебный иммунитет, а также против секуляризации церковных земель.

Церковные уставы определяли и объемы юрисдикции церковного суда (см. ниже, гл. 2). Исследователи различают три первоначальных области церковного суда:

- над всеми христианами по брачным делам и делам религиозным (ереси, язычество);
- над определенными группами населения («церковными людьми», огражденными ведомственным иммунитетом) по всем делам;
- над населением земель, принадлежавших Церкви («феодальный иммунитет»).

Создавая новые по сути нормы церковного права, русские церковные законодатели ссылались на древний, или «греческий номоканон»⁴. Что же он представлял собой?

Церковно-каноническая традиция Византии сложилась в основном в эпоху Вселенских Соборов⁵. Ее первичную основу составили правила, связываемые с именами апостолов⁶. Целью этих правил было зафиксировать церковное устройство, определить нормы поведения членов Церкви и в первую очередь ее предстоятелей. Вопросы дисциплины занимали не меньшее место на Вселенских Соборах, чем

² Оpubл.: Шапов. *Древнерусские уставы*.

³ См.: Шапов. *Государство и церковь*. 87.

⁴ См.: Шапов. *Древнерусские уставы*. 23. *Номос* — по-гречески закон, *канон* — правило. В славянском языке существует и калька этого названия: «Законоправило».

⁵ См. *Веск; Медведев. Правовая культура*.

⁶ Существует несколько собраний правил, которые традиция приписывает апостолам. 85 апостольских правил, утвержденные Трулльским Собором, фиксируют нормы, восходящие в ряде случаев к апостольским временам, но порой имеющие и более позднее происхождение. См.: *Павлов. Курс*. 48–51.

догматические споры. Требования к епископу как к главе церкви были наиболее строгими.

Епископу принадлежал суд в церкви. Епископы не только сами судили, но имели право вмешательства при вынесении решения гражданского суда, если признавали его неправомерным. Новеллы Юстиниана, которые вошли в состав канонических сборников, предусматривали разделение дел между церковным и светским судом.

Трульский собор в 691 г. определил состав правил, принятых в Восточной Церкви:

Прекрасным и крайнего тщания достойным признал сей святой Собор и то, чтобы отныне, ко исцелению душ и ко уврачеванию страстей, тверды и ненарушимы пребывали приятные и утвержденные бывшими прежде нас святыми и блаженными отцами, а также и нам преданные, именем святых и славных апостолов осмьдесят пять правил.

Далее перечисляются каноны, принятые на Вселенских и некоторых поместных Соборах, а также имена святых отцов, правила которых тоже стали частью общецерковного законодательства. Завершается список предостережением:

Никому да не будет позволено вышеозначенные правила изменять, или отменять, или, кроме предложенных правил, примать другие с подложными надписаниями, составленные некими людьми, дерзнувшими корчемствовати истинною. Аще же кто обличен будет, яко некое правило из вышеперечисленных покусился изменить, или превратити; таковый будет повинен против того правила понести епитимию, какову оно определяет, и чрез оное врачуемь будет от того, в чем преткнулся⁷.

Эти правила были собраны в определенные сборники: одним из наиболее ранних был сборник L титулов Иоанна Схоластика (VI в.), а в IX в. появился Номоканон XIV титулов. Традиция приписывает составление Номоканона XIV титулов современнику Кирилла и Мефодия патриарху Фотию. В этом новом сборнике был расширен состав канонов (были добавлены каноны VI и VII Вселенских Соборов, Константинопольских Соборов 881 и 879 гг.) и появился указатель, в котором правила были систематизированы в порядке 14 тематических разделов (титулов).

⁷ VI Всел. 2. Цит. по: *Книга правил*. 71–73.

Уже в деятельности апостола славянства святителя Мефодия видно стремление донести до славян нормы церковных канонов. Исследователи считают, что св. Мефодий перевел Сборник в L титулах Иоанна Схоластика. Церковные каноны были расположены тематически, по 50 главам. Перевод Мефодия сохранился в двух русских рукописях XII и XVI вв. и представляет собой почти втрое сокращенный свод, хотя возможно, что сокращение принадлежало и не самому Мефодию⁸.

Сборник XIV титулов был также переведен на славянский язык и получил широкое распространение на Руси. Данная редакция была издана В.Н. Бенешевичем по списку XI–XII вв. с параллельным греческим текстом по списку X в.⁹

В XII в. сборники канонов получили толкования. Наиболее известные толкователи — Алексей Аристин, Феодор Вальсамон, Иоанн Зонара. Основная цель этих толкований — объяснить, какие каноны имеют силу, а какие оставлены и почему.

Уже в XIII в. появляется новая редакция канонов — Кормчая книга, пришедшая на Русь из Болгарии, но созданная трудами св. Саввы Сербского. Кормчая св. Саввы (в русской научной традиции она называется Сербской редакцией) представляет собой свод, в котором каноны находятся в усеченном виде (из Синописа Стефана Эфесского), но снабжены толкованиями Аристина, а в отдельных случаях и Зонары. Древнейший русский список — Рязанская Кормчая 1284 г. В настоящее время в Сербии осуществлено факсимильное издание древнейшего неполного Иловицкого списка 1262 г.¹⁰

На Руси Сербская и Древнеславянская редакция были объединены — так возникла новая Русская редакция, которая включала и статьи русского происхождения: уже известные нам церковные княжеские уставы, а также ответы русских иерархов по различным каноническим вопросам. Княжеские уставы определяли сферу суда епископов и митрополитов и устанавливали размеры наказаний в виде денежных штрафов, распространяя на церковный суд нормы обычного права.

Русская редакция включила в себя поучение к епископам, возлагавшее на них обязанность следить за соблюдением церковных канонов¹¹. Мысль о неизбежности наказаний от Бога за несоблюдение

⁸ См.: Шапов. *Номоканон*. 238–252.

⁹ См.: Бенешевич. *Древнеславянская кормчая*.

¹⁰ См.: *Законоправило*.

¹¹ РИБ. VI. 127.

заповедей повторяется во многих русских поучениях и в определении Собора 1273 г., на котором была утверждена новая редакция Кормчей.

На Руси был составлен и сборник «Мерило Праведное» (древнейший список датируется XIV в.), в котором содержались наставления князьям и судьям о праведном суде и законодательство византийских императоров и русских князей. Эти памятники поставлены в один ряд после Божиих заповедей и церковных канонов, хотя они и отражали совершенно разные судебные нормы. Этот юридический сборник характеризует своеобразие русской рецепции византийского права¹², которое воспринималось не столько как реальные законы, регулирующие жизнь общества, сколько в качестве поучения о нормах христианской жизни. Сборник интересен пониманием места князя в обществе. По сути, на князя возлагаются функции епископа, не случайно он получает название «кормчего».

Развитие византийской канонической традиции не остановилось; в XIV в. были созданы новые редакции канонических сборников — Алфавитная Синтагма Матфея Властаря и Эпитоми Константина Арменопула. Оба этих сборника отличает тенденция к сокращению как самого текста канонов, так и их числа, а также стремление к четкой систематизации. По-видимому, к XIV в. относится и создание на Афоне епитимийного Номоканона, известного в XVI в. в русской традиции как Номоканон при Большом Третьяке¹³. Тенденция к созданию сокращенных канонических сборников наблюдалась в XIV в. и у южных славян.

¹² См.: Живов.

¹³ См.: Павлов. Номоканон.

ПЕРИОД МОСКОВСКОЙ АВТОКЕФАЛЬНОЙ МИТРОПОЛИИ

У вас же убо, святителей, бояре и дьяки, и тиуны и десетинники, и недельщики судят и управу чинят непрямо, и волочат и продают с ябедники с одного. А десетинники попов по селам продают без милости, и дела составляют с ябедники. И церкви от десетинников и от их великих продаж стоят многие пусты, без пения, и попов нет.

Стоглав. Гл. 5. Вопрос 7¹⁴

С середины XV в. начинается период в истории русской Церкви, принципиально новый именно с канонической точки зрения — период отделения от Константинополя московской кафедры (1448), в связи с отказом Москвы принять Флорентийскую унию. Если в 1451 г. Москве удалось присоединить и западнорусские епархии, то с 1458 г. началось разделение с Киевской митрополией, которая после 1467 г. вновь подчинилась Константинопольскому патриарху.

Захват Константинополя турками (1453) окончательно закрепил московскую автокефалию и привел к тому, что в русской церковной литературе великий князь начал занимать место православного царя. Это изменило и статус великого князя по отношению к Церкви: он выступает инициатором церковных Соборов, и очень быстро решающая роль в выборе кандидата на пост митрополита переходит к нему. Назначение епископов в другие города происходит уже по воле митрополита и великого князя. Новгород теряет право избрания владыки — новгородские архиепископы назначаются в Москве с 1483 г.

XVI в. был переломным в истории Церкви и канонического права. В Европе Лютер торжественно сжег римский *Corpus juris canonici*; с другой стороны, протестантские ученые начинали издавать памятники «греко-римского» или «византийского» права, как светского, так и церковного.

Споры о церковных канонах велись как в Московской, так и в Киевской митрополиях¹⁵. Предметами полемики являлись положение вдовых попов, поставления «на мзде» (симония), преследования еретиков, монастырское землевладение, положение московских митро-

¹⁴ *Емченко. 255.*

¹⁵ *См.: Белякова. Судьба.*

политов. Ученик Нила Сорского Вассиан Патрикеев был осужден за попытку создания сокращенного систематического свода канонов, а его судья — митрополит Даниил, создатель новаторского свода канонов, провозгласил неизменность состава Кормчих¹⁶.

Необходимо отметить, что митрополит Даниил уравнивал церковные каноны и практику. Судебные процессы первой половины XVI в. положили конец попыткам систематизации канонов.

Особое значение для развития русского канонического права имел Собор 1551 г., получивший название *Стоглава*¹⁷. Стоглав коснулся практически всех сторон церковной жизни: богослужения, церковного суда, церковного управления, монастырских порядков, жизни мирян.

По поводу решений Стоглава о церковном управлении и о церковном суде Е.Е. Голубинский писал:

Та откровенность, с которою он (митрополит Макарий. — Е. Б.) признает и высказывает эти недостатки и злоупотребления, и те ревность и решительность, с которыми он стремится к их искоренению, представляют нечто такое, что настоятельнейше могло бы быть рекомендовано всему последующему времени вплоть до нынешнего нашего. Если бы узаконенное Макарием в Стоглавом Соборе относительно церковного суда сохранилось после него, то его узаконения были бы величайшим благодеянием для низшего духовенства и вместе для мирян, насколько эти вторые подлежали церковному суду. А узаконенное им относительно надзора над низшим духовенством могло бы до некоторой степени служить примером и для нынешнего времени¹⁸.

В целом, Стоглав больше ориентировался на церковную практику, чем на каноны¹⁹. Исследователи отмечают стремление Стоглава аргументировать положения не столько постановлениями Вселенских Соборов, сколько церковными памятниками местного происхождения. Целые разделы были заимствованы составителем из Сводной Кормчей.

¹⁶ О созданной митрополитом Даниилом Сводной Кормчей см.: *Клосс*. 68–70; *Плигузов*. 23–53.

¹⁷ См.: *Белякова*. *Стоглав*.

¹⁸ *Голубинский*. *История*. II (3). 790. Голубинский имел в виду, среди прочего, распространение института поповских старост и участие в суде выборных представителей от духовенства.

¹⁹ Для Стоглава характерна отсылка к «святым правилам» вообще, воспринимаемым как единая правовая норма. Большинство отсылок «глухие», без упоминания конкретного источника (см. гл. 6, 8, 10, 12, 25, 29, 30, 36, 41). См.: *Емченко*. 141.

Новаторским является включенный в Стоглав трактат о допустимости изменения канонов, приписанный Иосифу Волоцкому (гл. 79). Цель этого трактата — показать, что в канонах есть противоречия и что одни каноны заменялись другими по требованию времени. Трактат должен был также обосновать запрещение служить священникам-вдовцам.

В решениях Стоглава ясно видится цель отстоять церковный суд и церковное землевладение от посягательств верховной власти. Дальнейшее государственное развитие, однако, свидетельствует, что государство последовательно устанавливало свой собственный контроль над церковным богатством, ограничивая его рост путем запрета земельных вкладов в монастыри, а также изымая монастыри из-под власти епископов.

Судьба московских митрополитов оказалась в руках царей: Иван Грозный расправился с митрополитом Филиппом (хотя при этом и был устроен судебный процесс), без суда был смещен митрополит Дионисий. Иван Грозный расправлялся с епископами и лицами священнического сана без святительского суда.

ПЕРИОД ПАТРИАРШЕСТВА

Второе бысть предложение: что о книгах греческих печатних и древних рукописях, их же свящии греческии патриарси и вси священници, во всяком священнослужении употребляют, держати годствует — суть ли праведно и достоверно?

Собор 1666 г.²⁰

Учреждение патриаршества в Москве в 1589 г. актуализировало проблему взаимоотношений с Константинопольской патриархией. Обоснование необходимости московской автокефалии основывалось на идее отступления греков от православия. Учреждение патриаршества не только повысило достоинство московского митрополита, но и означало признание главенства Константинопольского патриархата.

Основной тенденцией в жизни Церкви этого периода можно назвать централизацию управления и создание приказов по образцу светских, активно происходившее в правление патриарха Филарета. Государственному аппарату оставалось только взять на себя руководство

²⁰ *Материалы для истории раскола.* 63–64.

этими приказами, что и имело место в создании Монастырского приказа. Соборное уложение 1649 г., подписанное также иерархами, уничтожило все судебные привилегии Церкви.

Печатное издание Кормчей книги появилось спустя столетие после появления на Руси книгопечатания. Это позднее появление столь важного текста нельзя признать случайным, а, по-видимому, можно объяснить снижением актуальности церковных канонов для русского общественного сознания.

В 1620 г. был издан в Киеве с предисловием Памвы Беринды, а затем переиздавался с редактированием и дополнениями в 1624, 1629 и 1646 гг. Номоканон, который представлял собой свод епитимийных правил. В его основе лежал, как считал издатель и исследователь памятника А.С. Павлов, Номоканон Иоанна Постника, хотя и значительно переработанный и отредактированный. В 1639 г. этот Номоканон был переиздан в Москве как приложение к Требнику (после этого он был переиздан в 1651 и 1658 гг. со значительными сокращениями). Правила в этом Номоканоне имеются только в переработанном и сокращенном виде и имеют почти исключительно епитимийный характер.

Только в 1650 г. в Москве было подготовлено при патриархе Иосифе издание Кормчей. Нельзя не отметить, что московские книжники перед возникшей необходимостью издания Кормчей проявляют определенную беспомощность, не получившую должного объяснения в научной литературе. Для печатного издания Кормчей не был сделан новый перевод с греческого и не был взят авторитетный список русской редакции, а был использован поздний (1604) список сербской редакции, имевшей распространение преимущественно в западнорусских землях. Выбор в пользу этой редакции можно рассматривать как свидетельство о недоверии к русской канонической традиции. Патриарх Никон в 1653 г., внося добавление к Кормчей — Сказание об учреждении патриаршества в России, следовал традиции новгородских и московских сводов. В послесловии к печатному изданию, однако, утверждалось, что текст был сверен с греческими образцами:

Кормчая книга переиздавалась неоднократно. Ее издания выходили почти без изменений в 1787, 1804, 1810, 1816, 1827 и 1834 г. Эти повторяющиеся друг друга издания породили представление об

²¹ Известно, что на Афоне книжники восстановили утраченные листы списка XIV в. по первым листам Кормчей патриарха Никона. — *Троицки. Хиландарски*. 81.

устойчивом и неизменном составе Кормчей²¹. В XVII в. были сделаны новые переводы церковных канонов. Знаменитый переводчик, келарь Чудовского монастыря Евфимий перевел Кормчую с толкованиями Вальсамона, а Епифанию Славинецкому принадлежал перевод Эпитоми Арменопула, но они остались в рукописях и не получили распространения.

Отмена Собором 1667 г. постановлений Стоглава и Собора 1620 г. сделала очевидным кризис русского церковного права. Решения Собора 1667 г. не означали обращение к канонам, они представляли собой **смену ориентации: отныне образцом становилась практика греческой Церкви**. Обсуждения, насколько эта практика соответствовала канонам, не было. Об этом свидетельствуют вопросы, которые были поставлены архиепископам на Соборе 1666 г.: православны ли восточные патриархи и правильны ли их книги²².

Положительные ответы на эти вопросы означали, что необходимо отказаться от русской богослужбной практики, не совпадающей с греческой и принять новоисправленные книги.

Собор 1667 г. отменил решение Собора 1620 г. о перекрещивании униатов и латинян, так как эта практика не соответствовала греческой. Вмешательство греческих патриархов привело и к тому, что суд светских людей над священниками был признан неканоничным, и это привело к временной отмене Монастырского приказа²³.

Дальнейшее развитие русского церковного права было обусловлено борьбой с расколом. Следствием этой борьбы явились еще большая централизация и бюрократизация в управлении Церковью, придание ей исключительно государственного характера, уничтожение всех форм религиозной «самодетельности»: запрет на создание скитов, возведение часовен.

Одним из последствий борьбы с расколом явилось уничтожение покаянной дисциплины, так как свободный выбор духовника был отменен, а затем последовал и запрет на наложение епитимий²⁴.

Приказная система управления Церковью была усовершенствована при патриархе Иоакиме: открылся приказ церковных дел, который смотрел за благочинием в московских церквях и за поведением мо-

²² *Материалы для истории раскола*. 63–64.

²³ См.: ААЭ IV. 203, 212–214.

²⁴ Подробнее см. ниже, гл. 12.

сковского духовенства. По образцу патриарших приказов устраивались и приказы в епархиях.

Последняя попытка Церкви отстоять свои права в деле суда и сохранения земель имела место при последнем патриархе Адриане, по указанию которого была составлена подборка из Стоглава, Печатной Кормчей, Постановлений Собора 1667 г., а также более поздних указов, свидетельствующая о том, что духовенство подсудно только духовным судам. Однако и сам патриарх, по-видимому, не надеялся уже отстоять церковные права, а лишь считал необходимым довести до сведения царя Петра Алексеевича существующие церковные нормы.

РЕФОРМЫ ПЕТРА I

Да вестъ же всякъ епископ, каковой он ни есть степени, простой ли епископ, или архиепископ, или митрополит, что он Духовному коллегіуму яко верховной власти подчиненъ есть, указов онаго слушать, суду подлежать и определением его довольствоваться долженъ

Духовный регламент²⁵

При Петре I превращение Церкви в один из органов государственного управления получило окончательное завершение. Наиболее решительный шаг, сделанный Петром I, — отмена патриаршества и создание Духовной коллегии, впоследствии переименованной в Святейший Синод. Этот шаг коренным образом изменил юридическое положение Церкви в государстве:

Связь церковной реформы с протестантскими образцами установлена и доказана в работах П.В. Верховского²⁶. Но, как отмечал прот. М. Горчаков²⁷, можно говорить и о логической связи реформ Петра I с попытками его предшественников подчинить себе управление Церковью, в частности, посредством Монастырского приказа, восстановленного в 1701 г., еще до создания Духовной коллегии.

²⁵ Духовный регламент. 121.

²⁶ См.: Верховской. Учреждение; Верховской. Политика.

²⁷ См.: Горчаков. Монастырский приказ.

Отныне каноны теряют значение правовой нормы. Хотя Духовный Регламент и предписывал читать их епископам во время трапезы, однако это не значит, что законодатели руководствовались ими на практике. В церковном законодательстве решающее значение имеют теперь государственные интересы и задача Церкви — верно служить интересам «*chef de l’Eglise*», как именует себя Екатерина II.

Права Святейшего Синода и его власть по отношению к епископам излагались совсем не в соответствии с церковными канонами: Духовная коллегия признавалась верховной властью над епископами²⁸.

Правительство ввело практику перевода епископов с одной кафедры на другую, что открывало широкие возможности для возвышения удобных начальству и избавления от неудобных.

Св. Синод был обязан выполнять задачи, определенные ему государством: блюсти чистоту веры и нравственность народа, наблюдать за исполнением православным населением касающихся Церкви законов и за религиозным образованием народа, искоренять суеверия, бороться с ересями и расколом, изменять богослужение, исправлять и издавать богослужебные книги. Св. Синоду поручалась цензура.

Особые функции — следить за правильностью и законностью (то есть соответствием «регламентам и указам») действий Синода — были переданы обер-прокурору Синода. Обер-прокурор обязан был доносить государю обо всех нарушениях Синодом возложенных на него обязанностей.

Духовные приказы в 1744 г. были заменены духовными консисториями — присутственными местами для епархиального управления и суда. Устав их был издан в 1841 г. Как писал профессор Московского университета Н.К. Соколов,

В различных определениях Устава нет ни одной ссылки на древние каноны, как на основания, не видно ниоткуда, есть ли даже для целого учреждения, определяемого Уставом, какое-либо каноническое основание²⁹.

²⁸ См.: *Смолитч. I. 106.*

²⁹ *Соколов Н.К. Из лекций. 146.*

ИЗДАНИЕ КНИГИ ПРАВИЛ

Собрание церковных постановлений одного последнего века не может быть удовлетворительно, поелику оставляло бы неразрешенным вопрос: согласно ли сие с правилами святых соборов и святых отец.

Святитель Филарет Московский³⁰

На протяжении XVIII в. Св. Синод неоднократно пытался пересмотреть перевод Кормчей книги, однако новое издание так и не было подготовлено.

В связи с общегосударственной работой по систематизации законов встал вопрос и об издании постановлений по духовному ведомству. Попыткой объединить и систематизировать церковное законодательство явился труд служащего Св. Синода Я. Гиновского «Оглавление законов Греко-российской Церкви» (ч. 1–2, 1827–1828). Однако этот труд вызвал резкую критику митрополита Филарета (Дроздова), который добился ареста тиража. Митрополит считал невозможной публикацию совместно церковных и гражданских законов. Он обращал внимание на то, что если изменения в гражданском законодательстве воспринимаются как «действия права верховной самодержавной власти», иначе будут восприняты изменения в церковном законодательстве: «Вид перемен в церковном управлении может произвести соблазн»³¹. Святитель Филарет считал необходимым вместо свода узаконений издать собрание церковных канонов, которое давно планировалось Св. Синодом:

Для сего нужно тщательно рассмотреть сделанный перевод и удостовериться в верности оного чрез сличение с подлинником, и особенно с изданием, сделанным в начале сего столетия, по благословиению Константинопольского патриарха, под заглавием Пидалион, то есть Кормило³².

В результате обсуждений Святейший Синод принял решение использовать уже имеющийся перевод, сделанный в XVIII в., с удалением из него латинизмов и приближением к греческому подлиннику:

³⁰ Филарет. 383–384.

³¹ Барсов. О собраниях. 319.

³² Филарет. 384.

Некоторые слова и выражения сего перевода, не довольно точные в сличении с подлинником или не довольно чистые и ясные в отношении к нынешнему словоупотреблению, заменить точными, чистыми и ясными, по возможности с сохранением древнего наречия, которое должно оставаться общим характером перевода³³.

Над изданием трудились архимандрит Новоторжского монастыря Платон и священник Иоанн Колоколов, потом присоединились ректор Рязанской семинарии архимандрит Афанасий и Вологодской — архимандрит Феогност, петербургские протоиереи Павел Соколов, Иоанн Иванов и священник Семен Красноцветов³⁴.

В 1839 г. Св. Синодом была издана Книга правил. Первое издание включало параллельный греческий текст и его перевод на церковнославянский язык. В последующие издания греческий текст не был включен. Отсутствие в Книге правил толкований и комментариев делали ее малопригодной для непосредственного использования.

В качестве сравнения укажем на греческую Кормчую «Пидалион», вышедшую в 1841 г. Издатели ее преподобный Никодим Святогорец и Агапит ставили своей целью

искоренить различные беспорядки, утвержденные давно обычаем и некоторым образом канонизированные уже бывшими дотоле в употреблении источниками церковного права³⁵.

Некомментированное издание Книги правил показывало, что церковноначалие не решалось ни издать старые, ни дать новые толкования к канонам. Св. Синод препятствовал и изданию сборников действующих законов по духовному ведомству. В XIX в. подобная задача была решена рядом частных изданий, не имевших официального характера и страдавших неполнотой приводимых в них узаконений³⁶.

Необходимость руководствоваться действующим законодательством привела к изданию одновременно с Книгой правил Устава духовных консисторий. Как заметил историк Синода Т.В. Барсов, «официальные сведения вообще умалчивают о составителях и процессе составления» этого документа³⁷.

³³ Цит. по: Барсов. *О собрании*. 754.

³⁴ Барсов. *О собрании*. 762.

³⁵ Никольский И. 164.

³⁶ См.: Шахматов, *Кострицын*. 2–3.

³⁷ Барсов. *О собрании*. 769.

Устав был заслушан Синодом 24 марта 1838 г., разослан на заключение преосвященным и принят после внесения дополнений. Характерно и основное изменение, внесенное в Устав на заключительной стадии редактирования: правила действия духовного начальства по делам о раскольниках, сектантах и вообще отступающих от православной веры Синод «признал не подлежащими оглашению, предписав преосвященным руководствоваться особо изданными распоряжениями и предписаниями»³⁸.

Таким образом, действующим законодательством для духовного ведомства стал Устав духовных консисторий, а каноны остались предметом научных исследований.

УНИВЕРСИТЕТСКАЯ И АКАДЕМИЧЕСКАЯ НАУКА

Едва ли в какой-либо другой сфере положительного права возможен такой простор для разногласий по самым, по-видимому, главным вопросам управления, как в области церковного права.

Профессор Николай Соколов³⁹

Русская наука канонического права начала свое существование с конца XVIII в. Указом Синода 1798 г. повелено было во всех духовных академиях читать и объяснять Кормчую книгу⁴⁰. Каноническое право преподавали в духовных академиях, а с 1863 г. и в университетах были созданы кафедры церковного права. XIX в. дал целую школу талантливых русских канонистов. Были выпущены несколько курсов церковного права, которые ждут своих исследователей⁴¹. К сожалению, эти работы были малоизвестны и малодоступны в течение долгих десятилетий⁴².

³⁸ Там же.

³⁹ Соколов Н.К. Из лекций. 147.

⁴⁰ Павлов. Курс. 26.

⁴¹ Попытка анализа опубликованных систем изложения канонического права была сделана М. Остроумовым, но второй том работы так и не вышел. См.: Остроумов. См. также новейший разбор: Цыпин. Церковное право.

⁴² Лишь совсем недавно под эгидой МВД России был переиздан Курс церковного права А.С. Павлова (СПб., 2002).

Перед канонистами встал непростой вопрос: как объяснить расхождение между церковными канонами, позднейшим государственным законодательством по делам Церкви и церковной жизнью. Архимандрит Иоанн (Соколов; 1818–1869) отмечал, что наука церковного законоведения должна не только заниматься изучением канонов, но «руководствовать в особенности к познанию действующего права Церкви»⁴³. Критику церковного законодательства отец Иоанн считал неуместной:

Церковное законоведение <...> должно не судом и критикой вооружаться при исследовании, но верно следовать тому направлению, которое сама Церковь получает. <...> Так как все законы исходят от Богоустановленной, предержащей власти, и в действиях ее имеют свои верные и положительные цели, то надо быть осторожным в исследовании постановленных ею законов, вообще — быть не судьей законов, а только их верным истолкователем, не возбуждать неуместных вопросов о действиях власти, не касаться в управлении сторон, неясных для науки⁴⁴.

Однако университетская наука эпохи реформ не считала себя связанной этими предписаниями. Однофамилец архимандрита Николай Кириллович Соколов (1835–1874), занимавший кафедру церковного права в Московском университете, отмечал нерешенность большинства принципиальных вопросов канонической науки, отсутствие традиции истолкования правил, отсутствие применения канонов в практической жизни. Если церковная практика и обращается к канонам, «то невозможно сказать, каким постоянным принципом она руководится в выборе и применении одних правил и в осуждении на бездействие других»⁴⁵. Н.К. Соколов считал насущной потребностью создание

свода церковно-гражданских законов, в которых различные и разновременные узаконения были бы объединены единством обоснованной идеи, связаны в стройную систему и получили бы прочность, определенность и постоянство⁴⁶.

В ответ на часто появлявшиеся в церковной прессе утверждения, что каноны, «содержащиеся в Книге правил, неизменны, авторитет их

⁴³ Иоанн. *Опыт курса*. 10.

⁴⁴ Иоанн. *Опыт курса*. 20, 36.

⁴⁵ Соколов Н.К. *О началах суда*. 835–836.

⁴⁶ Соколов Н.К. *О началах суда*. 844.

неприкосновенен, они всецело непоколебимы»⁴⁷, Н.К. Соколов писал, что сторонники неизменности канона забывают о связи канонов со всем строем жизни. Усвоение законодательной властью теории о неизменности канона привело бы к тому, что

под прикрытием канона, на словах постоянно выражая глубокое уважение к нему, в то же время постоянно пришлось бы отступать от него в законодательстве и практике, создавать законодательство без принципов и практику жизни отдавать в руки произвола и личного устройства⁴⁸.

В 1875 г. Н.К. Соколова сменил на кафедре Алексей Степанович Павлов (1832–1898)⁴⁹, которому русская наука канонического права обязана разработкой источников по ее истории. А.С. Павлов характеризовал свой метод как историко-догматический:

Мы обязаны постоянно иметь в виду связь церковного права с самим существом Церкви, с догматическими основаниями церковно-юридических институтов. Эти основания должны служить пробой для положения права. С точки зрения этих оснований открывается, что составляет существенное зерно каждого церковно-юридического института и что есть только внешняя его оболочка, изменяющаяся со временем, не требующая одного постоянного и твердого вида⁵⁰.

А.С. Павлов считал, что применение этого метода дает возможность решать практические задачи жизни. Выявив, что является существенным в церковных институтах, можно решать задачи их обновления и реформирования:

Такой исторический и вместе рациональный метод ясно покажет нам, что следует признавать в праве Церкви существенным и несущественным, и как далеко можно идти в церковных преобразованиях, не касаясь существа Церкви и не колебля оснований ее права. Обработывая таким образом церковное право, наука тем самым способствует его применению к практической жизни, и, давая церковной и государственной власти материал для законодательства, пролагает путь к обновлению и дальнейшему развитию права⁵¹.

⁴⁷ Лавров. *Новый*. 259.

⁴⁸ Соколов Н.К. *Из лекций*. 155.

⁴⁹ Его полную биографию и список работ см.: *Красножен. Профессор Павлов*.

⁵⁰ Павлов. *Курс*. 31.

⁵¹ Там же.

Эти слова свидетельствуют, что русские канонисты почувствовали востребованность своих трудов в практической жизни. И действительно, как мы увидим, канонистам принадлежало решающее слово в ходе дискуссий о церковном суде и браке на Предсоборном Присутствии 1906 г., а также на заседаниях Поместного Собора 1917–1918 гг.

Однако по большинству вопросов между канонистами не было единодушия. Профессор Санкт-Петербургского университета протоиерей Михаил Иванович Горчаков (1838–1910) отмечал, что в русской мысли по вопросу церковных реформ наметились два направления: бюрократическое, к которому принадлежат государственные чиновники, и иерократическое, защищаемое церковными иерархами и канонистами. Сам он отстаивал необходимость участия общественности в церковной жизни и выступал против «безграничной и бесконтрольной» власти преосвященных в церковном управлении⁵². Близок ему по взглядам был и профессор МДА Николай Александрович Заозерский (1851–1919), занявший самую «либеральную» позицию в Предсоборном Присутствии: он отстаивал необходимость участия мирян в Соборе и в церковном суде. Заозерский писал, что Церковь нуждается не в коренной реформе, а в постоянной работе по приведению церковной жизни в соответствие с нормами канонического строя⁵³.

Высоким научным авторитетом пользовался Николай Семенович Суворов (1848–1909), занявший после смерти А.С. Павлова место профессора церковного права в Московском университете. Н.С. Суворов писал, что каноны лишь отчасти определяют содержание церковного права, главное место занимает более позднее право, различное для отдельных стран:

Церковные отношения настоящего времени, как в автокефальных Церквях восточного православия, так и на западе, только лишь отчасти определяются каноническим правом, главным же образом они определяются нормами позднейшего происхождения, как церковного, так и государственного⁵⁴.

Вслед за католической традицией, Суворов проводил резкое различие между догматическими и дисциплинарными канонами:

⁵² См. его рецензию на «Мнения епархиальных преосвященных относительно проекта преобразования церковно-судной части»: *Горчаков. Мнения преосвященных.*

⁵³ *Заозерский. О средствах.* 35–36.

⁵⁴ *Суворов. Курс. I.* 13.

первые представляют собой неизменные непогрешимые истины⁵⁵, вторые же «должны двигаться вперед вместе с движением церковной жизни»⁵⁶.

Вопрос о месте церковных канонов в предании, об их изменемости был поставлен и в трудах Ильи Степановича Бердникова (1839–1914), профессора Казанской духовной академии. И.С. Бердников писал о расхождении церковных канонов и позднейшего церковного законодательства:

На практике мы видим, что значительная часть правил древней Церкви не применяется, или применяется не вполне. На практике мы видим, что во всех Поместных Православных Церквях существует много постановлений церковной и светской власти местного происхождения, которые заменяют собой правила местной Церкви. И между ними немало найдется таких, которые значительно отступают от норм древней Вселенской Церкви.

Выход из ситуации он видел в развитии местного церковного законодательства по принципу *ойкономии*⁵⁷:

Как же примирить практику с теорией, — с учением об обязательности правил древней Вселенской Церкви? <...> Характер неизменности принадлежит только таким определениям Соборов, которые касаются догматов веры и Церкви <...>. Еще есть церковные нормы, связанные с нравственным христианским учением, напр<имер>, норма о брачной жизни клириков, о повторяемости брака для мирян, о брачном разводе и т. д. Этого рода нормы допускают изменения, как показывают правила церковные и практика. Тем не менее, вопрос о степени их изменемости не может быть решаем произвольно и легкомысленно <...>.

В каких же формах может закономерно выразиться отступление от церковных правил, изданных в период Вселенских Соборов? —

⁵⁵ Суворов. Курс. II. 109.

⁵⁶ Суворов. Курс. II. 114.

⁵⁷ Греческое слово *οικονομία* (домостроительство; отсюда же, в другой транскрипции, *экономия*) широко применялось в святоотеческой литературе и вошло в русскую богословскую науку (в зависимости от реи-хлинова или эразмова прочтения) как «икономия» или «ойкономия». В документах Межправославной предсоборной комиссии 1971 г. икономия определяется как «полное любви отношение Церкви к нарушающим канонические постановления ее членам» (*Скобей*. 117).

Во-первых, в форме дополнительного законодательства Поместных Церквей <...>. В снисходительном применении в пастырской практике требований древних церковных правил. Этот способ применения древних правил был допущен уже самими этими правилами и называется технически *ойкономия* <...>. Оно применялось еще с древних времен в практике наложения церковной епитимьи и принятия в Церковь еретиков и раскольников <...>. Равным образом требование соблюдения постов смягчено в очень значительной степени⁵⁸.

Таким образом, Бердников, как и большинство канонистов, считал изменение церковных правил закономерным процессом.

Профессор МДА Василий Федорович Кипарисов также настаивал на разделении вопросов веры и вопросов дисциплины в Церкви. Если в вопросах веры Церковь сохраняет свое учение неизменным, то в вопросах дисциплины в течение всей истории Церкви происходили изменения, вызванные изменениями в христианском обществе. Кипарисов говорил о неверности двух крайних мнений — о безусловной изменчивости, равно как и абсолютной неизменности канона:

Выводом первой теории будет то, что в Церкви все зависит от действительной в данный момент правящей власти, а не от установлений и определений власти некогда действовавшей; выводом второй — что никакая церковная власть последующих времен не может преступить пределов, некогда ранее установленных, и по вопросам дисциплины давать решения, не сходные с существующими; очевидно, она может лишь комментировать эти решения, приспособлять их к данному времени и т. п.⁵⁹

Приведа множество примеров, когда церковная власть изменяла нормы дисциплины, сохраняя, однако, верность их изначальному смыслу, Кипарисов делает вывод, что

дисциплина, хотя бы и данная Вселенским Собором, может быть изменяема в том случае, когда условия и обстоятельства издания канона перестали существовать или изменились до того, что не только могут, но и должны быть признаны не существующими. В противном случае, что, к сожалению, многие не хотят видеть, Церковь, как мы замечаем,

⁵⁸ Бердников. *Практическое значение канонов*. 383, 386–388.

⁵⁹ Кипарисов. 174.

должно было бы признать существующей как бы вечным самообольщением: каноны не нарушаемы, но только они — не соблюдаются⁶⁰.

В рецензии И.С. Бердникова на работу Кипарисова было выражено несогласие с широкой возможностью изменения дисциплины.

Церковная дисциплина есть по отношению к Церкви приложение к жизни ее учения веры, а по отношению к членам Церкви — жизнь по вере. Значит, церковную дисциплину нельзя отделять от учения веры так резко, как это делает автор⁶¹.

Для русской науки канонического права имели большое значение труды сербского ученого епископа Далматинско-Истрийского Никодима (Милаша; 1845–1915). Преосвященный Никодим также разделял неизменные вероучительные и изменяемые дисциплинарные законы Церкви. Приводя известные каноны Трульского и Седьмого Вселенского Собора, подтверждающие обязательность канонов, епископ Никодим замечает:

Законодательная власть Церкви всегда имела, как и будет всегда иметь, право отменять, смотря по обстоятельствам, старые постановления и издавать новые, оставаясь, конечно, верною основным принципам, выраженным в основных заповедях Евангелия. Подобно тому, как в древние времена некоторые Соборы или совсем отменяли, или же сообщали другую форму некоторым постановлениям предшествовавших Соборов, так и ныне Собор пользовался бы тем же самым правом, если бы был созван. Постановления двух упомянутых Вселенских Соборов, не дерзая изменять никакого древнего закона, не ограничивают законодательной власти Церкви, а лишь воспрепятствуют вообще изменять упомянутые ими законы в их сущности, их отношении к общим законам и духу Церкви, изменять в угождение людским похотям.

Те же самые предписания ограничивают своеволие отдельных лиц, на какой бы иерархической ступени они не находились, ограничивают каждую Поместную Церковь, запрещая ей изменять в противность духу общего церковного права какое-либо правило, принятое Вселенскою Церковью; но они нисколько не ограничивают права подлежащей церковной власти, в зависимости от новых церковных потребностей,

⁶⁰ Кипарисов. 212.

⁶¹ Бердников. Отзыв. 561.

при сохранении общего духа юридических постановлений Церкви, издать новый закон или же дать иную форму прежнему закону⁶².

Можно отметить некоторую неподготовленность русских канонистов к вопросу о реформах. В соответствии с юридической традицией, работы канонистов были направлены в большинстве своем не на то, чтобы выяснить, что в законодательстве соответствует учению Церкви, а на изложение действующего законодательства. Вопрос о том, в каком отношении это законодательство стоит к канонической традиции, почти не рассматривался. Как отмечал М.И. Горчаков, к законам, даже и несогласным с учением Церкви

русское духовенство всегда будет относиться по началам исконной своей политики к официальным распоряжениям, которые не отвечают их верованиям и надеждам, то есть безучастно, пассивно, с терпением и упованием на лучшие времена⁶³.

ПРОБЛЕМА КОДИФИКАЦИИ КАНОНОВ

Насущная задача кодификации канонов осознавалась в церковных кругах еще во времена митрополита Филарета (Дроздова), и издание Книги правил означало не конец, а начало кодификации. И.С. Бердников считал, что к Книге правил необходимо добавить постановления Константинопольского патриаршего Синода, вошедшие в практику Русской Церкви, а также издать собрание всех действующих постановлений Синода⁶⁴.

Известный историк Е.Е. Голубинский в 1913 г. писал:

Желательно, чтобы был издан хороший свод законов Русской Церкви или хорошая русская Кормчая (еще 11 марта 1835 г. был высочайше утвержден доклад обер-прокурора Св. Синода о необходимости издания законов по духовной части, но, увы, эта необходимость и до сих пор остается все той же ожидающей своего удовлетворения необходимостью)⁶⁵.

⁶² *Никодим. Церковное право.* 65.

⁶³ *Сборник государственных знаний.* 270.

⁶⁴ *См.: Бердников. По поводу.* 68–69.

⁶⁵ *Голубинский. О реформе.* 118.

Попытки переиздания Кормчей книги на основании исправленных переводов не увенчались успехом. Недостатки Книги правил были очевидны для историков и канонистов. В 1874 г. Московское общество любителей духовного просвещения начало издание правил с толкованиями. Необходимость такого издания мотивировалась условиями Русской Церкви:

Мы находимся в совершенно особенном положении по отношению к правилам, чем в каком были к ним православные христиане эллинского происхождения. Мы лишены всех выгод наглядности и непосредственного знакомства с церковным бытом, происходящим от сожителства с народом, у которого возникло право. Мы <...> не живем в то время, когда изданы правила и с тем народом, на языке которого изданы. Положение наше труднее, и необходимость толкования для нас настоятельнее⁶⁶.

В предисловии отмечено было, что отсутствие истолкования правил дает возможность для умствований, противоречащих церковным канонам, что проявилось в спорах о судебной власти епархиальных архиереев⁶⁷.

Издание Правил с толкованиями имело огромное значение. Однако к моменту появления последнего выпуска оно уже отставало от уровня русской науки: А.А. Дмитриевский, А.С. Павлов, В.Н. Бенешевич стали самостоятельно обращаться к греческим рукописям и издавать их, отказываясь от использования не отвечающих научным требованиям, хотя и авторитетных греческих изданий (каким являлась известная Афинская Синтагма)⁶⁸. И. Пальмов в предисловии к «Правилам с толкованиями» отмечал, что в издании недостает критического сопоставления средневековых комментаторов «с новейшими учеными взглядами и выводами науки канонического права»⁶⁹.

Среди русских канонистов порой возникали резкие споры, вызванные различным пониманием того, что же именно является неизменным в каноническом наследии и что подлежит пересмотру. Так, А.С. Павлов считал, что в устройстве Церкви неизменным началом

⁶⁶ *Правила святых апостол. I. 2.*

⁶⁷ *См.: Правила святых апостол. I. 3.*

⁶⁸ □□□□□□□□

⁶⁹ *Никодим. Правила. I. XXX.*

является епископат, а не высшая церковная администрация, органы которой не имеют «характера канонической необходимости»⁷⁰.

Оспаривая эти замечания, Т.В. Барсов писал, что его оппонент

отвергает самые основные истины преподаваемой им науки, не допускает сознательного и последовательного развития идей в каноническом законодательстве о преимуществах Константинопольского иерарха и его кафедры, и в довершение своего неуважения к каноническим принципам от имени православного канониста объявляет как истину, совершенно неканоническую и ложную в православном смысле мысль⁷¹.

Не менее острый характер носила полемика Н.С. Суворова и И.С. Бердникова по поводу роли государственной власти в церковном законодательстве⁷². Если Суворов признавал право государственной власти издавать законы, определяющие церковный порядок, то Бердников отстаивал независимость Церкви в законодательной области:

Покровительствуя Церкви, государство не может вмешиваться во внутренние дела Церкви, не может себе присвоить права законодательства и распоряжения в этих делах. <...> Государство имеет право законодательства относительно Церкви, только это законодательство касается внешних отношений Церкви к государству и обществу, именно, государственного положения Церкви, монастырей, гражданских прав и имуществ клира⁷³.

Дискуссии между Н. Заозерским и И. Бердниковым о понимании раскольничьего брака по форме напоминали, по мнению самих участников, характер военных действий:

Г. Заозерский представляет себе учено-литературную полемику под образом войны, со всеми ее неправдами, жестокостями, правилами, не принятыми в мирном общении⁷⁴.

Споры между канонистами принимали столь ожесточенный характер, что можно поставить под сомнение само понятие «русской канонической школы». Возможно, справедливее было бы говорить о

⁷⁰ Павлов. *Теория*. 499.

⁷¹ Барсов. *О каноническом элементе*. 2.

⁷² См.: Бердников. *Церковное право по воззрениям западника*.

⁷³ Бердников. *Основные начала*. 30.

⁷⁴ Бердников. *Поправка*. 12–13.

том, что каждый из названных канонистов представлял собственное направление в науке. Тем не менее, исследования в области канонического права имели большое значение для жизни всего русского церковного общества. Сформулированные А.С. Павловым принципы изучения церковных институтов с момента их возникновения, отделения в них местных форм от неизменного содержания, определения меры влияния на них государственной политики способствовали формированию реформационного подхода. На смену охранительным началам пришли вопросы об адекватности современных церковных институтов. Практика государственного управления Церковью уже перестала казаться неоспоримой по своему существу.

Однако работа по классификации и кодификации канонов так и не была проделана. Причины этого вполне понятны. Так, среди канонов, которые «не действуют» в современном праве, Н.К. Соколов указал правила, которые говорят о необходимости регулярного созыва церковных соборов⁷⁵. Для канониста было очевидным, что неупотребление этих правил в современной ему церковной практике свидетельствует не о том, что они устарели, а о несоответствии практики церковным нормам.

Итак, вопрос стоял о том, чтобы подвергнуть «ревизии» не только каноны, но и церковную действительность. А это не могло быть дозволено церковной цензурой.

⁷⁵ Соколов Н.К. *О началах суда*. 834.

ГЛАВА 2.

«ВОЗВРАЩЕНИЕ К ЦЕРКОВНЫМ КАНОНАМ»: НАЧАЛО ДИСКУССИИ В НОВЫХ ПОЛИТИЧЕСКИХ УСЛОВИЯХ

Единственным путем к пробуждению замершей жизни может быть только возврат к прежним каноническим нормам.

С.Ю. Витте. О современном положении Православной Церкви¹

РЕВОЛЮЦИЯ И «КАНОНИЧЕСКАЯ РЕСТАВРАЦИЯ»

Критика петровских реформ и синодального строя с точки зрения их канонической основательности высказывалась в прессе и до 1905 г. Так, Л.А. Тихомиров в 1903 г. издал книгу «Запросы жизни и наше церковное управление», в которой отмечал, в частности, неканоничность института обер-прокуратуры². Его однофамилец профессор П.В. Тихомиров в исследовании «Каноническое достоинство реформы Петра Великого по церковному управлению», опубликованном в «Богословском вестнике» (1904), пришел к выводу, что «основания реформы канонической ценности не имеют никакой»³.

Однако под влиянием революционных событий в России голоса о необходимости преобразований в Церкви зазвучали громче. Включенность Церкви в систему государственного управления все больше воспринималась как тяжелая опека. Лозунгом дня сделалось требование «возвращения к каноническим нормам» в церковной жизни.

Митрополит Санкт-Петербургский Антоний (Вадковский) в записке «Вопросы о желательных преобразованиях в постановке у нас Православной Церкви» (февраль 1905) призывал

¹ *Историческая переписка*. 13.

² См.: Тихомиров Л. 36.

³ Тихомиров П. 102.

предоставить Православной Церкви больше свободы в управлении ее внутренними делами, где бы она могла *руководиться главным образом церковными канонами* и нравственно-религиозными потребностями своих членов и, освобожденная от прямой государственной или политической миссии, могла бы своим возрожденным нравственным авторитетом быть незаменимой опорой православного государства⁴.

Под возвращением к каноническим нормам в документах этого времени понимали в первую очередь критику Святейшего Синода как высшего органа государственно-церковного управления и необходимость созыва Соборов для решения церковных вопросов⁵. Так, в опубликованной председателем Комитета министров С.Ю. Витте записке «О современном положении Православной Церкви» говорилось:

В России Поместный Собор не только не собирается ежегодно, но не собирался ни разу уже в течение двухсот лет. А потому вся система нашего церковного управления представляется не имеющею канонического основания. Православные канонисты сознаются, что при учреждении Синода Петр Великий действовал не по образцу обязательных для Православной Церкви канонов, а под сильным влиянием протестантских канонических систем, с которыми он познакомился в Голландии и Швеции⁶.

На канонические нормы ссылался и Святейший Синод, когда весной 1905 г. подал императору доклад о необходимости созыва Собора⁷. В положенной на этом докладе царской резолюции об отсрочке Собора также говорилось о необходимости «канонического обсуждения предметов веры и церковного управления»⁸. 27 декабря 1905 г. Николай II в новом рескрипте сообщал о своем согласии на то, чтобы в Церкви «на твердых началах вселенских канонов» были проведены «некоторые преобразования», для чего необходимо определить время «всеми верными сынами Церкви ожидаемого Собора»⁹. С этой целью Св. Синод 14 января 1906 г. вынес решение о созыве особого Предсоборного Присутствия.

⁴ *Историческая переписка*. 28. Выделено нами. — *Е.Б.*

⁵ См. подробно: *Wuyts*. 82.

⁶ *Историческая переписка*. 11.

⁷ См.: *О преобразовании*. 1898–1899.

⁸ Цит. по: *Смолич*. II. 696.

⁹ *Смолич*. II. 696.

Обсуждение предстоящего Собора и грядущих реформ стало вопросом первой важности для русской прессы и породило целый океан статей, которые И.В. Преображенский назвал «неофициальными предсоборными деяниями русской церковно-общественной мысли»¹⁰.

Наибольший отклик получил сборник «К церковному Собору», подготовленный петербургской группой «32 священников». Эта группа представила митрополиту Антонию документ, первоначальное название которого было «О неотложности восстановления канонической свободы Православной Церкви в России». В записке, в частности, утверждалось, что церковную реформу можно провести только на основе «восстановления начертанного канонами строя церковного самоуправления»¹¹.

Восстановление свободы церковной не может и не должно быть совершено иначе, как чрез восстановление действительности ограждающих эту свободу священных канонов во всей их полноте и чистоте. <...> Итак, по условиям настоящего времени, для Православной Церкви неотложна необходимость получить исконную каноническую свободу. Но чтобы возвратить эту свободу, она должна восстановить в полноте и неприкосновенности каноническое церковное устройство, воспринятое по преданию апостольскому, от которого она не должна была и не может отступать. <...> На первом плане должно стоять, таким образом, упорядочение и развитие епархиального управления в строгой сообразности с духом канонов, узаконяющих широкий простор соборности в Церкви¹².

Позиция «группы петербургских священников» встретила широкое сочувствие у низшего духовенства. Под лозунгом «восстановления канонического строя» в прессе был предложен ряд далеко идущих реформ. Так, газета «Слово» опубликовала анонимное письмо священника, который утверждал, что для восстановления канонического строя нужно уничтожить:

- 1) ведомство православного исповедания;
- 2) Св. Синод, духовные консистории;
- 3) правительственное назначение и утверждение иерархов;
- 4) обер-прокурора;
- 5) обязательность монашества для иерархов;

¹⁰ Преображенский. *Периодическая печать*. V.

¹¹ Цит. по: *Смолич*. II. 696.

¹² Преображенский. *Периодическая печать*. 4–6.

- б) награды для духовенства;
- 8) монашество в городах.

Одновременно автор предлагал восстановить выборное начало для всех степеней священства, посвящение в епископы не только вдовых священников, но и достойных женатых «по примеру века апостольского», ввести свободу снятия сана¹³.

Ректор МДА епископ Волоколамский Евдоким (Мещерский) выступил с серией статей, в которых с тревогой отмечал кризисные явления в Православной Церкви. Причину он видел в том, что

забыты церковные каноны. Вся почти наша жизнь пошла по другому руслу, проложенному немецкими умами. А остатки канонов церковных, действующие еще в нашем жизненном укладе и мешающие нашим доброжелателям развернуться во всю ширь своей удалой натуры, предлагают уже связать в мешок да бросить в воду¹⁴.

Требование «восстановления церковных канонов» теперь все чаще выдвигали и люди, очень плохо разбиравшиеся в канонах. Так в «Санкт-Петербургских ведомостях» была помещена статья некоего «русского патриота», который предлагал:

На дела Русской Церкви должен обратить внимание русский министр внутренних дел, восстановить действие церковных канонов — прямая и первая обязанность гражданской власти <...>. Вся Русская Поместная Церковь благословила бы министра внутренних дел на немедленное проведение в жизнь церковных реформ¹⁵.

В ответ Н. Гринякин в «Миссионерском обозрении», подмечал, что «за восстановление канонов ратуют те, кто канонов знать не хотят»¹⁶. О том же писала газета «День»:

Какое дело до канона пустопорожним петербуржцам. Они, собирающиеся облагодетельствовать Церковь возвращением ее к «канонической простоте», не знают на самом деле, что

¹³ Преображенский. *Периодическая печать*. 159.

¹⁴ Евдоким. *Государство и Церковь*. 266.

¹⁵ Цит. по: Гринякин. 7.

¹⁶ Там же.

такое церковный канон <...>. Витте проникнут еврейско-радикальной ненавистью к духовенству¹⁷.

Многие понимали, что в требование «возвращения к каноническому строю» можно вкладывать различный смысл. Некоторые авторы высказывали сомнения в том, что возвращение к канонам само по себе приведет к церковному возрождению:

Нельзя ожидать <...> что у нас церковная жизнь закипит только потому, что восстановлены будут канонические формы древней византийской Церкви, во главе Церкви будет поставлен патриарх, по главным городам будут поставлены окружные митрополиты, а по всем малым — епископы. Кто в настоящее время интересуется канонами? Многие ли из православных знают даже о существовании Книги правил? Кто стремится быть руководителем жизни, тот должен знать, чем «люди живы». Кто в настоящее время удовлетворится административно-бюрократическими реформами и мертвыми словами? Не можем же мы замалчивать, что народ проливает слезы над рассказами еретика, отлученного от Церкви, гр<афа> Л.Н. Толстого, и со скукой слушает уснащенные текстами послания Синода, зевает, слушая современные проповеди пастырей Церкви¹⁸.

С близких позиций выступил и Н.К. Никольский на заседании профессоров Санкт-Петербургской Духовной Академии:

Академия должна заявить, что если Церковь решила начать свою жизнь чрез применение стародавних принципов церковной жизни, то в том только случае оно может привести к упорядочению и нормальному ходу ее, если оно прежде всего будет предназначено к сохранению истинного духа евангельских требований, и если только ради этого и после этого предстоящие перемены будут сообразованы по мере возможности с канонической буквою¹⁹.

Выступая под флагом возвращения к каноническому строю, епископат в первую очередь добивался отмены власти обер-прокурора для того, чтобы играть большую политическую роль. Иначе понимало «каноны» приходское духовенство, для которого большее значение, чем

¹⁷ Преображенский. *Периодическая печать*. 223.

¹⁸ Чирецкий. 494.

¹⁹ Никольский Н. К. *вопросу о реформе*. 181.

учреждение патриаршества, имели вопросы о выборности епископата и о реформе прихода. Уже в 1905 г. наметилось противостояние епископата и белого духовенства, что отмечали публицисты:

В сознании и воле русской учительствующей Церкви в настоящее время происходит движение, которое неизбежно должно привести к принципиальному разногласию <...> между высшим правящим — монашеством и низшим, приходским — белым духовенством <...> И члены Синода, и столичные священники указывают на необходимость вернуть Церкви каноническую свободу; те и другие выдвигают принцип соборности, те и другие настаивают на созыве Поместного Собора и избрании патриарха. Но по внутреннему стремлению, по вдохновляющему намерению, оба эти акта не только различны, но и противоположны друг другу, имеют наклон в разную сторону, ведут к разным горизонтам.

Причину разногласий автор видел в том, что епископат ищет способов усилить свою власть:

На принцип соборности высшая иерархия посмотрела как на орудие своего усиления и перехода власти из рук обер-прокурора к коллегии епископов и ее ставленнику <...>. Правящее монашество ходатайствует о соборе в надежде придать церковной реформе наклон в сторону епископской олигархии <...>. Правящему монашеству обер-прокурорская власть кажется помехой для непосредственных сношений с властью светской.

В то же время приходское духовенство «мечтает о Соборе, который сольет духовенство с народом и приведет к победе демократии»²⁰.

Сходные оценки высказывал известный историк Н.Ф. Каптерев²¹:

Конечно, все архиереи желают церковной реформы, но эту реформу они видят прежде всего и главным образом в уничтожении власти обер-прокурора Св. Синода. Только в обер-прокуратуре все зло нашей Церкви, — говорят и пишут они; обер-прокурор поработил окончательно архиереев, а в их лице и всю Русскую Церковь, поэтому нужно уничтожить

²⁰ Преображенский. *Периодическая печать*. 236.

²¹ Каптерев Николай Федорович (1847–1918), проф. МДА по кафедре древней гражданской истории (1883); член-корр. Академии наук (1910); член IV Гос. Думы и Поместного Собора 1917–1918 гг.; автор работ, в которых была пересмотрена концепция церковного раскола.

обер-прокурорскую власть, и сделать архиереев вполне свободными и независимыми, и только тогда процветет Русская Церковь. Для достижения именно этой цели и нужно учредить патриаршество, которое убьет обер-прокурора, — этого требует, с архиерейской точки зрения, возможность процветания Русской Церкви. Сверх этого требования наши иерархи пожелали себе еще только одного, как передавали газеты: своего непосредственного участия в высших государственных и законодательных учреждениях. Ни о каких других желательных коренных в Церкви реформах наши архиереи доселе, сколько известно, серьезно не заявляли²².

Иначе понимают реформу миряне и священники, которые опасаются «архиерейского произвола и усмотрения» и хотели бы утвердить выборность епископата.

С критикой одностороннего отношения епископата к канонам выступил и профессор А. Чирецкий в «Богословском вестнике»:

в существе дела наши иерархи хотят утвердить священную важность и безусловную обязательность только за теми канонами, которыми утверждается их власть и господствующее положение в Церкви. Предполагается, что все зло церковной жизни, пресловутый «паралич» Церкви идет от Петра, является следствием совершенной им церковной реформы, извратившей канонические нормы церковной жизни, в которых жила русская Церковь <...> заимствовав их от Византии. На место богоустановленной епископской власти в Церкви поставлена была власть светских лиц, чиновников, которые не только поставлены были рядом с иерархами, но в лице синодального обер-прокурора фактически властвовали и над владыками. Конечно, это не канонично и не согласно с нормами церковной жизни. Но кроме недопустимости светского чиновничьего властвования в Церкви, каноны утверждают еще нечто иное, пред судом чего окажутся неканоничными и другие, кроме чиновничьего властвования, стороны церковной жизни и, кроме синодального обер-прокурора, другие лица, не исключая и самих архиереев. Например, едва ли может служить к утверждению положения наших иерархов строгое применение 29 и 30 апостольских правил, по которым всякий епископ, получивший сие достоинство «деньгами» или «мирских начальников употребив», подлежит извержению и даже отлучению. По церковным канонам епископы должны быть выборными, а не назначенными светской властью, иначе поставление считается недействительным (Ант. 19,

²² Кантеев (1905). 510.

23; Лаодик. 12 и др.). Такого рода каноны скорее могут явиться камнем преткновения и вызвать крушение всякого авторитета наших владык, ставя под сомнение законность и действительность их поставления. Отсюда перед нашими иерархами в сущности дилемма: или последовательное и строгое выполнение канонов для полного устранения всей скверны неканоничности в современной обстановке жизни Русской Церкви, во всех ее частях, до замены назначенных епископов выборными, или — приспособление самих канонов к условиям современной жизни²³.

Вопрос о церковных канонах зазвучал даже с трибуны Государственной Думы, где обер-прокурор Святейшего Синода П.П. Извольский 22 марта 1908 г. заявил:

Для Церкви ее каноны — тот Свод Законов, которым она руководствуется и от которого отступить не может, не отрицая самого своего бытия как Церкви. Позвольте обратить ваше внимание на то, что доселе русское государство, столь часто обвиняемое в порабощении Церкви, считало себя, однако, обязанным соблюдать ее канонические основы. <...> Один из членов бюджетной комиссии, выражая согласие с моей точкой зрения на независимость и самобытность Церкви, поставил мне вопрос: почему я выдвигаю этот принцип только по отношению к контролю церковных средств. Господа, я говорю сегодня о средствах и контроле потому, что мы рассматриваем бюджет; об этом идет речь, но, исполняя свой долг представителя интересов Церкви перед государством, я, каждый раз, когда к тому представится надобность, буду входить на эту кафедру, чтобы отстаивать тот же принцип самостоятельности внутренней жизни Церкви, не отделения Церкви от государства, но союза, основанного на уважении к исконному каноническому строю Церкви²⁴.

Это выступление было поддержано епископом Холмским Евлогием (Георгиевским), который считал недопустимым участие Думы в управлении Церковью:

Канонами церковными определяется внутренний строй Церкви, в них начертаны основы внутреннего самоуправления, а в области этого внутреннего самоуправления Православная Церковь не подлежит ведению Государственной Думы²⁵.

²³ *Чирецкий*. 470.

²⁴ *Справка об отношении*. 18–22.

²⁵ *Справка об отношении*. 18.

Другая точка зрения была выражена П.А. Столыпинам. На думском заседании 22 мая 1909 г. он отмечал, что государство не касалось и не должно касаться вопросов канонического устройства Церкви. Что же касается внешнего законодательства, регулирующего взаимоотношения Церкви и государства, то здесь он считал необходимым, чтобы первенствующая роль принадлежала не Церкви, а государству:

Православная Церковь сильно затронута в тех вопросах, которые касаются отношения государства к Православной Церкви и даже к другим вероучениям, поскольку они соприкасаются с православием, например, в вопросе о смешанных браках. И вот, поскольку можно судить по современной прессе, по доходящим до правительства и до общества партийным политическим откликам, и в настоящее время существует, между прочим, мнение, что все вопросы, связанные с Церковью, подлежат самостоятельному единоличному вершителю Церкви. <...> После уничтожения патриаршества, после уничтожения Поместных Соборов к Святейшему Правительствующему Синоду всецело перешла в руки вся руководственно-соборная власть. С этого времени в вопросах догмата, в вопросах канонических Святейший Правительствующий Синод действует совершенно автономно <...>. Естественное развитие взаимоотношений Церкви и государства повело к полной самостоятельности в вопросах догмата, в вопросах канонических, к нестеснению Церкви государством в области церковного законодательства, ведающего церковное устройство и церковное управление, и к оставлению за собой государством полной свободы в деле определения отношений Церкви к государству. Наука государственного права вполне подтверждает правильность такого порядка вещей. Говоря о господствующем исповедании, наш известный ученый Чичерин указывает на то, что государство, конечно, вправе наделять господствующую Церковь и политическими и имущественными правами. «Но, — говорит Чичерин, — чем выше политическое положение Церкви в государстве, чем теснее она входит в область государственного организма, тем значительнее должны быть и права государства». Отсюда, я думаю, вытекает, что отказ государства от церковно-гражданского законодательства — перенесение его всецело в область ведения Церкви, повело бы к разрыву той вековой связи, которая существует между государством и Церковью, той связи, в которой государство черпает силу духа, а Церковь черпает крепость, той связи, которая дала жизнь нашему государству и принесла ей неоценимые услуги <...>. При разрыве <...> государство в глазах Церкви утратило бы значение государства православного, а Церковь, в свою очередь, была бы поставлена в тяжелое положение —

в необходимость самой наделять себя политическими и гражданским правами, со всеми опасными отсюда <...> последствиями²⁶.

Вопрос о том, в какой степени новый государственный орган — Государственная Дума может решать вопросы, связанные с Церковью, и изменять касающееся ее законодательство, так и остался нерешенным. Этот вопрос станет предметом обсуждения Поместного Собора.

К КАКИМ КАНОНАМ ВОЗВРАЩАТЬСЯ?

ВОПРОС ОБ ИЗМЕНЯЕМОСТИ КАНОНИЧЕСКИХ НОРМ

Выдвижение требования возвращения к каноническому строю в качестве политического лозунга вызвало и появление сомнений в возможности подобного возвращения.

«Санкт-Петербургские ведомости» в марте 1905 г. отмечали, что Поместный Собор в стремлении восстановить канонические нормы будет поставлен в очень затруднительное положение:

Дело в том, что наряду со многими канонами, сохранившими свою жизненность, и доселе существуют такие, которые в силу изменившихся исторических условий должны быть или изменены или отменены.

Каноны эти не применяются, но они и не отменены.

Отменить или изменить эти каноны могут не Поместный Собор и не канцелярские сношения и переписка с восточными патриархами, а только Вселенский Собор.

Вряд ли многие знают, что теперь, благодаря существованию неприменяемых, но не отмененных Церковью канонов, не только многие миряне, но и многие клирики должны быть отлучены от Церкви²⁷.

Н.К. Никольский задавался вопросом, к каким именно нормам Церкви следует вернуться:

Следует ли их искать в допетровской Руси, в ее принципах неподвижности в области богословствования и каноники, или же их следует искать в церковном сознании периода

²⁶ *Справка об отношении.* 20–22.

²⁷ Цит. по: *Преображенский. Периодическая печать.* 150.

апостольского или византийского? Не трудно сказать: следует устроить управление церковное на канонических началах, но далеко не одно и то же, устроить ли это управление согласно с пониманием Кормчей в допетровскую эпоху, или согласно с признанием за канонами того значения, которое они имели в древней Церкви. <...>

Русь выросла на убеждении, что движение в понимании христианства завершилось периодом Вселенских Соборов.

Теперь, когда Церковь хочет проснуться, рядом с ней же стоит другая долговечная культура, выросшая также на почве стремления к истине, не известная и эпохе вселенского единения и познающая ее путем изучения не вечного, но преходящего бытия. При посредстве профессиональных и сословных школ, появившихся в XVIII в., эта культура стала виновницей того, что в пределах одной и той же нынешней Церкви мы видим ныне не одно мировоззрение, а тысячи²⁸.

Никольский считал невозможным «возвращение» к каноническому строю:

Каноны в одно время были одними, а в другое время другими, и церковный строй самой первой эпохи христианства, эпохи апостольской не был тождествен со строем церковным конца Вселенских Соборов. Апостольское время не знало ни патриаршества, ни монашества, хотя и в то время были безбрачные представители Церкви. <...> И если высказывается требование — возвратиться всецело к каноническому строю древней Церкви, то придется еще выяснить, каков был этот строй, и почему заповедь апостола должна быть менее авторитетна, чем обычай, узаконенный Соборами во внимание к условиям исторической жизни <...> Вопрос о том, как устроить согласно с канонами управление Русской Церкви при современных условиях жизни, должен еще подлежать обсуждению не только Собора русских епископов, но и компетентных канонистов, белого духовенства и мирян²⁹.

Нельзя ни на минуту упустить из вида, что древние каноны были вызваны к жизни в целях сохранения чистоты учения Христова, и вне связи с этим учением они являются обычными памятниками мертвого права. <...> Нельзя преклоняться раболепно пред священной силой древних канонов <...>.

²⁸ Никольский Н. К вопросу о реформе. 203, 199.

²⁹ Никольский Н. Почему 32? 821–822.

Нельзя, например, ввести в жизнь Кормчую во всем ее объеме хотя бы потому, что сами иерархи этого не захотят: иначе им самим пришлось бы на основании Кормчей и себя отлучить, и всю паству до последнего человека³⁰.

В либеральной церковной прессе высказывалось также мнение, что

церковные уставы — это не законы в смысле светских законов, а педагогические правила. Педагогика же учит, что не существует правил, одинаково применимых ко всем людям <...>. То же следует сказать и о церковных правилах. Цель их — приведение людей на путь добра, и к этой цели, а не к соблюдению буквы правил должно быть направлено внимание пастырей. Нельзя относиться к церковным уставам так, как современные началу христианства иудеи относились к Закону Моисеову, иначе неминуемо придешь в столкновение с началами христианства³¹.

Таким образом, от лозунга о каноническом строе пришлось переходить к серьезным размышлениям над тем, что же является каноническим устройством Церкви, какое место занимают церковные каноны и в чем их ценность.

Этим вопросам были посвящены статьи Н.П. Аксакова³², оригинального богослова, продолжателя традиций А.С. Хомякова. Аксаков разрабатывал тему церковного Предания как живого наследия. Для него церковные каноны — это часть Предания, которая должна быть прочитана в общем контексте церковной истории:

Постоянным, вечным может быть для Церкви только то, что вытекает из древнейшего, исконного ее исповедания, из древнейшей и основоположной хартии ее — новозаветного Писания. Писание представляет основную и большую часть всего Предания Церкви, а потом и постоянный критерий для всего остального. Церковь выражала строй убеждений своих и верований в каноническом творчестве, а потому на выраженные и воспринятые ею каноны мы должны смотреть как на весьма существенный памятник записанного ею же самую Предания.

³⁰ *Из духовной печати.* 514.

³¹ *Киятский.* 5.

³² Аксаков Николай Петрович (1848–1909), публицист, философ; д-р философии Гессенского университета. О нем см.: *Антонов.* 100.

В этом-то восстановлении преданного путем сравнительного изучения памятников и исповедания и заключается главная суть и главная задача православной богословской науки³³.

Автор предлагал, по сути, новую методику истолкования канонов. Рассматривая место епископа в церковном суде, Аксаков писал:

Совершенно очевидно, что если суд церковный не мог совершаем быть *без ведома* епископа <...>, то точно так же не мог он совершаем быть и без ведома Церкви, обязательно участвовавшей в нем в лице верующих, диаконов и пресвитеров³⁴.

Одно из центральных положений Н.П. Аксакова состоит в том, что каноническим принципом Церкви является отсутствие в ней единоличного произвола.

Ничто не совершается в Церкви единоличным произволом, но все творится с соизволения и согласия других, а через них и через общее соизволение и согласие всей Церкви, так что вся Церковь является в действиях своих согласным и стройным целым или хором в мире, в общении и во взаимном соизволении совершающим все действия свои, весь предоставленный и препорученный ей зодческий труд³⁵.

Задачей богословов он считал необходимость сдвинуть

тусклое стекло, которым заслонены были до сего времени каноны, представив их как в истинном историческом свете, в свете апостольского предания, так и в их взаимоотношении между собой, представляющем систему, которою определяется строй церковной жизни и церковного управления, точнее самоуправления³⁶.

Важной вехой явилось и программное выступление в 1905 г. профессора МДА С.С. Глаголева³⁷ «Задачи русской богословской школы».

³³ Аксаков. *Предание Церкви*. 14.

³⁴ Аксаков. *Предание Церкви*. 83.

³⁵ Аксаков. *Предание Церкви*. 100.

³⁶ Аксаков. *Предание Церкви*. 104.

³⁷ Глаголев Сергей Сергеевич (1865–1937), проф. МДА (1896), д-р богословия (1901). Читал апологетику (историю религии и древней философии) на Высших женских богословских курсах. Участвовал в Московском епархиальном съезде и в Предсоборном Совете (1917). Член Поместного Собора (1917–1918). Возглавлял Ин-т народного образования в Сергиевом Посаде (с 1919), затем преподавал в различных учебных заведениях. Арестован (1928), после освобождения переехал в Вологду, вновь арестован (1937) и расстрелян.

Профессор видел основную беду в том, что представители русского богословия понимали свои задачи только как охранительные:

Им вовсе не нужно чего-нибудь искать, что-нибудь открывать и возвещать миру, они должны только охранять существующие воззрения, оправдывать установившиеся порядки. Вместо великой роли пророков им дают скромную и сомнительную роль полицейского. Охранять добро, конечно, задача почтенная, но охранять жизнь от развития, от движения, это — задача омертвения. <...> Установилось убеждение, очень часто поставлявшееся школе к руководству, что школа должна искать не решение задачи, а только защищать во всем объеме ее исторически сложившееся решение³⁸.

Докладчик смело отмечал особенность церковного права, которая заключается в том, что законы и устав не выполняются:

В области права мы имеем действующие законы, которые не исполняются и нарушаются постоянно. Положим, праведнику закон не лежит. Но ведь мы не праведники, и мы хотели бы иметь такое действующее право, которое мы бы понимали, которое могло бы осуществляться и осуществлялось. <...>

Мы имеем церковный устав, который для большинства православных людей абсолютно невыполним. Благочестивейший профессор нашей академии Д.Ф. Голубинский, вся жизнь которого была осуществлением религиозных постановлений, жаловался, что не может выполнять устава, и многократно поднимал вопрос о его смягчении. Я не встречал людей более религиозных, чем он; поэтому думаю, что я не встречал исполнителей устава. Мы имеем таким образом пред собой собрание мертвых букв, предписывающих нам жить и мыслить так, как мы, будучи православными, не можем мыслить <...> Нужно согласовать нашу совесть с законом и нашу мысль с верой³⁹.

Требование возвращения к церковным канонам автор считал неправильно поставленной задачей, так как каноны продиктованы условиями времени:

У нас говорят о преобразовании Церкви на строго канонических началах. Возможно ли такое преобразование?

³⁸ Глаголев. 415, 427.

³⁹ Глаголев. 427.

Позволительно думать, что намечаемая задача по своей трудности нисколько не легче задачи о квадратуре круга. Каноны — не догматы, они отменялись и изменялись, они — продукт опыта, руководящая норма, которую, однако, обстоятельства могут заставить изменить другой, более подходящей к современным условиям. Реформа Церкви, думается, должна совершаться иначе. Церковь, как правовое учреждение, должна преобразовываться непрерывно и постепенно вследствие все большего и большего проникновения христианских начал в сознание ее членов. Церковь XX в. не может быть тождественна по своему устройству с Церковью при Иване IV или при Владимире. Церковь не может сейчас ввести требования, чтобы каждый раздал все свое имущество бедным, но Церковь может сейчас ввести некоторые обязательные нравственные требования, которые казались недопустимыми людям XVI в.⁴⁰

О критериях действенности канонов в связи с проблемами функционирования церковных судов рассуждал протоиерей А.П. Рождественский⁴¹:

Рассматривая те канонические правила, которые положены в основание церковного суда над духовными лицами и определяют наказания за различные преступления, находим, что некоторые из них составлены под влиянием временных обстоятельств и бытовых условий, при отсутствии которых они естественно теряют свою действительную силу (Карф. 12, 29). Затем, многие правила, приложение которых к современным порядкам было бы очень желательно, или не действуют или видоизменены до такой степени, что утратили свое первоначальное значение (Ап. 37; Ник. 5; Конст. 11, 8; Ап. 34; Ант. 19, 9 и др.). Отсюда возникают вопросы: что нужно считать в канолах Соборов и отцов Церкви действующим и обязательным для судебной власти законом? И где критерий для различения того, что остается в них обязательным для настоящего времени и что отошло в область истории? Ни церковная практика, ни наука, ни

⁴⁰ *Глаголев. 442.*

⁴¹ Рождественский Александр Петрович (1864–1931), протоиерей церкви Маринского дворца, проф. СПбДА по кафедре Священного Писания; член Особого совещания о пересмотре вопроса о поводах к расторжению браков (1916); присутствующий в Св. Синоде, член Предсоборного Совета (1917), член Поместного Собора и Соборного Совета, председатель Отдела о духовных академиях, член Отдела о церковном суде; эмигрировал (1919), проф. богосл. ф-та Софийского ун-та.

законодательство не дают такого прочного и надежного критерия. Между тем, и с юридической и практической стороны точное определение положительного значения древнего канонического законодательства для современной церковной практики, как правительственной, так и особенно судебной, имеет существенную важность. Очевидно только, что вопрос этот не может быть предоставлен произволу практики, как это бывает теперь, и не может быть разрешен наукой, которая бы только могла готовить материал для решения его. Он принадлежит всецело церковно-законодательной власти, и только ей может быть разрешен⁴².

ОТЗЫВЫ ЕПАРХИАЛЬНЫХ АРХИЕРЕЕВ

Указом № 8 от 27 июля 1905 г. Святейший Синод предписывал архиереям «войти в суждение» по вопросам, которые предполагалось рассмотреть на проектируемом Поместном Соборе. Из ряда епархий архиереи прислали не только свои мнения, но и отзывы комиссий духовенства.

В «Отзывах епархиальных архиереев» проблема применения канонических норм к современной жизни не выдвигалась как самостоятельная.

Резко против самой постановки вопроса о возможности пересмотра канонов высказался епископ Смоленский Петр (Другов):

Невероятно, чтобы члены Собора коснулись законов и постановлений Вселенских Соборов, к чему, по-видимому, призывают их наши псевдо-либералы, проповедующие на страницах даже духовных журналов о женатых епископах, второбрачных священниках и т. д. <...> Неужели Собор посягнет на это?⁴³

Как восстановление древне-канонической нормы в Церкви понимал грядущую реформу Стефан (Архангельский), епископ Могилевский. Для него особенно важным было привлечь благодаря этой реформе старообрядцев к Православию:

Восстанавливая древне-канонический строй церковной жизни, за нарушение которого сильно и не раз упрекали нас старо-

⁴² *Рождественский. Духовный суд.* 557.

⁴³ *ОЕА. III.* 44.

обрядцы и их сторонники, мы полагаем тем самым уже наиболее широкий путь к православной господствующей Церкви отколовшимся от нее старообрядческим общинам⁴⁴.

Алексий (Соболев), епископ Вологодский писал:

Живительная реформа Церкви не противна церковным канонам, вполне соответствует древнему историческому укладу русской церковной жизни, духу гражданских наших постановлений, вполне согласна с жизнью других наших автокефальных Церквей⁴⁵.

Владимир (Соколовский), епископ Екатеринбургский резко критиковал

холодное отношение к канонам Церкви духовных властей и присвоение светской властью излишне своевольных мероприятий в отношении к православной иерархии ради собственных чиновничьих вкусов и расчетов, — в общем вредных св-ятой Церкви и государству. В этом сама иерархия наша виновата. Лучший наш архиерей — Филарет Московский — постоянно твердил об осторожности даже тогда, когда нужно было исповеднически защищать церковные законы. Не уступавший митрополиту Филарету по деятельности митрополит Платон своей крайней лестью воспитаннику своему цесаревичу Павлу приготовил из него странное явление на русском престоле — своеволия, каприза, неуважения к каноническому строю российской Церкви⁴⁶.

О необходимости пересмотра канонических постановлений решился написать архиепископ Воронежский Анастасий (Добрадин), правда, в самых общих словах:

Признано необходимым, чтобы будущий Собор пересмотрел канонические постановления, определяющие жизнь христиан, так как многие из них неприменимы к современной жизни.

Ранее собрание⁴⁷ признало необходимым издание сборника законов, точно определяющих проступки лиц духовных и мирян, подлежащих духовному суду и наказания за них.

⁴⁴ ОЕА. I. 101.

⁴⁵ ОЕА. I. 57.

⁴⁶ ОЕА. III. 10.

⁴⁷ Речь идет об особом собрании, созванном в епархии для обсуждения присланных вопросов.

В настоящем собрании признано, чтобы в этот сборник вошли и точные нормы, определяющие жизнь христианина⁴⁸.

В «Мнении членов соединенного собрания», помещенном при отзыве Евфимия (Счастнева), епископа Енисейского, отмечалось что многие из канонов и многое в богослужебной практике уже не соответствует запросам настоящей жизни и часто вовлекают мирян в ереси, раскол или же религиозный индифферентизм⁴⁹.

Ссылки на каноны присутствовали во многих отзывах. В основном это касается разделов, посвященных церковному управлению и суду, когда требовалось подтвердить власть епископа. А. Чирецкий считал, что

иерархи, потерявшие опору в поставившей их и дискредитированной в глазах народа власти и все более теряющие свой авторитет в виду своей бездеятельности, происходящей от безыдейности, ухватились за каноны потому, что им не за что было ухватиться, и в этом трагизм их положения⁵⁰.

Оказалось, что вопрос о том, какие каноны необходимо соблюдать, совсем не ясен для православного сознания. С этой проблемой в полной мере столкнулось и Предсоборное Присутствие, работы которого продолжались в Петербурге в течение четырех с половиной месяцев 1906 года.

ПРОБЛЕМА ПОНИМАНИЯ И ИЗМЕНЯЕМОСТИ КАНОНОВ В ПРЕДСОБОРНОМ ПРИСУТСТВИИ

Вопрос о том, какое место занимают церковные каноны, возможно ли изменение канонов и допустимо ли создание новых канонов, был поднят уже на первом мартовском заседании Предсоборного Присутствия.

Подходы к этой проблеме были различны. Так, профессор Н.Н. Глубоковский⁵¹ подчеркивал неизменность канонов в противовес изменяющемуся государственному законодательству.

⁴⁸ ОЕА. I. 147.

⁴⁹ ОЕА. III. 477.

⁵⁰ Чирецкий. 456.

⁵¹ Глубоковский Николай Никанорович (1863–1937), проф. СПбДА; д-р

Сами каноны решительно объявляют себя твердыми и нерушимыми (VI Всел. Соб. пр. 2), «несокрушимыми и непоколеблемыми» (VII Всел. Соб. пр. 1), и постулируют к уважительному соблюдению их (IV Всел. Соб. пр. 1), особенно для пастырей⁵².

Сторонники изменений говорили о необходимости правильного понимания канонов, о задачах прочтения канонов в их историческом контексте. Суммируя свои выступления в Предсоборном Присутствии, Н.П. Аксаков писал:

Само собой разумеется, что и каноны соборных постановлений суть часть предания церковного, и, встречая в них какое-либо несогласие с нашим догматическим представлением о Церкви, мы должны проверять наше представление о Церкви или наше понимание самих канонов, а не делать опрометчивых заключений о неверности или непригодности самих канонов⁵³.

Предсоборное Присутствие на каждом шагу сталкивалось с проблемой понимания церковных канонов. Казалось бы, для всех было ясно, что именно каноны должны служить основанием грядущих реформ, однако произошло то, о чем еще в 1870-е гг. писал Н.К. Соколов: каждый вопрос церковного устройства вызывает спор, в котором обе стороны опираются на священные каноны, причем Книга правил остается чем-то

вроде арсенала древностей, из которого берется и назначается к употреблению только то оружие, которое угодно и желательно в данном случае и при известных обстоятельствах⁵⁴.

богословия (1897); автор записок об учебной реформе, представленных в Предсоборное Присутствие; в 1909 г. участвовал в Особом совещании при Синоде по выработке проекта Положения о поводах к разводу; с 1923 г. преподавал богословие в Софийском университете. См.: *ОИ. I. 569–570.*

⁵² *Журналы и протоколы. I. 159.* Ср.: «Мнение о неотменяемости и неизменяемости канона не может быть признано за церковное, выражающее особый взгляд и понимание самой Церкви. Как частное мнение оно не может быть усвоено, потому что не имеет оснований ни канонических, ни исторических» (*Соколов Н.К. Из лекций. 154–155*).

⁵³ *Аксаков. К вопросу. 212–213.*

⁵⁴ *Соколов Н.К. О началах суда. 835–836.*

Примером может служить использование канонов в ходе острой дискуссии о составе грядущего Собора. Церковные каноны молчат об участии клириков и мирян в Соборах, однако об этом свидетельствует история Церкви. Позиция полного отстранения мирян от участия в церковном управлении со ссылкой на каноны последовательно проводилась в выступлениях епископа Вольнского Антония (Храповицкого):

Собор поместный составляется только из епископов, и если «группа петербургских священников» пытается указать на соборы, в коих участвовали миряне, то таковые или касаются злоупотреблений (ведь был и разбойничий собор) или подлежат поправкам. <...> Не зная вовсе учения веры, ни св. Библии, не желая знать св. канонов, о восстановлении которых они же заговорили с таким искусным притворством, эти отцы и господа не иного чего начнут домогаться, как того, о чем они пишут в газетах и журналах, уже сознательно восставая против священных канонов, а следовательно и против Православия⁵⁵.

Ответ «группы петербургских священников» был составлен Н.П. Аксаковым:

Преосвященный Антоний ставит в упрек священнослужителям и мирянам их пренебрежение канонами, от которых нельзя отступать, а от имени епископов предлагает проект церковного управления, составляющий отступление от канонического установления. Что это? Или каноны обязательны для священнослужителей и мирян, а епископы свободны от них? Пусть будет так. Признавая себя связанными основными канонами Церкви, мы не желаем и не можем допустить иного церковного строя, кроме начертанного апостольским преданием, выразившимся в древних канонах. <...> Мы не желаем ничего, что не оправдывалось канонами <...>. Мы твердо веруем, что ради зодческого преуспевания Церкви как тела Христова православные русские епископы смиряются перед начертанными канонами строем и дадут Церкви возможность жить и действовать в полноте общения, памятуя умоляющий голос апостола: «Пастыри, не господствуйте над делом!»⁵⁶

⁵⁵ Антоний. Записка. 700, 707.

⁵⁶ От группы петербургских священников. 768–769.

Специально вопрос о канонах и их изменяемости в выступлениях на Предсоборном Присутствии не ставился, но ссылки на каноны нередко влекли за собой дискуссию о том, насколько обязательно все, что содержится в церковных правилах.

В суждениях о канонах принял участие архиепископ Херсонский Димитрий (Ковальницкий), председательствовавший в первом отделе Присутствия, где обсуждались вопросы о составе Поместного Собора и порядке решения дел на нем, а также о преобразовании центрального церковного управления. Выступление владыки Димитрия 17 апреля 1906 г. в Предсоборном Присутствии было помещено в «Херсонских епархиальных ведомостях» в качестве статьи «Об истинном понимании церковных канонов». Архиепископ утверждал, что «каноны даны не для того, чтобы рабски следовать им»⁵⁷ и призывал к отказу от взгляда на каноны как нечто не подлежащее развитию:

Есть между канонами такие, которые мы ныне можем вслед за св. Григорием Богословом назвать канонами мертвыми, то есть переставшими управлять жизнью Церкви при новых условиях. Церковь Вселенская Православная не есть что-то такое, что застыло в известных, пригодных и даже необходимых в свое время формах, окостенело и дальнейшему развитию, с применением к общим условиям жизни человечества, не подлежит⁵⁸.

Он считал, что следовать канонам следует в той мере, какая необходима для *сохранения церковного строя, соответствующего канонам*:

Мы должны заботиться не о том, чтобы каноны, свыше тысячи лет тому назад подробно определявшие несущественные стороны жизни Церкви в тогдашних внешних условиях, были выполнены буквально и теперь, а только о том, чтобы строй нашей Церкви согласовался с существом канонов и не перечил им. Иначе мы должны были бы теперь попытаться возвратить жизнь Церкви на много веков назад, переломить ее нынешний сложный строй, разорвать ее законные связи бытия в мире⁵⁹.

Исполнение всех канонов, по мнению архиепископа Димитрия, привело бы к уходу Церкви из мира:

⁵⁷ Димитрий. 599.

⁵⁸ Там же; *Журналы и протоколы. I. 98.*

⁵⁹ Димитрий. 600; *Журналы и протоколы. I. 98.*

Тогда, по словам апостола, нам, Церкви, нужно было бы выйти из мира сего. Разве это требуется сущностью Церкви, ее высокими нравственными задачами и условиями бытия ее на земле <...>. Нельзя требовать, чтобы Церковь буквально следовала всем канонам, не касающимся существа ее жизни <...>. Это не будет свободой Церкви, а рабством, ведущим к застою и мертвенности⁶⁰.

Вместе с тем, архиепископ Димитрий подчеркивал, что существуют и неизменные каноны:

Не нужно забывать, что в строе Церкви есть многое такое, что составляет самую внутреннюю неизменяющую сущность ее правобытия; есть основные каноны, которые, опираясь на Завет Христа и указания апостолов, устанавливают и утверждают эту сущность — они не могут быть изменены при каких бы то ни было условиях. <...> Таков нынешний епископский строй Церкви, преемственно идущий от апостолов <...>. Таково иерархическое подчинение пресвитеров епископу. Они ничего не могут сделать без воли епископов. И попытка свободного переустройства Церкви без воли епископа была бы подкопом под самое существо канонического строя церкви⁶¹.

Выступление архиепископа Дмитрия вызвало ответную статью «сельского священника», выступившего с критикой всего Предсоборного Присутствия:

Интересно было бы узнать, как ухитрится владыка установить согласие между новыми канонами и теми, какие он считает мертвыми, а особенно между взаимно противоречивыми канонами. Считая некоторые каноны такими, которые «не могут быть изменены при каких бы то ни было условиях», Высокопреосвященный Димитрий в их ряду на первом месте, разумеется, ставит «иерархическое подчинение пресвитеров епископу. Они ничего не могут делать без воли епископов». Наши смиренные архипастыри, более всего отстаивая свою деспотическую власть над духовенством и мирянами, <...> должны видеть, что именно такая их власть парализует жизнь Русской Церкви. Насколько известно из газет, херсонский владыка жестоко наказывал подчиненных ему священников даже за мнимое нарушение канонов. А что сделал бы он, если бы кто-нибудь из них осмелился по примеру своего архипастыря

⁶⁰ *Димитрий*. 600.

⁶¹ *Димитрий*. 601–602.

защищать нарушение церковных канонов? Вероятно <...> предал бы такого либерала анафеме или, по крайней мере, лишил бы места. Но, Высокопреосвященнейшие и Преосвященнейшие владыки, поймите же, ради Бога, что никакие драконовские законы, никакие кары не убедят ни духовенство, ни народ, будто все каноны, неприятные епископам, должны считаться мертвыми, а приятные — живыми и обязательными для всех христиан. Право, если бы в общее собрание Предсоборного Присутствия явился бы Христос, то думается мне, почти буквально повторил бы Свою грозную речь, изложенную в 23 главе от Матфея⁶².

Священник утверждал, что все члены Предсоборного Присутствия по церковным канонам являются отлученными от Церкви:

Очень жаль, что среди именитых членов предсоборной комиссии не нашлось смелого и откровенного человека, который бы сказал бывшему присутствию: достопочтеннейшие архипастыри и пастыри, академики и профессора, столпы и светила Церкви Российской! Зачем вы так долго спорите? Зачем волнуетесь и понапрасну тратите народные деньги и свои драгоценные силы и способности? Вы стараетесь устроить Поместный Собор на точном основании древних канонов. Но ведь на точном основании этих канонов все вы находитесь под анафемой канонов и прежде всех и больше всех — архипастыри! Хотя вы, как люди предусмотрительные, и заранее включили себя в состав ожидаемого Собора, в качестве «сплоченного ядра» его, но едва ли можно составить канонический православный Собор из лиц поголовно отлученных канонами от Православной Церкви. Православный Собор без православных⁶³.

Спор о канонах возник и в связи с вопросом о смешанных браках. В ответ на приводимые каноны, запрещавшие браки с еретиками, Н.А. Заозерский сформулировал принцип различения канонов об устройстве Церкви и канонов, касающихся церковной дисциплины:

Правила первого рода должны иметь большую устойчивость, ибо касаются охранения Церкви, основанной Христом и созданной апостолами. С большой осторожностью должно относиться к этим правилам, дабы не исказить типа апостольской Церкви.

⁶² *Голос сельского священника*. 24.

⁶³ *Голос сельского священника*. 22.

Другого рода правила — дающие руководящие указания, как вести христианину образ жизни (в видах осуществления евангельского идеала), нравственности — правила дисциплины. <...> Эти правила не должны отличаться устойчивостью. Напротив, чем подвижнее они, тем лучше. Жизнь народов и культура так изменяются, что нельзя применять одной мерки ко всем⁶⁴.

В дискуссии о допустимости смешанных браков проблема неизменности канонов была затронута и архиепископом Финляндским Сергием (Страгородским), который, имея опыт служения в Японии, где православные были рассеяны среди иноверных, высказался о недопустимости механического применения канонов в иных жизненных условиях:

Каноны суть нормы, которыми человек возводится к совершенству. Но бывают положения, когда *ἀκρίβεια* вместо совершенства может довести человека до гибели. Настаивать в этом случае на исполнении канонов значило бы поступать против канонов, против той цели, которую они преследуют, значило бы совершать преступление⁶⁵.

Анализируя ситуацию в Предсоборном Присутствии, Н.П. Аксаков отмечал, что создается впечатление, будто участники заседаний пытаются воссоздать «не одну и ту же по очертам и задачам Церковь»⁶⁶. В других статьях Аксаков писал, что официальная каноническая наука в Предсоборном Присутствии, при соприкосновении с реальной практикой, потеряла крах.

Литературные и устные мои собеседования с каноническими теоретиками и практиками убедили и убеждают меня все более в том, что некоторые, по крайней мере, каноны не всегда верно понимаются и истолковываются ими, а потому и не всегда правильно применяются к делу, если для разрешения какого-либо события текущей жизни почему-либо привлекается откапываемый в «Книге правил» стародавний канон. <...> Я вовсе не хочу сказать, что он уже по самой природе своей является непременно своего рода

⁶⁴ *Журналы и протоколы. IV. 37.*

⁶⁵ *Журналы и протоколы. IV. 58 (Журналы соед. засед. III, VI и VII отделов).*

⁶⁶ *Аксаков. Предание Церкви. 11. См. также: Аксаков. 39 апостольское правило.*

анахронизмом, остатком прошлого времени, пережившим свое значение и не имеющим отношения к современной, текущей жизни; я хочу только сказать, почему он не понимается или не понимается правильно.

Представьте себе, что в музее, — каковым и является отчасти для нас «Книга правил», — или в земле, при производимых раскопках найдено то или иное орудие, давным-давно, уже целые века, может быть, не бывшее в употреблении. Ржавчина облепила его плотными слоями; земля забила во все впадины и углубления...

Не скоро можно мысленно восстановить и самую форму его, составить надлежащее о нем представление, понять практический смысл его и назначение. Еще труднее применить его к делу, воспользоваться им в тех целях, для которых оно было в свое время предназначено, если и предположить, что осталось еще вполне пригодным, чтобы прямо быть пущенным в житейский оборот. Необходимо, прежде всего, очистить орудие от ржавчины и земли к нему приставшей, а потом, с помощью археологических данных, понять действительный его смысл и назначение. Совершенное подобие таких находок представляют каноны, хотя бы мы обретали их не в земле, не на пыльных листах новооткрытых хартий, а брали из шкафов и полок музея, то есть извлекали их из «Книги правил»⁶⁷.

Миновали времена, когда каноны действительно определяли церковную жизнь; со временем их место в действительности заняли различные толкования, приспособленные к изменениям церковной практики:

Бездействие канонов, исподволь воцарявшееся, началось сравнительно очень давно, хотя обязательность следования им никогда не забывалась всецело. Из давних времен наслоения всякого рода налегали на них и обволакивали их, заслоняя действительный смысл их и сами становясь заправляющей, руководящей силой, действующей именем закона и под традиционным его знаменем. Жизнь церковная в нормальном русле своем шла независимо от канонов, а потому смысл их, преданием охраняемый, забывался. Действовали всевозможные новеллы, василики, своды, пересказы канонов, указы всякого рода до Духовного регламента и консисторских указов включительно, а каноны хранились на случай, когда придется устрасить ими непокорного, как

⁶⁷ Аксаков. *Несколько примечаний*. 513.

притупленный меч <...> дабы при наступившей опасности припугнуть им разбойника <...> хотя владелец сам не умеет уже владеть мечом⁶⁸.

Что дальше?

Работа Предсоборного Присутствия завершилась, но видимых результатов Церкви в то время не принесла. В долгий ящик отлагались и труды Предсоборного Совещания, учрежденного по высочайшему соизволению в 1912 г. Тем временем церковно-правовая неопределенность продолжала волновать общественность. Серьезным предупреждением прозвучали в 1913 г. слова профессора П.В. Верховского⁶⁹, который считал, что если ситуация с церковным правом не будет изменяться, то это может привести к окончательному подрыву авторитета Церкви и церковной дисциплины:

В области русского церковного права созданся такой хаос противоречий между древними и новыми нормами, между вселенским каноническим преданием и современной канонической действительностью, что привести этот хаос к логическому единству без переработки всего русского церковного права заново совершенно невозможно.

При таких условиях русская церковная иерархия вынуждена была либо настаивать на восстановлении юридической самостоятельности Русской Церкви и возвращении ее к каноническим принципам, либо — подчиниться посторонней силе и обстоятельствам. И русская иерархия предпочла подчиниться, отказавшись вместе с тем от последовательного соблюдения норм православного церковного права <...>. Церковное право сменилось церковной политикой <...>. И в самом деле, легче, кажется, путем той или иной комбинации, найти практический целесообразный выход из затруднений данного момента, чем прямо поставить вопрос и смело, полностью и раз навсегда его решить, потому что в последнем случае пришлось бы либо громко признать неприменимость или необязательность канонов, либо вступить в конфликт с государственностью и проникнутым ею в последние два века укладом церковного строя <...>.

⁶⁸ Аксаков. *Несколько примечаний*. 514.

⁶⁹ Верховской Павел Владимирович (1879–1932), историк и юрист; проф. Варшавского, затем Донского ун-та; в 1917 г. член Предсоборного Совета.

Если ситуация не изменится, <...> то это подорвет веру в учение Церкви и окончательно деморализует ее дисциплину⁷⁰.

Позднее, уже во время работы Поместного Собора, профессор В.И. Экземплярский писал о сохраняющейся опасности манипулирования канонами:

Если прислушаться к речам о реформе нашей Церкви на Соборе, как и до Собора, то красной нитью проходит стремление как защитников обновления нашей церковной жизни, так и церковных консерваторов обосновывать свои предположения канонически <...>. Но при всем том было бы совершенно ошибочным шагом подходить к церковной реформе только с «Книгой правил», и уже вовсе преступно ради этой книги забывать основания нашей веры — Евангелие Христово и апостольские писания <...>. Очень много и таких канонов, которые вовсе не исполняются в Церкви, и о них вспоминают лишь тогда, когда этого требуют интересы полемики по известному вопросу. Сущность дела в том, что церковные каноны, определяющие быт духовенства и основы церковной дисциплины, должны всегда определяться самой Церковью, соответственно запросам времени, задачам церковной миссии в мире <...>, иначе может создаться искусственный застой в церковной жизни и возложение вовсе ненужного бремени на плечи верных. Если у нас утвердятся действительно соборное управление Церковью, то надо иметь решимость признать и наши церковные соборы вполне правомочными и отменять каноны греческой Церкви, касающиеся церковного быта, и создавать новые, определяющие нормы жизни Церкви в данное время⁷¹.

* * *

Итак, можно отметить несколько проблем, проявившихся в ходе предсоборной дискуссии:

I. Различное отношение к канонам:

а) каноны неизменны (при этом выражалась характерная для широкого сознания уверенность в том, что они соблюдаются в Церкви). Это отношение проявлялось особенно у тех, кто отрицательно относился к возможности каких-либо реформ в жизни Церкви;

⁷⁰ *Верховской. Политика.* 529–533.

⁷¹ *Экземплярский.* Ноябрь-декабрь. 7–8.

б) в канонах надо различать неизменяемые и дисциплинарные нормы, вызванные временем и обстоятельствами. Это позиция профессоров и части епископата.

II. Проблема истолкования канонов, которая понималась как необходимость их исторического прочтения: выяснение обстоятельств, условий, которые породили тот или иной канон, и соотнесение канона с Преданием Церкви в целом. Эта работа была только начата русской канонической школой и вызывала бурные дискуссии почти по всем вопросам.

III. Проблема сохранения канонического устройства Церкви, ее самождественности. Здесь особую роль приобрел вопрос о восстановлении патриаршества и соборности как основы церковного устройства.

IV. Проблема создания новых канонов и возможности отмены устаревших.

* * *

С нерешенными проблемами Русская Православная Церковь оказалась перед лицом революции 1917 г. «Эйфория от приобретенной свободы» была характерна для всего русского общества, не могла она обойти стороной и Церковь⁷².

Временное правительство разрешило проведение Поместного Собора, оно же подталкивало к реформам внутри Церкви, не дожидаясь обсуждения на Соборе. Церковная реформа рассматривалась как неотделимая часть общей политической реформы⁷³. Среди церковной общественности распространено было недовольство по поводу бюрократизма иерархии. Как писала петроградская «Церковь и жизнь»,

Вражда иерархии к мирянам — язва не новая, но никогда еще с такой откровенностью и беззастенчивостью не обнаружившаяся⁷⁴.

Введение выборного епископата должно было преодолеть враждебное отношение к епископам, с одной стороны, и высокомерию

⁷² См.: *Леонтьев. 214.*

⁷³ См.: *Карташев. Реформа. 9.*

⁷⁴ *Церковная жизнь. 3.*

епископов по отношению к пастве — с другой⁷⁵. Однако, как свидетельствовали современники, выборы только усилили противостояние между епископами и клириками, между диаконами и псаломщиками. Поместному Собору 1917–1918 гг. предстояло определить правильное течение церковной жизни, но он был создан тогда, когда революция уже охватила и Церковь. Представление о тревожных событиях этого времени дает заявление архимандрита Матфея (Померанцева)⁷⁶ и еще 87 членов Собора, зачитанное на 108 заседании 2 апреля 1918 г. Речь шла не о гонениях извне, а о событиях внутри церковной ограды, о борьбе низшего духовенства с высшим, которая ослабляла Церковь, потому что «большевизм захватил немалое число священнослужителей»:

К великому горю и позору нашему, многое бы не могло быть совершенно мирянами под влиянием революционного угара, если бы в Церкви среди пастырей и священнослужителей не произошло раскола, не проявилась бы пагубная измена ради личных выгод и материального интереса. Эта измена матери Церкви, ее *священным канонам* и заветам началась с первых дней революции теми, которые, утратив понятие о вечном строе Православной Церкви, независимом от строя государственного, поспешили создать в нескольких епархиях и даже по благочиниям духовно-революционные исполнительные комитеты, не признававшие законной церковной власти. После апрельских (1917 г.) епархиальных съездов во многих епархиях были избраны революционные епархиальные советы, направляемые и ободряемые высшим обер-прокурором Львовым — к самочинным беззаконным действиям и выступлениям. Советы эти поныне не распущены, и за год своей революционной деятельности некоторые из них повергли епархии в церковную анархию и являются теперь самыми усердными помощниками социалистов-большевиков, разрушителей основ Церкви.

Удаление епископов из епархий совершилось мирской властью в большинстве случаев *по настойчивой просьбе* пасты-

⁷⁵ Как писал П.В. Верховской, «должно будет исчезнуть “владычество” архиереев, их высокомерное отношение к рядовому духовенству и нелепый дореформенный строй наших консисторий» (Верховской. *Духовный подвиг*. 70).

⁷⁶ Матфей (Померанцев; ок. 1881–1918), архим., ректор Пермской дух. семинарии; член Поместного Собора (1917–1918); убит красноармейцами; канонизован (2000). — *Обзор I*. 327.

⁷⁷ *Деяние 108*. 19–21; *Обзор II*. 481–482. Выделено мною. — Е.Б.

рей, диаконов и псаломщиков, просивших содействия у советов крестьянских и солдатских депутатов. Аресты епископов и захваты архиерейских домов происходили иногда при предательстве и деятельном участии клириков. Диаконы и псаломщики по всей России образовали отдельные союзы от пастырей для борьбы против духовной власти и преследования неугодных им, но лучших пастырей. Все насильно удаленные от приходов священники жаловались на происки, клеветы и предательство диаконов, обращавшихся с жалобами на священников своих в исполнительные комитеты и требовали от них защиты себе или возбуждавших буйных прихожан, против настоятелей храмов, иногда прослуживших достойно до 30 лет и более в приходе⁷⁷.

Противостояние низших клириков и духовенства продолжалось и в дальнейшем. Оно вылилось, в частности, в обновленческое движение. Жалобы и доносы на церковноначалие, приводившие к аресту архиереев, обращение к гражданской власти с просьбой «разобраться» в церковных конфликтах — это тот материал, который еще ждет исследователей. Некоторые факты приводятся нами ниже⁷⁸. Общее ожесточение и враждебность этого времени не прошли и мимо церковных врат. И здесь церковные каноны должны были послужить опорой, охраняющей Церковь от вмешательства чуждых ей сил, останавливающей произвол и вторжение в ее внутреннюю жизнь. К сожалению, та неразрешенность вопросов отношения к каноническому наследию, о которой писали предреволюционные ученые и публицисты, не способствовала консолидации церковных сил. Защита церковных канонов приобретала на Соборе новый смысл и новое содержание.

⁷⁸ См. сс. 315–316, 379

ГЛАВА 3.

ПРОБЛЕМА АКТУАЛЬНОСТИ И КОДИФИКАЦИИ КАНОНОВ НА ПОМЕСТНОМ СОБОРЕ

Беда в том, что у нас под именем православных существуют в церкви люди, не признающие Христа. И должно составить правила, за какие поступки подвергать наказанию, и все наши постановления должны представлять нечто целое, приведенное в систему.

Священномученик Владимир (Богоявленский)¹

ОТДЕЛ О ЦЕРКОВНОЙ ДИСЦИПЛИНЕ

Отдел о церковной дисциплине был образован Поместным Собором не по предложению Соборного Совета, как большинство других отделов, а по инициативе членов Собора, выраженной на одном из первых заседаний 24 августа 1917 г. Надо отметить, что в предшествовавших Собору подготовительных органах (Предсоборное Присутствие, Предсоборное Собрание, Предсоборный Совет) соответствующая тематика специально не разрабатывалась.

В компетенцию Отдела должны были входить вопросы церковной дисциплины и «все бытовые и недоуменные вопросы»². Председателем Отдела был избран митрополит Киевский и Галицкий Владимир (Богоявленский), а после его трагической кончины 25 января 1918 г. — архиепископ Коломенский и Можайский Иоасаф (Каллистов)³. Отдел был одним из самых многочисленных на Поместном Соборе — 123 члена, в том числе 15 архиереев⁴.

¹ *Протоколы ОЦД.* 64.

² *Протоколы ОЦД.* 9.

³ Иоасаф (Каллистов; ок. 1851–1920), еп. Ново-Георгиевский, вик. Варшавской епархии (1912); еп. Дмитровский, вик. Московской епархии (1917); архиеп. Коломенский и Можайский (1918); архиеп. Крутицкий (1918); в заключении (1919–1920).

⁴ О составе Отдела см.: *Письма и документы ОЦД (2).* 51; *Списки членов Отделов.* 150–162.

Протоколы Отдела свидетельствуют, что было проведено 12 заседаний во время первой сессии Собора, 9 — во время второй и 7 во время третьей⁵. Комиссия под председательством епископа Сердобольского Серафима (Лукьянова)⁶ в составе архимандрита Вениамина (Федченкова), профессоров Ф.И. Мищенко и М.Г. Красножена, протоиереев И.И. Галахова и Т.П. Теодоровича, членов Собора М.Н. Шарко, В.П. Клевезаля, П.И. Уткина и Н.И. Знамировского составила список 16 тем для работы, исходя из предложений, высказанных членами Отдела, а также запросов, переданных в Отдел. Темы были разделены на проблемы *общей дисциплины*: 1) о духовной жизни вообще; 2) о посте; 3) о положении женщин; 4) о епитимии и исповеди; 5) о молитве за иноверцев и самоубийц; 6) о соблюдении праздников; 7) о вытравлении плода; а также вопросы *дисциплины клира*: 8) о поведении духовенства; 9) о второбрачии священнослужителей; 10) о принятии священного сана лицами, женатыми на вдовах; 11) о браке епископов; 12) об одежде и ношении волос; 13) о посещении духовенством зрелищ и общественных собраний; вопросы *дисциплины мирян*: 14) о поведении мирян; 15) о четвертых браках; 16) о смешанных браках⁷. В начале работы второй сессии список тем был вновь дополнен и изменен⁸.

Когда стало очевидным, что Отдел не успевает выяснить все стоящие перед ним вопросы, 19 февраля 1918 г.⁹ были созданы следующие подотделы, о деятельности которых мы расскажем ниже:

- брачного права (председатель — И.М. Громогласов¹⁰);

⁵ См.: *Протоколы ОЦД*.

⁶ Серафим (Лукьянов; 1879–1959), еп. Сердобольский (1914), Финляндский и Выборгский (1918); архиеп. (1920); глава автономной Православной Церкви в Финляндии (1923); удален с кафедры; присоединился к РПЦЗ (1927); воссоединился с Московским Патриархатом (1945); митр., экзарх Западной Европы (1946–1949).

⁷ *Протоколы ОЦД*. 19 об.-20.

⁸ См.: Приложение 1.

⁹ Дата, как и последующие, приводится по новому стилю.

¹⁰ Громогласов Илья Михайлович (1869–1937), и. д. доцента МДА по кафедре истории и обличения русского раскола (1894); магистр богословия (1909); уволен по настоянию ректора за «прогрессивные взгляды», выраженные в газетных публикациях (1911); инспектор Мариинского женского училища (1911–1913); член Комиссии по церковному праву при Московском юридическом обществе; преподаватель Высших женских юридических курсов (1916); восстановлен в МДА (1917);

- священнослужителей и клира (председатель — протоиерей Петр Миртов¹¹);
- о поминовениях и погребении (председатель — профессор богословия Саратовского университета протоиерей Алексей Преображенский);
- о вопросах пастырской практики и церковного благочиния (председатель — протоиерей Димитрий Рождественский¹²).

Главной причиной создания Отдела являлось очевидное для всех падение церковной дисциплины. Революционная стихия захлестывала церковный корабль. Перед Собором встал вопрос о том, существует ли у духовенства возможность влиять на паству.

На первом же заседании председатель Отдела митрополит Владимир сказал:

Кто не знает, в каком упадке наша церковная дисциплина. Это обстоятельство находится в связи с царящим в церковной жизни безвластием. Понятие о церковной власти в народе туманное <...>. Но неужели в руках церковной власти нет никаких средств, при помощи которых она могла бы призвать ослушников к повиновению? Средства эти — епитимии, от самой малой до самой большой — отлучение от Церкви¹³.

При принадлежности большинства населения к православию, Церковь, казалось бы, могла быть мощной организацией, способной противостоять разрушению государства и распаду общественного порядка. Однако стало очевидным, что Церковь, оказавшись без государственной поддержки, не обладает возможностью организации

участник Московского епархиального съезда, член Предсоборного Совета (1917). Диякон, иерей (1922). Несколько раз подвергался арестам, был в ссылке в Сургуте (1925–1928). Расстрелян. Автор около 70 статей по вопросам церковного брака, по расколу старообрядчества, по церковному праву. Находясь в ссылке, перевел работу еп. Никодима (Милаша) «Карательное право Церкви». Канонизован. См.: *Голубцов С. Профессура*. 44.

¹¹ Миртов Петр Алексеевич (1871–?), прот., д-р богословия, проф. СПбДА (1914); настоятель церкви Вознесения у Варшавского вокзала в Петрограде.

¹² Рождественский Димитрий Васильевич (1864–1926), прот. (1915); проф. МДА (1912); обновленч. «еп.» Лебединский, Псковский (1923), «архиеп.» Царицынский, Владимирский (1924).

¹³ *Протоколы ОЦД*. 9.

верующих, ни даже какими-либо средствами защиты духовенства, которое на глазах у членов Собора из привилегированного сословия, окруженного уважением народа, превращалось в гонимое и преследуемое. Уже в дни работы Собора стало ясно, что гонения принимают массовый характер, что убивают за саму принадлежность к духовному сословию. Парадокс, остро ощущавшийся современниками, состоял в том, что гонители Церкви еще вчера по всем документам сами являлись православными. Поэтому вопрос о членстве в Церкви приобретал неизвестную дотоле остроту.

Если начинался Собор с торжественных слов о том, что представляет собой многомиллионный православный русский народ, то на одном из последних заседаний Собора 31 августа 1918 г., епископ Симон (Шлеев)¹⁴ сказал:

Когда мы ссылаемся на то, что за нами стоят миллионы православных людей, нам отвечают: «пугаете». С одной стороны, за нами 115 миллионов православного народа, — фраза, не сходящая с уст ораторов первых дней Собора и замолкшая теперь, — а с другой — мы сами не знаем, сколько с нами и за нас. По приезду на места мы должны отмежеваться от сомнительных и теснее сблизиться с верующим элементом своей паствы. Способ для сего может быть такой. В каждом приходе может быть установлена запись для тех, кто за Христа и Церковь. Эта запись может иметь и формальное, и психологическое значение¹⁵.

Епископу вторил крестьянин из Олонецкой губернии А.И. Юдин: «Говорим, что за нами 110 миллионов православных. А может быть, только 10?»¹⁶.

На том же заседании митрополит Арсений (Стадницкий)¹⁷ признал:

У нас были только слова, а народ безмолвствует, он не сказал, что он носитель православия, что оно ему дорого, быть

¹⁴ Шлеев Симеон Иванович (1873–1921), прот., благочинный единоверческих церквей Петроградской епархии; член Предсоборного Совета (1917). Принял монашество с именем Симон, единоверческий еп. Охтенский (1918), Уфимский (1920); убит; канонизован.

¹⁵ *Деяния*. XI. 29; *Обзор*. III. 245. (Деяние 153).

¹⁶ *Деяния*. XI. 35. *Обзор*. III. 249. (Деяние 153).

¹⁷ Арсений (Стадницкий; 1862–1936), еп. Псковский (1903), митр. Новгородский и Старорусский (1917); д-р церк. истории; член Предсоборного Совета, товарищ председателя Священного Собора, член

может, когда мы покажем пример, он пойдет за нами и поймет, что это его вера является гонимой, а не вера попов, что они должны защищать ее. Будем верить, что если будут исповедники и мученики, то сила исповедничества и мученичества выше гонения, будем верить, что сила гонений будет посрамлена¹⁸.

Доклад епископа Андрея

Заслужанный на 5 заседании 4 октября 1917 г. доклад епископа Уфимского и Мензелинского Андрея (Ухтомского)¹⁹ «О необходимости поднять церковную дисциплину» стал первым из тех, которые были вынесены на заседания Отдела. Докладчик резко критиковал безжизненность казенной дореволюционной церковности, сводившейся к исполнению указов и циркуляров, и призывал к обновлению прихода, укреплению братского общения, распространению «по возможности на все стороны церковной жизни» дисциплины, которая должна «приучить христианина всегда и везде всякое свое дело освящать мыслью о Боге и о Св<ятой> Церкви»²⁰. С расшатанностью церковной дисциплины и многими соблазнами со стороны «людей, недостойно носящих имя православного христианина», Уфимский епископ связывал неудачу православной миссии, развитие сектантства и отход от Церкви «лучших людей с наиболее чуткой совестью», формирование у мирян представления, что «Церковь — не наше дело»²¹.

Соборного Совета, председатель Отдела о правовом положении Церкви в государстве; арестован (1922–1923); в ссылке (1924–1927); митр. Ташкентский и Туркестанский (1933).

¹⁸ *Деяния. XI*. 26. (Деяние 153).

¹⁹ Андрей (Ухтомский; 1872–1937), еп. Мамадышский (1907), Сухумский (1911), Уфимский и Мензелинский (1913); член Святейшего Синода, Предсоборного Совета (1917), Сибирского Соборного Сопевания (1918–1919), руководил духовенством 3-й армии Колчака; арестован (1920), переехал в Уфу; явно и тайно поставил ряд архиереев (1922–1928); вступил в каноническое общение со старообрядцами (1925), в связи с чем был запрещен в священнослужении митр. Сергием; приговорен к трем годам тюремного заключения (1929); выслан в Казахстан (1932); снова арестован (1934); расстрелян в Ярославской тюрьме.

²⁰ *Протоколы ОЦД*. 45–46 об., 49 об.

²¹ *Протоколы ОЦД*. 43.

Особое значение придавал докладчик опыту старообрядчества:

Для нынешнего Собора необходимо руководиться при решении всех вопросов практикою древнерусской Церкви, сохранившеюся у старообрядцев. Старообрядческая дисциплина, как в отношении организации прихода, так и в отношении мирян к иерархии — сохранилась в полной мере, считаться с этой практикой необходимо и в интересах общецерковной экономии²².

Одной из насущных задач епископ Андрей считал создание новых канонов, отвечающих церковной действительности, таких канонов, которые могли бы выполняться верующими и были бы для них обязательными:

Мы, собравшиеся на Соборе, должны канонически благоустроить Русскую Церковь, то есть, может быть, дать Русской Церкви даже новые каноны, но непременно удобоприемлемые для церковного народа. Я не хочу сказать, что это должно непременно случиться, но я думаю, что это может быть, если этого жизнь церковная потребует. Даже такой осторожный церковный деятель и мыслитель, как московский митрополит Филарет, находил возможным и полезным появление новых канонов, при изменившихся обстоятельствах жизни; он буквально писал так: «Образ действия по древнему преданию должен прекратиться, когда новые обстоятельства не равны с древними»²³. Само собой разумеется, что митрополит Филарет здесь говорит не о догматах веры, но о канолах, определяющих церковную дисциплину. Так необходимо принять за аксиому, что каноны могут быть изменяемы и что они должны быть изменяемы, когда этого потребует жизнь, то есть необходимость ее усовершенствования в нравственном и церковно-дисциплинарном отношении. В этой изменяемости канонов может проявиться вся жизнь Церкви, ее энергия и творчество. Не нужно бояться этой изменяемости канонов, нужно ее только приветствовать. <...> Каноны, утратившие свою силу и не применяемые, — это уже не каноны в собственном смысле слова, а только предмет изучения или церковных историков, или археологов. Каноны не могут существовать только в сборниках, сами по себе; они должны быть применяемы в жизни Церкви или должны быть заменены другими, чтобы жизнь церковная вообще всегда руководствовалась какими-либо

²² *Протоколы ОЦД.* 49 об.

²³ См.: *Кипарисов.* 81.

нормами и законами и никогда не была предоставлена себе и случайным обстоятельствам времени²⁴.

В качестве мероприятий для поднятия дисциплины были предложены, в частности, немедленная организация православного прихода, с выделением всех колеблющихся из его состава; «строжайший учет верных сынов Церкви»; восстановление употребления епитимии, включая недопущение к причастию, отлучение от Церкви, лишение погребения; издание брошюр с дисциплинарными наставлениями.

В докладе владыки Андрея удивительным образом сочетались новаторство (особенно в высказываниях о новых канонах) и ориентация на старообрядческие дисциплинарные традиции. Все это не могло не вызвать у слушателей раздражения. Обсуждение на следующем заседании 9 октября 1917 г. приняло резкий характер. Далеко не все разделяли симпатии епископа Андрея к старообрядчеству. Архиепископ Таврический Димитрий (Абашидзе) отметил:

У Уфимского владыки все дороги ведут в Рим, он все сводит к раскольникам, у которых он рекомендует нам учиться. Я высказываюсь против этого²⁵.

Особенное недоумение вызвало предложение выработать новые каноны. Протоиерей Иаков Галахов²⁶ подчеркнул, что «умножение канонов мало повлияло бы на церковную жизнь»²⁷. Протоиерей Владимир Садовский из Симбирска говорил о необходимости принципиальной постановки вопроса, правомочен ли Собор изменять каноны. Митрополит Владимир указал на неконструктивность доклада епископа Андрея: докладчик, по его мнению,

должен был доказать примерами, какие каноны изменяемы, какие нет; в целом же доклад похож скорее на литературную статью, чем на материалы для обсуждения²⁸.

²⁴ *Протоколы ОЦД.* 48–49.

²⁵ *Протоколы ОЦД.* 66 об.

²⁶ Галахов Иаков Иаковлевич, прот., магистр богословия, проф. Томского ун-та; член Высшего временного церковного управления сибирских церквей (1918–1919); арестован (1922), приговорен к 3 годам ссылки в Туруханском крае; служил в храмах Иркутска (1926–1927); арестован, вновь сослан в Туруханский край (1927); жил на поселении в Казани (1930); арестован, приговорен к 3 годам ссылки в Казахстан (1930). См.: *Шкаровский. Иосифлянство.* 56, 57, 357.

²⁷ *Протоколы ОЦД.* 55.

²⁸ *Протоколы ОЦД.* 59.

Тема изменяемости канонов была затронута в выступлении К.К. Мировича²⁹, который призывал признать право Собора на «творчество в канонической области»:

Нужно иметь в виду, что нельзя дисциплинарные каноны считать непреложными, в противном случае нам нечего здесь и делать, кроме разве некоторых несущественных изменений и дополнений в сборниках церковных правил. Многие из древних правил ныне с церковным сознанием не мирятся; так, например, в отношении иноверцев есть каноны, воспрещающие иметь всякое общение с ними: есть правило, воспрещающее лечиться у врача-еврея. В Отделе о внутренней миссии один из членов Собора указал, как невозможность понести тяготы, налагаемые некоторыми канонами, создает мнение и опасение некоторых членов Церкви, что они оставаться в Церкви не могут, и потому уходят в иноверные общества, таково, например требование канонов о соблюдении постов. При этих условиях строгость дисциплины может иметь результат — не поднятие, а падение духовной жизни чад Церкви. Посему я считаю нужным прежде всего поставить на обсуждение вопрос о праве Собора на свободное, в известных границах, творчество Освященного Собора в канонической области. Затем, определить те нормы жизни, выходя за которые член Церкви не может уже оставаться в Церкви и, наконец, рассмотреть частные случаи, требующие применения правил церковной дисциплины в системе³⁰.

Мысль о неприменимости всех канонов к действительности, о несовпадении церковного сознания и церковных правил неоднократно высказывалась и впоследствии. Однако систематическое рассмотрение этих положений в Отделе так и не состоялось.

К.К. Мирович коснулся и проблемы отделения от Церкви тех, кто фактически уже к ней не принадлежит. Большинство русского населения определялось как православные, в том числе и деятели антигосударственного движения, и прямые борцы с Церковью. Эта проблема была поставлена и в докладе епископа Андрея — возможность учета верующих не по документам, а по вере. Митрополит Владимир считал, что нужно отлучать не неверующих, а еретиков:

Отлучение — очень серьезная мера, она может быть произведена с разрешения Синода или Собора. Хорошо было

²⁹ Мирович Константин Константинович, канд. богословия, пом. смотрителя Подольского дух. училища.

³⁰ *Протоколы ОЦД*. 66 об.

бы войти в пленарное заседание Собора с предложением произнести анафему на всех еретиков. Результаты были бы хорошие. А тех, которые числятся православными, священники должны исправлять сначала дисциплинарными мерами, начиная с самых простых³¹.

Однако по вопросу учета верующих Отдел также не сумел вынести решения. В конце концов, было одобрено предложение преподавателя Красноярской духовной семинарии И.В. Фигуровского снять доклад епископа Андрея с обсуждения, а изложенные им тезисы принять к сведению³².

КОДИФИКАЦИЯ И ПЕРЕСМОТР КАНОНОВ

Тема «Каноны и современная жизнь. (Об отмене отживших церковных канонов)» стояла на первом месте в списке вопросов, подлежащих разработке Отдела о церковной дисциплине³³. Пожелание заняться рассмотрением этой проблемы неоднократно звучало на заседаниях Отдела. Однако предложение образовать особый подотдел для рассмотрения вопроса о канонах, не имеющих в данное время практического применения, было отклонено собранием членов Отдела в начале второй сессии соборных заседаний³⁴.

Возможно, причиной послужило то обстоятельство, что на пленарном 31 заседании Собора 28 октября 1917 г. уже был поднят вопрос об образовании комиссии из канонистов и юристов для подготовки нового свода канонических постановлений. Заявление с таким предложением подписали 30 членов Собора в архиерейском сане; первая подпись принадлежала епископу Калужскому Феофану (Тулякову)³⁵. Задачей комиссии представлялось составление сборника правил из Кормчей, Номоканона патриарха Фотия, Номоканона при Большом Третьяковом, Синтагмы Матфея Властаря и других сборников, с изъятием всех правил, находящихся в Книге правил. По утверждению Собором

³¹ *Протоколы ОЦД.* 67.

³² *Протоколы ОЦД.* 69 об.

³³ См.: Приложение 1.

³⁴ См.: *Протоколы ОЦД.* 190.

³⁵ Феофан (Туляков; 1864–1937), еп. Калужский и Боровский (1916), магистр богословия; архиеп. Псковский и Порховский (1927); митр. Горьковский и Арзамасский (1935); расстрелян.

было предложено издать наравне с Книгой правил этот не противоречащий ей сборник действующего церковного права³⁶.

В оглашенной на этом же заседании резолюции Соборный Совет признал «важным и необходимым, как для работ Собора, так и для церковной жизни иметь полный и верный сборник канонических постановлений», в связи с чем секретарь Собора В.П. Шейн³⁷ попросил профессора В.Н. Бенешевича³⁸ дать свое заключение³⁹.

Видный канонист, признавая первостепенную важность поднятого вопроса о кодификации канонического права, считал, что работа по кодификации слишком большая и сложная, чтобы могла быть завершена за время работы Собора. В обоснование своего мнения он указывал:

- 1) Сама «Книга правил» не может считаться удовлетворительной ни с точки зрения русского перевода, ни по качествам греческого текста, с которого сделан перевод,
- 2) составлять второй сборник правил из Кормчей, Номоканона патриарха Фотия, Номоканона при Большом Третьяке, Синтагмы Матфея Властаря и других сборников крайне затруднительно отчасти потому, что в одних (например, Номоканон Фотия) не осталось правил, сверх вошедших в состав «Книги правил», в других такие правила есть, но не изучены самые сборники и не исследованы самые правила (например, в Номоканоне при Большом Третьяке), а еще более потому, что пришлось бы русский перевод приспособлять к переводу «Книги правил»;
- 3) существовать такой сборник правил рядом с «Книгой правил» не мог бы, потому что изложить его в виде набора правил было бы невозможно, а пришлось бы придать ему форму изложения по предметам содержания правил, и через это возникла яркая несогласованность с «Книгой правил», вредная для практического применения обоих сборников <...>.

³⁶ Деяния. III. 14–15. (Деяние 31).

³⁷ Шейн Василий Павлович (1866–1922), сенатор, депутат IV Гос. Думы, секретарь Собора, член Соборного Совета; принял монашество с именем Сергей (1920); архимандрит, настоятель Троицкого подворья в Петрограде; расстрелян; канонизован (1992).

³⁸ Бенешевич Владимир Николаевич (1874–1938), закончил юрид. ф-т Санкт-Петербургского ун-та; ученик прот. М.И. Горчакова, после смерти которого занял кафедру церковного права на том же ф-те; член Предсоборного Совета, пом. секретаря Собора, член Соборного Совета; в заключении (1922, 1928–1933); работал в Ленинградском ун-те и в Гос. публ. б-ке (с 1934); вновь арестован (1937); расстрелян.

³⁹ *Кодификационная комиссия. 2.*

Но было бы крайне желательно и необходимо осуществить мысль заявления об учреждении особой Комиссии для кодификации канонического права. Эта Комиссия могла бы к будущему Собору подготовить, если не самый кодекс канонического права, то надежный материал для его осуществления⁴⁰.

28 октября 1917 г. Собор, по предложению Соборного Совета, принял постановление об образовании особой постоянной комиссии при Святейшем Синоде по составлению канонического кодекса Православной Церкви. 17 апреля 1918 г. состоялось собрание членов Собора для обсуждения способа исполнения этого постановления. Присутствовали секретарь Собора В.П. Шеин, профессора В.Н. Бенешевич, И.И. Соколов⁴¹, М.И. Арефьев⁴², П.Д. Лапин⁴³, А.И. Бриллиантов, И.М. Громогласов, С.Г. Рункевич, Н.Н. Фиолетов⁴⁴, члены Собора Н.Ф. Миклашевский, С.П. Руднев⁴⁵, П.П. Менделеев, В.А. Демидов. В состав комиссии были избраны профессора В.Н. Бенешевич, И.И. Соколов, П.Д. Лапин, И.М. Громогласов и Н.Н. Фиолетов, которым было предоставлено право приглашать к участию в работах других сведущих лиц⁴⁶.

⁴⁰ Деяния. III. 15; *Кодификационная комиссия*. 3–4 об.

⁴¹ Соколов Иван Иванович (1865-ок. 1939), д-р церк. истории, проф. СПбДА; участвовал в работе Особого Совещания при Св. Синоде по вопросам брака и развода (1907–1909); член Предсоборного Совета; зам. члена ВЦС (1918–1922); проф. Петроградского богосл. ин-та и Историко-лингвистического ин-та (1920–1924), Ленинградского ин-та истории, философии и лингвистики (1924–1933); арестован (1933), осужден на 10 лет лагерей.

⁴² Арефьев Михаил Иванович, тверской городской голова (1910–1912); депутат IV Гос. Думы.

⁴³ Лапин Павел Дмитриевич, проф. Казанской дух. академии, магистр богословия; избран в члены Высшего Церковного Совета.

⁴⁴ Фиолетов Николай Николаевич (1891–1943), приват-доц. Московского ун-та по каф. церк. права (1917); проф. церк. права Пермского ун-та (1917–1922); самый молодой член Поместного Собора (25 лет); проф. теории права и истории политических учений Саратовского ун-та (1922–1924), ф-та хозяйства и права Ташкентского ун-та (1924–1931); арестован, сослан (1932–1934); повторно арестован (1941), умер в лагере.

⁴⁵ Руднев Сергей Петрович (1872–1935), судебный следователь, товарищ прокурора, член Окружного суда в разных губерниях. После революции — в эмиграции на Дальнем Востоке. Скончался в Харбине.

⁴⁶ *Кодификационная комиссия*. 11–11 об.

По-видимому, из-за обстоятельств революционного времени комиссия так и не приступила к работе.

Таким образом, ни работа по кодификации канонов, ни систематическое рассмотрение отдельных канонов с целью определить, применимы ли они к действительности, на Соборе, как и в Отделе церковной дисциплины, не состоялись.

Но вопросы о том, какие реформы соответствуют каноническому преданию, а какие нет, постоянно ставились как в Отделах, так и на заседаниях Собора.

Как пример дискуссии можно привести выступления на 69 заседании Собора, когда обсуждался вопрос о выборе епископов и об участии мирян в этих выборах. Епископ Волоколамский Феодор (Поздеевский) выразил убеждение, что такое участие противоречит каноническим нормам. В связи с этим он поднял вопрос о правомочности Собора отменять постановления предшествующих Соборов и заговорил о необходимости выразить полное приятие Собором предшествующих канонов:

Итак, Собору предстоит: или остаться верными в решении этого вопроса вселенскому церковному сознанию, как оно выразилось в канолах, или отступить от него и принять совсем новое, противное канонам. Нам бы хотелось прежде всего поставить вопрос: имеет ли право настоящий малый Собор отменить постановления прежних соборов, особенно Вселенских?

Из деяний древних Соборов и из Книги правил мы можем видеть, что даже Вселенские Соборы (IV в правиле 1, VI в правиле 2, VII в пр^авиле 1) начинали свою работу подтверждением своей верности древним канонам и их неизменности. Настоящий Собор не сделал этого в начале, не установил твердой почвы и принципа своих работ, кроме господствующей в теперешней жизни психологии оппортунизма и приспособления к их настроению меньшинства непокорных людей, взявших засилие, он не хочет делать этого и теперь⁴⁷.

Епископ Феодор выражал уверенность в неизменяемости канонов, невзирая на те толкования, которые получила эта проблема в специальной литературе:

Если бы Собору угодно было принять формулу Отдела о выборе епископов, я лично от себя должен заявить, что как

⁴⁷ Деяния. VI. 66 (Деяние 69).

давший присягу в чине архиерейской хиротонии верности канонам, этого соборного определения подписать не могу⁴⁸.

Однако с подобным толкованием канонов не мог согласиться московский протоиерей Николай Добронравов:

Ни история, ни каноны не говорят против того, что клирикам и мирянам должно быть дано право избрания епископа⁴⁹.

В ходе другой дискуссии на 58 заседании профессор Новороссийского университета А.И. Покровский⁵⁰ заметил, что спор идет не о верности канонам, а о том, как их понимать: «Взгляды на каноны у людей разные и могут меняться»⁵¹. Он подчеркнул, что каноны нельзя считать единственным источником для суждений об организации церковной жизни в древности:

Каноны обычно издаются для пресечения отступлений от нормы, они имеют запретительный характер, ограждают Церковь от незаконных новшеств. Но те же каноны обычно не касаются уже установленного нормального порядка. Раз участие клира и мирян в церковной жизни стало обычным и общепринятым явлением, то каноны не имели особенного повода его отменять.

С IV века, когда стали твориться новые и обильные каноны, в церковную жизнь под влиянием государственной власти, начали проникать инородные начала церковного клерикализма, гражданского бюрократизма, и это, к сожалению, не могло не отразиться и на всем церковном строе. Заветы первенствующей Церкви были забыты, во многом нарушены. И, однако, мне все же неизвестно ни одного такого

⁴⁸ *Деяния. VI. 67* (Деяние 69).

⁴⁹ *Деяния. VI. 67*. (Деяние 69).

⁵⁰ Покровский Александр Иванович (1873–1928), доц. МДА по кафедре Библейской истории (1906–1909); редактор БВ (1907); преподавал в Московском ун-те и на Высших женских юридических курсах (1909–1916); входил в состав Комиссии по церковному праву при Московском юридическом обществе (1913). Автор исследования «Соборы древней Церкви» (Сергиев Посад, 1914). Восстановлен в МДА, доктор богословия (1917). Член Всероссийского Съезда духовенства и мирян (1917). Участник обновленческих соборов (1923, 1925). Проф. юридич. ф-та Одесского ин-та гуманитарно-общественных наук (1920–1922), Одесского ин-та нар. хозяйства (1922–1928).

⁵¹ *Деяния. V. 242*. (Деяние 58).

канона, где бы сотрудничество клира и мирян вместе с епископом было бы категорически воспрещено⁵².

О неудовлетворительности положения свидетельствует выступление митрополита Новгородского Арсения (Стадницкого) на предпоследнем, 169 заседании Поместного Собора. Заявление видного архипастыря, не пропустившего ни одного из заседаний Поместного Собора и председательствовавшего на 140 из них, воспринимается почти как крик отчаяния. Замечая, что члены Собора опираются на одни и те же каноны для доказательства противоположных утверждений, владыка сказал:

Если так расходятся в понимании канонов специалисты, то что же говорить о рядовых членах Собора, которым не разобраться в деталях канонов?

Вот тут-то и является задача, которая должна подлежать решению Собора если не сейчас, то в будущем. Ведь нельзя же так, простите за выражение, жонглировать канонами подобно юристам, которые вычитывают статьи законов. <...> Защитники и противники доклада приводят канон, какой каждому из них нужен для их целей. <...> Это показывает, что к решению данного вопроса нужно приступить не с Книгой правил, но со знанием духа правил и Святого Евангелия. Канонично то, что согласно с духом Церкви и освящено обычаем. Забвение этой истины горестно отражается на судьбах Церкви. И мне думается, приближается время, когда нужно будет с достаточно твердостью и ясностью поставить вопрос о значении канонов в церковной жизни. Этот вопрос о значении канонов, к сожалению, забыли, и это отражается на силе канонической мысли⁵³. Нужно решить, какие каноны имеют такое спасительное⁵⁴ значение, что я за них должен жизнь свою положить. Правда, наука и жизнь идут своими путями к решению этого вопроса. Наука показывает, что одни каноны догматического характера, как основные, имеют постоянное значение и не подлежат изме-

⁵² *Деяния*. V. 311. (Деяние 60).

⁵³ Далее зачеркнуто: «Последующим Соборам нужно определенно сказать, какие каноны имели значение только для местных Церквей, например греческой, и какие могут простираться и на другие Церкви» (*Деяние 169*. 54).

⁵⁴ В публикации под ред. Г. Шульца: «обязательное» (*Обзор III*. 360). Текст содержит обширную рукописную правку, поэтому возможны разночтения.

нению, а другие применялись только к местным условиям и в течение известного времени⁵⁵. Еще св. Григорий Богослов называл некоторые каноны мертвыми, так как они уже не имели применения к жизни. Почему же нашему или следующему Собору не заняться этим вопросом и не решить, что одни каноны как догматические имеют основное и неизменное значение, другие — только нравственное, а третьи уже утратили свое значение для всей Церкви. Ведь это предоставлено свободе Церкви и мы не должны думать, что Церковь могла свободно творить каноны только в период своего расцвета в первые семь веков. Разве Дух Святой только тогда действовал в Церкви, а теперь не действует? Разве мы не можем, по сношении с автокефальными Церквями, разрешить этот вопрос? <...> Канонично было то, что разумно применялось: в одной Церкви одна форма, а в иной — другая. Вот почему и мы, занимаясь устройством русской церковной жизни, несомненно, на канонических началах, должны применяться к данным условиям. Каноны потому и сильны были, что они сообразовывались с жизнью, утверждались не извне, а вытекали из жизни, и узаконяли то, что принято было церковным обычаем⁵⁶.

Это выступление свидетельствует о том, что на Соборе проблема кодификации канонов не была решена и осталась задачей для последующего времени.

ПОСЛЕДУЮЩЕЕ РАССМОТРЕНИЕ: ВСЕПРАВОСЛАВНЫЕ СОВЕЩАНИЯ

Вопрос о кодификации канонов был вновь поставлен в связи с подготовкой Вселенского Собора (впоследствии стали употреблять выражение «Святой и Великий Собор Православной Церкви»). В июне 1930 г. на Афоне в Ватопедском монастыре была собрана Межправославная подготовительная комиссия. Среди тем для рассмотрения

⁵⁵ В подтверждение этой мысли можно привести мнение Никодима, еп. Далматинского: «*Дисциплинарные законы не неизменны, они могут изменяться по потребностям Церкви и переменам, вызываемым общественным состоянием того или другого века. Это изменение законов, конечно, происходило и должно происходить, но непременно под условием сохранения основных законов церковного устройства*» (*Никодим. Церковное право*. 61).

⁵⁶ *Деяние 169*. 54–59 (в печатном издании только протокол); *Обзор III*. 359–360.

на Соборе был обозначен вопрос: «Кодификация священных канонов и канонических постановлений с тем, чтобы они вовремя получили одобрение Вселенского Собора»⁵⁷.

На первом Всеправославном Совещании в 1961 г. на Родосе был вновь составлен каталог тем для рассмотрения на Соборе. В этом каталоге содержался пункт «Кодификация священных канонов и канонических порядков, подлежащих утверждению Вселенских Соборов»⁵⁸.

Для разработки тем, предложенных Совещанием, при Священном Синоде Русской Православной Церкви была создана в 1963 г. Комиссия под председательством архиепископа Никодима (Ротова)⁵⁹. Среди документов, подготовленных Комиссией, есть Проект канонического кодекса, состоящий из 150 пунктов. Большинство тезисов сопровождаются отсылкой к канонам, но есть и пункты, закрепляющие уже новые явления в жизни Поместных Церквей. Несомненно, что при выработке тезисов учитывался опыт Поместного Собора 1917–1918 гг.: как обязательные участники Поместного Собора названы епископы, клирики и миряне (п. 11)⁶⁰; перемещение епископов допускается только в случае церковной необходимости (п. 126)⁶¹ и т. д. Относительно мирян есть особая статья (п. 141), определяющая их место в Церкви:

Миряне принимают живое участие в богослужении и по благословению епископа могут участвовать в церковном учительстве (церковная проповедь, богословская учебно-воспитательная и духовно-просветительная деятельность), в церковных соборах, в избрании членов клира, в церковной административно-хозяйственной деятельности⁶².

Всеправославное предсоборное совещание 1976 г. вынесло постановление о том, что «Собор не должен касаться священных догматов Церкви и священных канонов, хотя это не исключает возможности при рассмотрении поставленных проблем раскрытия богословских, церковных и канонических мыслей, истолковывающих и утверждающих православное догматическое учение и канонический порядок»⁶³. Вопрос

⁵⁷ Скобей. 68.

⁵⁸ Там же. 76.

⁵⁹ Комиссия 1968. 2–3.

⁶⁰ Там же. 46.

⁶¹ Там же. 61.

⁶² Там же. 63.

⁶³ Скобей. 143.

о кодификации священных канонов и канонических постановлений, так же, как вопрос об икономии и акривии, были отнесены к числу тем, препровожденных «для особого изучения поместных Церквей, с тем, чтобы в будущем получить межправославное рассмотрение»⁶⁴.

⁶⁴ *Скобей.* 144.

ГЛАВА 4.

ПРОБЛЕМА ЦЕРКОВНОГО СУДА

К стыду вашему говорю: неужели нет между вами ни одного разумного, который мог бы рассудить между братьями своими? Но брат с братом судится, и притом пред неверными.

1 Кор 6, 5–6.

Интерес к проблеме церковного суда появился в русском обществе в связи с попыткой реформировать церковный суд в контексте общей судебной реформы 1860-х гг. Обсуждение этой реформы, принявшее острый характер, послужило развитию более широкой дискуссии о русском церковном устройстве и дало толчок к разговорам о необходимости проведения Соборов епископов.

В связи со спорами о реформировании церковного суда вышел целый ряд работ, посвященных организации и устройству церковного суда в ранний период христианства.

Несомненным достижением явились работы Н.К. Соколова¹ и Н.А. Заозерского². Кроме того, проблеме церковного суда уделялось внимание и в общих курсах церковного права³. В «Руководстве по истории Русской Церкви» А.П. Доброклонского также были помещены главы, посвященные церковному суду⁴. Архимандрит Николай (Ярушевич), будущий митрополит Крутицкий, в своей диссертации попытался рассмотреть историю церковного суда в России до 1649 г.⁵ В советское время Я.Н. Шаповым были изданы княжеские уставы, которые фиксировали область церковной юрисдикции и частично нормы церковного суда⁶. Особенности устройства церковного суда применительно к киевскому периоду были рассмотрены им в книге

¹ Соколов Н.К. *Каноническое устройство*.

² Заозерский. *Церковный суд*.

³ Никодим. *Церковное право*. См. также Павлов. *Курс*; Бердников. *Краткий курс*; Суворов. *Курс*.

⁴ Доброклонский. 39–42; 124–127; 289–299; 525–538.

⁵ Николай.

⁶ Шапов. *Древнерусские уставы*.

«Государство и Церковь в Древней Руси X–XIII вв.»⁷. В целом история церковного суда в России по-прежнему остается малоисследованной, поэтому мы сочли необходимым дать здесь беглый ее очерк, чтобы читатель имел возможность разобраться в предпосылках той непростой дискуссии, которая так и не была завершена на Поместном Соборе 1917–1918 гг.

ЦЕРКОВНЫЙ СУД В ДРЕВНОСТИ

Необходимость существования церковного суда, вытекающая из понимания справедливости как основы христианской жизни, предельно четко сформулирована в посланиях апостолов.

Как смеет кто у вас, имея дело с другим, судиться у нечестивых, а не у святых? Разве не знаете, что святые будут судить мир? Если же вами будет судим мир, то неужели вы недостойны судить маловажные дела? Разве не знаете, что мы будем судить ангелов, не тем ли более дела житейские? (1 Кор. 6, 1–3)

Суд в ранней Церкви принадлежал епископам в силу их положения и наибольшего авторитета. Справедливость — это качество, которое требовалось от епископа (Тит. 1. 8). Дела, которые приходилось решать епископам, касались в первую очередь вопросов брака и наследства. Но церковная практика знала и третейский суд, когда обвиняемые сами выбирали судей, которым безусловно доверяли.

С признанием христианства императором Константином, римским государством был признан и суд епископов. Решение церковного суда признавалась наряду с решением гражданского суда без какой-либо апелляции⁸.

Кроме того, епископы, в силу своего авторитета, могли вмешиваться в решения гражданского суда, если они видели его несправедливость. Согласно законодательству, епископ мог взять любую тяжбу на свой суд⁹. Иллюстрацией может служить хорошо известный пример из жития святителя Николая, который дважды останавливает

⁷ Шапов. *Государство и церковь*.

⁸ См.: *Никодим. Церковное право*. 467. *Заозерский. Церковный суд*. 137–138.

⁹ См.: *Никодим. Церковное право*. 467.

решения несправедливого суда, спасая неповинных людей от смертной казни. В житии св. Иоанна Златоуста говорится о том, как к епископу Константинополя являются люди с просьбой защитить их перед императором. Вмешательство Златоуста в спор между вдовой и императрицей Евдоксией стало причиной его осуждения, так как на стороне императрицы был закон.

В эпоху Юстиниана, когда происходила кодификация законов, специальными новеллами было осуществлено разделение сфер церковного и гражданского суда. Все спорные церковные дела, а также и те, которые относились к управлению церковным имуществом, подлежали суду местного епископа; духовное лицо, недовольное судом епископа, могло апеллировать к митрополиту и к патриарху. Мирянин мог исходить суда на духовное лицо у епископа, и если обвиняемая сторона в продолжение десяти дней не переносила дело в светский суд, то оно и оканчивалось судом епископа, а светский суд только исполнял его приговор. В уголовных делах участвовал и церковный, и гражданский суд. Когда на епископском суде разбиралось уголовное дело, и преступник оказывался осужденным, тогда епископ прежде всего лишал осужденного священства и затем передавал его гражданскому суду. Когда же подобное дело вел гражданский суд, то, определив степень виновности преступника, он посылал письменно свое мнение на рассмотрение епископа. Если епископ был согласен с этим мнением, то лишал осужденного духовного сана и возвращал гражданскому суду; но если епископ не соглашался с приговором гражданского суда, тогда дело переходило на рассмотрение государя, в суде которого, однако, участвовал и патриарх. Все спорные дела между епископами подлежали суду областного собора с митрополитом. Епископ не мог быть приглашен в гражданский суд для свидетельства¹⁰.

Необходимо подчеркнуть то, что судебная система в Византии составляла одно целое и мыслилась как единая. Законы императоров дополняли то, что не было включено в определения церковных Соборов. Эти законы, в свою очередь, включались в сборники церковных канонов (отсюда и название этих сборников «номоканоны»). Законы не должны были противоречить церковным канонам. Законы запрещали гражданским судам вмешиваться в дела, касающиеся церковной жизни¹¹.

¹⁰ См.: *Никодим. Церковное право*. 469.

¹¹ См.: *Никодим. Церковное право*. 464.

В VII в. произошло расширение сферы церковного суда — император Ираклий предоставил право духовным судам вести и уголовные дела духовенства. Таким образом, в ведении духовного суда находились все дела духовенства, кроме политических¹². Церковные суды могли разбирать и мирские дела.

КАНОНЫ ЦЕРКОВНЫХ СОБОРОВ О СУДЕ

Вселенские Соборы вынесли ряд решений, определявших формы церковного суда, его компетенцию и особенности. Грань 9 Указателя XIV титулов «О согрешениях и о суде епископом и о отлучении причетником» содержит перечень правил, относящихся к епископскому суду¹³. Каноны запрещали духовным лицам обращаться к светскому суду в случае конфликтов между клириками.

Члены клира в судебных делах между собою прежде всего должны были обращаться к своему епископу (Ант. 9); с жалобой и обвинением на епископа следовало обращаться к собору епископов области (Ант. 15). В случае несогласия с этим решением, следовало «ждать открытия Вселенского или другого большего Собора, подвергаясь всем последствиям приговора, или обращаться к третьему, беспристрастному епископу и просить его о созвании нового собора»¹⁴ (I Всел. 2, 5, 17; II Всел. 6; IV Всел. 9, 21; Ант. 11, 12; Сардик. 7, 8, 20; Карф. 11, 104).

Епископы сохраняли право надзора за деятельностью светского суда. За Церковью сохранялось также право церковного убежища. Новелла Алексея Комнина 1086 г. относилась к суду епископа, помимо всех дел духовенства, «все дела, касающиеся души» и все дела брачные¹⁵.

В условиях Латинской империи (1204–1261) церковный суд стал играть большую роль. Историки отмечают, что если светское юридическое образование приходило в упадок, то церковное сохранялось, и Церковь выступала блюстительницей и гражданских законов. В последние века существования Нового Рима тенденция к увеличению роли церковного суда сохранялась¹⁶.

¹² См.: *Никодим. Церковное право*. 466.

¹³ *Кормчая*. 90.

¹⁴ *Соколов Н.К. Каноническое устройство*. 606.

¹⁵ Цит. по: *Никодим. Церковное право*. 468.

¹⁶ См.: *Никодим. Церковное право*. 469; *Медведев. Византийское право*. 298–312.

Турки, захватив Константинополь, предоставили патриарху право суда над всеми христианами (за исключением спорных вопросов между мусульманами и православными).

ОСОБЕННОСТИ ЦЕРКОВНОГО СУДА НА РУСИ

Церковный суд на Руси копировал формы светского суда и, как свидетельствуют княжеские церковные уставы, в качестве наказания широко использовал денежные штрафы в пользу епископа или митрополита¹⁷. Размеры этих штрафов устанавливались в зависимости от социального положения потерпевших.

Помимо суда над всем населением по делам брачным и делам веры, точнее сказать, делам вероотступничества (ересь, волхование и т. п.), епископы осуществляли суд и над населением земель, принадлежавших Церкви. С ростом церковного землевладения эта сфера деятельности церковного суда становилась особенно важной для общества.

Объем церковной юрисдикции различался в разных областях: в Новгороде епископы судили и земельные споры, в Пермской земле епископы получили и права наместников.

Отделение Московской митрополии от Константинопольской патриархии в 1448 г. способствовало своеобразию русского церковного устройства. На церковный суд оказывали сильное воздействие изменяющиеся формы светского суда.

С ростом централизации московские князья стремятся ограничить как церковное землевладение, так и церковную юрисдикцию.

Новые данные по истории церковного суда дает Стоглав. В 66–69 главах Стоглава о церковном суде отразилась борьба между Церковью и государством за право юрисдикции. Стоглав показывает, что убийство, разбой и кража, независимо от того, кто их совершил, находились в ведомстве светских судов.

Епархиальный суд подразделялся на суд по делам духовным и совместный или общий суд.

В первом суде были только духовные судьи: владыка и его помощники — архимандриты, игумены, протоиереи, поповские старосты и десятские священники.

¹⁷ См.: Щапов. *Государство и церковь*. 99.

В суде по недуховным делам судили светские архиерейские чиновники — дворецкий, наместники и десятильники, в качестве депутатов сидели здесь от духовенства поповские старосты и десятские священники и от светской власти — градские старосты, целовальники и земский дьяк, назначаемые правительством. И те, и другие смотрели, чтобы судьи «во всяких делах чинили управу по суду и обыску в Божью правду, беспосульно», и в случае несправедливости судей доносили церковной или светской власти. Высшее и окончательное решение судебных дел принадлежало самому епископу, для этого должны были вестись точные судные списки.

Совместный или общий суд был в тех случаях, когда истец и ответчик принадлежали к разным судебным ведомствам¹⁸.

На практике подсудность духовенства и людей, проживающих на владычных землях, одному суду, приводила и к уравниванию этих людей в правах: духовенство начинает рассматриваться как податное сословие по отношению к епископу.

Архиерейское епархиальное управление на Руси... носило чисто владельческий характер... Духовенство, будучи освобождено от всех государственных податей и повинностей, в то же время обязано было платить архиерею со дня своего посвящения до конца жизни подати поземельные, личные, натурою, деньгами, почему в некоторых грамотах оно и называется иногда тяглым сословием¹⁹.

Это зависимое положение духовенства по отношению к епископу сохранялось вплоть до XIX в.²⁰

В **патриарший период**, вопреки постановлениям Стоглава, правительство выдавало в большом количестве тарханные и несудимые грамоты церквам и монастырям, освобождая их от подсудности епархиальному епископу, кроме духовных дел. Дела этих церквей передавались в ведомство приказа Большого Дворца, около 1611 г. в нем образовалось особое отделение с именем Монастырского приказа. Ведомству Монастырского приказа подлежали все дела по церковным вотчинам, владельцы или управители церковных имений по исковым

¹⁸ См.: *Емченко*. 358–359.

¹⁹ *Каптерев (1874)*. 33.

²⁰ Податное положение духовенства по отношению к епископу было отменено законом 1764 г. — *Смолич. I*. 353–355.

на них делам со стороны посторонних лиц и все монастыри по отчетности в монастырской казне.

Уложение 1649 г. уничтожило почти все остатки судебных привилегий духовенства и церковных людей, поставив их по гражданским делам в подсудность светскому суду наравне со всеми другими. Судебно-административным учреждением назначался Монастырский приказ, ставший с 1650 г. самостоятельным. Монастырскому приказу передавался и суд над митрополитами, архиепископами, епископами и приказными людьми. Все прежние несудимые грамоты были отменены. Из ведомства монастырского приказа были изъяты патриарх, его приказные и дворовые люди, боярские дети, крестьяне и всяких чинов люди, живущие в патриаршей области.

Создание Монастырского приказа резко изменило положение духовенства. Епархиальные архиереи и монастыри начали просить себе новые несудимые грамоты. Такая грамота была выдана Никону в бытность его митрополитом Новгородским. Борьба с Монастырским приказом стала одной из задач патриарха Никона. Хотя под текстом Соборного уложения 1649 г. и стояла его подпись, он считал Уложение противозаконным²¹. Отменен был Монастырский приказ на том же Соборе, который осудил патриарха Никона в 1667 г. Этот Собор постановил также, чтобы суд над духовенством не вершили светские люди:

В патриаршем доме быть духовному человеку — архимандриту с другими искусными мужами, и судить им духовных лиц во всяких делах, а мирян по делам о незаконных браках и духовных завещаниях; прочие же духовные дела, какие бывают между мирскими людьми, да судят патриарший боярин с дьяками и его товарищи, такожде и во всех архиерейских домех быть духовным искуснейшим мужам, судить духовных лиц и духовные дела²².

Таким образом, вмешательство восточных архиереев в русские дела способствовало укреплению позиций Церкви в области суда и управления (мы не касаемся здесь вопроса церковного раскола, во многом лишившего Церковь народной поддержки), ослабило государственное вмешательство и отсрочило ее окончательное подчинение централизованному государству.

²¹ См.: *Зызыкин*.

²² *АИ V. № 135*.

Сфера судебных прав Церкви расширилась, образовалось особое отделение с именем «Духовного приказа» для суда над духовенством и разбора духовных дел мирян. Здесь заседал архимандрит или какое-нибудь другое духовное лицо, в другом отделении, ведавшем гражданскими делами мирян, председательствовал боярин. После Собора 1675 г. в патриаршем разряде постоянно сидел кто-нибудь из духовных лиц вместе с патриаршим боярином и дьяками. Приказная система управления Церковью еще более была усовершенствована при патриархе Иоакиме: открылся приказ «церковных дел», который смотрел за благочинием в московских церквях и за поведением московского духовенства. По образцу патриарших приказов устраивались и приказы в епархиях. Положение правительственных и церковных приказов различалось только ведомственной принадлежностью, хотя и обеспечивало патриарху определенную независимость. Но увеличение мощи государства повлекло за собой слияние ведомств.

Церковный суд в Синодальный период

В 1701 г., еще до создания Духовной коллегии был восстановлен Монастырский приказ. Законодателю было ясно, что это — один из органов подчинения Церкви государственному контролю. Из ведомства епархиального суда были изъяты многие дела. Все исковые дела между духовными и мирскими передавались в светские приказы. Духовенство, домовые и архиерейские слуги и монашествующие подлежали суду в монастырском приказе. По государственным преступлениям для всех был одинаковый суд в Преображенском приказе. В 1720 г. судебные дела Монастырского приказа отошли к Юстиц-коллегии и к губернским и уездным канцеляриям.

Из дел, по которым прежде подлежали церковному суду все миряне, Петр I изъял спорные дела по завещаниям, спорные дела о незаконнорожденных, о браке детей без согласия родителей, о насильственном похищении невест, о насилии над женщинами, любодееании и кровосмешении. Церковному суду подлежали дела богохульные, еретические, раскольнические, волшебные, бракоразводные, о незаконных браках, о вынужденном и насильственном пострижении, о похищении церковного имущества, о преступлениях духовных лиц против своих обязанностей и иски на лиц духовного ведомства.

С первого же года существования Святейший Синод добился освобождения духовенства от подсудности светским учреждениям.

Государство признало за Св. Синодом право судебной власти, однако объем юрисдикции Синода по сравнению с патриаршим временем был ограничен. В ведении духовного суда осталось брачное право и бракоразводные дела. Синоду принадлежал суд по духовным делам, в первую очередь под ними понимались ересь и раскол. За это в качестве наказания могли быть назначены анафематствование, отлучение от Церкви, церковные епитимьи. Анафематствование предусматривалось за 1) хулу на имя Божие, Священное Писание или Церковь; 2) открытое и высокомерное пренебрежение заповедями Господними и церковными властями; 3) длительное уклонение от исповеди. За последнее в качестве наказания могли быть назначены также денежный штраф, телесное наказание или каторжные работы²³.

Судебные права Св. Синода в дальнейшем ограничивались. В царствование Анны Иоанновны Тайная канцелярия производила следствие и суд над духовными лицами. В правление Елизаветы Петровны светским судом проводились процессы против хлыстов. Екатерина II лишила Святейший Синод права преследовать богохульство и колдовство²⁴. Александр I указом 1816 г. передал светским судам дела по обвинению в нарушении порядка и благочиния во время богослужения, даже в тех случаях, когда они касались духовных лиц. Указ 1821 г. отменил это постановление. Согласно Своду законов 1832 г., церковные суды в своей деятельности обязаны были руководствоваться той частью Свода, где шла речь о положении духовенства и о преступлении мирян против веры и нравственности²⁵.

В 1841 г. был издан Устав духовных консисторий. Консистории осуществляли и управление, и суд. Фактическим начальником консистории был секретарь, который находился в двойном подчинении: Св. Синоду (обер-прокурору) и епархиальному архиерею, что давало возможность контролировать деятельность последнего и жаловаться на него в Синод.

²³ ПСПиР. II. № 454 (Резолюция Св. Синода, по делам, относящимся до раскола); № 477 (О помещении ханжей в монастырь с употреблением их в труды до конца жизни); № 584 (О непопустительном взыскании штрафных денег с лиц неисповедывавшихся; и об отсылке лиц, уклоняющихся от сего платежа, мужчин на галеры, а женщин на прядильный двор). Петр I добился анафемы гетману Мазепе; см.: Смолич I. 518.

²⁴ См.: Смолич I. 140, 518; Горчаков. Монастырский приказ. 195–201.

²⁵ О том, как функционировал церковный суд в XVIII в., см.: Розанов.

Судебное разбирательство осуществлялось «присутствием» — коллегией, в которую входили духовные лица по выбору архиерея, утвержденные Синодом. Архиерей в заседаниях присутствия участия не принимал, а лишь знакомился с итогами и визирует определения²⁶. Непременным участником заседаний был секретарь консистории, который возглавлял канцелярию и нес ответственность за правильность делопроизводства. Секретарь отчитывался непосредственно обер-прокурору Св. Синода за ведение дел²⁷. Решение вступало в силу только после утверждения его архиереем, он мог вернуть дело на повторное рассмотрение и имел право вынести собственное решение. В таком случае консистория должна была сообщать в Синод и обер-прокурору.

Без формального судопроизводства архиерей разбирал:

- а) проступки неведения и нечаянности, требующие исправления и очищения совести священнослужительской иерархическим действием архиерея, и неудобоподвергаемые гласности и формам обыкновенного суда;
- б) вообще проступки против должности и благоповедения, не соединенные с явным вредом и соблазном, замеченные в священнослужителе, которого прежнее поведение было безукоризненно;
- в) жалобы, приносимые именно с тем, чтобы неправильно поступавшего исправить архипастырским судом и назида-нием без формального судопроизводства²⁸.

На результат архиерейского суда жалобы не допускались, но и в формулярные списки решения архиерея не заносились.

Устав допускал жалобы на медленное или неправильное ведение дел консисторией Синоду (ст. 177). Взыскание установленных судом штрафов, а также осуществление надзора и составление формуляров, оценивавших поведение каждого клирика за год, было возложено на благочинных.

²⁶ См.: *УДК*. Ст. 292, 293, 296, 310–312, 328–330.

²⁷ *УДК*. Ст. 344, 275.

²⁸ *УДК*. Ст. 165, 172.

ВОПРОС О ЦЕРКОВНОМ СУДЕ В РУССКОМ ОБЩЕСТВЕ В ЭПОХУ РЕФОРМ

Отсутствие в Церкви организованной, ответственной церковным целям общественной судной власти, самостоятельной и независимой от государства, сопровождается бесчисленными беспорядками и вредом для Церкви. Церковь <...> становится совершенно бессильною в уничтожении нравственных недостатков, вкравшихся в среду ее членов, в возвышении нравственной жизни в ее обществе.

Священник Михаил Горчаков (1876)²⁹

Развитие общественной жизни в XIX в. свидетельствует о тенденции к *секуляризации* государственного законодательства. Это законодательство распространяется и на духовенство как часть общества, и на органы церковного управления, деятельность которых приводилась в соответствие с правовыми нормами, обязательными для всех граждан. Вехой в истории России явилась судебная реформа 1864 г., с большим подъемом воспринятая современниками. В качестве основных принципов, положенных в основу реформы суда, современный исследователь называет *всесловный характер суда, независимость суда от администрации, несменяемость судей, равенство всех перед законом и судом, гласность, состязательность, право на защиту, участие общественности в отправлении судопроизводства*³⁰. Необходимо отметить, что новые судебные уставы приходили в противоречие с нормами церковного судопроизводства, которые не были ни отменены, ни пересмотрены.

Вопрос о том, применимы ли новые принципы и в церковном суде, соответствуют ли они церковным правилам, стал предметом обсуждения в церковной среде.

Среди статей, привлечших общее внимание и неоднократно впоследствии цитированных, в том числе и на Поместном Соборе, были работы Н.К. Соколова³¹, который защищал *принцип отделения суда от администрации*. По его мнению, их соединение,

²⁹ Горчаков. *Научная*. 255.

³⁰ *Немытина*. 6.

³¹ См.: Соколов Н.К. *Каноническое устройство; Соколов Н.К. О началах суда*.

деморализуя администрацию, развивая в ней произвол и склонность действовать по собственному усмотрению, почти совершенно убивает суд, обращая его в покорное орудие для прикрытия административного произвола и для сообщения его действиям, в случае нужды, внешней формальной законности³².

В консисториях административное начало подавляет судебное, так как

в этой среде, вследствие самого ее устройства и склада отношений, всякое несогласие и противоречие с мнением начальника легко может быть принято за неуважение к нему, за непослушание, противодействие его власти³³.

Профессор отмечал беззащитность и страх духовенства перед судом:

Да и как, в самом деле, не бегать и не бояться суда, всячески избегать его, или злоупотреблять им, когда, по указаниям опыта и судебной практики, даже доказанная и признанная невиновность не может освобождать от наказания, когда священника судят не за действия только, но и за предполагаемые намерения <...>. Когда определение самого понятия о проступке и преступлении зависит не от закона, а от личного воззрения и нрава начальства... Когда одно и то же действие в глазах одного начальства может быть извинительно и даже похвально, а в глазах другого — преступно³⁴.

Одна из причин судебного произвола — отсутствие четких законов, которыми должен руководствоваться суд. Поэтому весьма существенной Соколов считал

потребность в своде церковно-гражданских законов, в которых разнообразные и разновременные узаконения были бы объединены единством основной идеи, связаны в стройную систему и получили бы прочность, определенность и постоянство³⁵.

О необходимости срочной реформы церковного суда писали и светские юристы, отмечавшие царящий в этой области произвол:

³² Соколов Н.К. *О началах суда*. 825.

³³ Соколов Н.К. *О началах суда*. 988.

³⁴ Соколов Н.К. *О началах суда*. 846.

³⁵ Соколов Н.К. *О началах суда*. 844.

В духовном ведомстве независимость суда желательнее, чем где бы то ни было, ибо никогда административная власть не вооружена таким всемогуществом, не привыкла к такому бесконтрольному, очень часто произвольному образу действий, как именно в этом ведомстве, поэтому независимость здесь уместнее, чем где-либо³⁶.

Первый Комитет по выработке судебной реформы был создан в 1865 г. под председательством архиепископа Тверского и Кашинского Филофея (Успенского). Комитету была представлена докладная записка юрисконсульта Синода И.И. Полнера о необходимости реформ духовного суда, в частности, отказа от теории формальных доказательств³⁷. Практических результатов деятельность комитета не имела³⁸.

В 1870 г. по настоянию обер-прокурора Святейшего Синода Д.А. Толстого был учрежден новый Комитет для составления основных начал преобразования судебной части под председательством архиепископа Макария (Булгакова). В состав Комитета вошли протоиереи М.И. Богословский (главный священник армии и флота), Н.П. Содальский (член Санкт-Петербургской духовной консистории), И.Н. Рождественский (член Московской духовной консистории), П.Г. Лебединцев (член Киевской духовной консистории), Н.А. Фаворов (профессор Киевского университета), а также профессора Петербургского университета С.В. Пахман и Н.П. Чебышев-Дмитриев, профессор МДА А.Ф. Лавров и СПбДА — Т.В. Барсов, юрисконсульт при обер-прокуроре Святейшего Синода В.А. Степанов, государственные чиновники Ф.Л. Маркус, А.С. Любимов, И.С. Бурлаков, А.А. Сабуров, М.Н. Баженов, Н.А. Неклюдов³⁹.

Смысл реформы, как определил Комитет, состоял в приведении церковного судопроизводства в соответствие с принципами светского суда, то есть в проведении разделения административной и судебной

³⁶ Оршанский. 429.

³⁷ См.: *Комитет 1865 г.*; Руновский Н. 187. Теория формальных доказательств определяла весомость аргументов, предъявленных суду, прежде всего их формальной принадлежностью. Так, на первом месте стояли показания очевидцев. Замена этой теории оценкой доказательств по внутреннему убеждению суда составляла одну из важнейших сторон реформы гражданского судопроизводства 1860-х гг.

³⁸ См.: *Римский*. 553.

³⁹ См.: *О работах по преобразованию*. 618–619; Руновский Н. 188–190; *Римский*. 552–554.

власти, гласности и выборности судей. В Отчете обер-прокурора за 1870 г. так объяснялась необходимость реформы церковного суда:

Некоторые из действующих в нынешнем церковном суде начал не имеют канонических оснований, а приняты единственно только по применению к прежнему, отжившему уже теперь и признанному неудовлетворительным, строю светских судов, так напротив, некоторые из начал нового судопроизводства имели место в древней Православной Церкви и отчасти в древней Русской; таковы, например, устность и гласность судебного процесса, преобладание обвинительного начала над следственным. Ввиду сего Св. Синод пришел к убеждению в необходимости преобразования судебной части по духовному ведомству⁴⁰.

Работа Комитета продолжалась до марта 1874 г.⁴¹ В 1873 г. был опубликован проект «О преобразовании духовно-судебной части», согласно которому в юрисдикции церковного суда оставались священно- и церковнослужители (кроме наемных церковнослужителей и не постриженных послушников) по делам, воспрещенным канонами, но выпадающим из сферы гражданского суда, а также по преступлениям, предусмотренным уголовным правом, но по своей сути подлежащим духовному суду (кощунство, отступление и отвлечение от православной веры, нарушение благочиния во время богослужения, оскорбления чести, наносимые духовным и светским лицам, угрозы и насилие, нарушение правил о погребении и о браке, а также «употребление в проповедях и духовных речах слов, оскорбительных для добрых нравов и противных благопристойности»).

Предполагалось передать в светский суд дела о браках и их расторжении, оставив за архиереем право увещания и окончательного вынесения решения о расторжении брака.

Организация церковного суда представляла собой несколько инстанций. Низшей из них предполагался *духовный судья*, осуществляющий свою власть в пределах определенного участка епархии единолично; он же производил и следствие. Судьи должны избираться на три года из местных протоиереев и священников всеми священно- и церковнослужителями участка и представителями от приходов, по одному от каждого (включая и представителей придворного, военного

⁴⁰ *Отчет обер-прокурора за 1870 г.* 249–249 об.

⁴¹ См.: *Римский*. 553–554.

и монашествующего духовенства в данном участке). Судьи не имели права одновременно занимать административные должности.

Следующей инстанцией должен был стать *духовно-окружной суд*, единый для нескольких епархий, судьи которого избирались бы на шесть лет в епархиях и утверждались епископами в качестве их уполномоченных. Председатель суда назначался императором по представлению Св. Синода из лиц архиерейского сана; он не мог принимать участия в делах духовной администрации. Окружной суд был задуман как апелляционная инстанция. Кроме того, он выносил бы приговоры по более серьезным делам, когда обвинение исходило от епископа. Его приговор можно было обжаловать в Святейшем Синоде⁴².

Высшей инстанцией предполагалось *Судебное отделение Святейшего Синода*, судьями в котором выступали епископы и священники, назначавшиеся на эту должность императором в отношении 3:1. К компетенции Судебного отделения относились все дела по обвинениям епископов и протопресвитера армии и флота, дела против членов синодальных контор, судебные преступления членов духовно-окружных судов и апелляционные дела. Члены Святейшего Синода подлежали суду единственной инстанции — совместной сессии Присутствия Синода и его Судебного отделения.

Нововведением была должность *прокуроров*, контролирующих деятельность всех инстанций церковного суда и назначаемых обер-прокурором Св. Синода «из гражданских чинов, получивших юридическое образование, или же вообще из лиц с высшим образованием, практически знакомых с судебной частью». Прокурор судебного Отделения Св. Синода назначался бы императором по представлению обер-прокурора Синода⁴³.

По представлении Комитетом проекта Синод в мае 1873 г. определил «разослать его на предварительное заключение к епархиальным Преосвященным и в духовные консистории»⁴⁴. По-видимому, такое решение было обусловлено резкой критикой работы Комитета, в том числе и со стороны его члена профессора А.Ф. Лаврова⁴⁵, который на

⁴² *О работах по преобразованию*. 618.

⁴³ См. также: *Столч I*. 141.

⁴⁴ *Римский*. 555. См. также: *Горчаков. Мнения преосвященных; Горчаков. Мнения консисторий*.

⁴⁵ Лавров-Платонов Александр Федорович (1830–1890), проф. церк. законоведения МДА; принял монашество с именем Алексия (1878),

средства Н.В. Елагина⁴⁶ анонимно опубликовал и разослал всем архиереям в 1873 г. книгу «Предполагаемая реформа церковного суда», а также выступил с рядом статей в «Прибавлениях к творениям святых отцов». В результате обсуждения проект получил резко отрицательную оценку подавляющего большинства архиереев и консисторий.

А.Ф. Лавров, в частности, выступал против передачи брачных дел светскому суду, поскольку «брак как таинство может быть совершаем и признаваем недействительным и расторгаем только Церковью»⁴⁷. Кроме того, он приводил множество различных аргументов в пользу того, что действие церковного суда должно распространяться и на мирян⁴⁸.

Однако недостатком его критики, как отметил преподаватель Таврической духовной семинарии Н.П. Руновский⁴⁹, было то, что Лавров не столько противопоставлял планируемой реформе церковные каноны, сколько показывал несоответствие ее действующему законодательству, то есть выступал с чисто консервативных позиций. Впрочем, профессор не был противником вообще реформы церковного суда, он лишь считал необходимым сохранить за последним прежний объем его полномочий, преобразовав процедуру судопроизводства⁵⁰.

По существу, Лавров выступал с альтернативным проектом реформы, предлагая сохранить судебную власть за архиереем с созданием при нем отдельно от консистории в качестве судебного органа епархиального суда в виде избираемой коллегии пресвитеров под председательством архиерея⁵¹. Независимость суда автор усматривал 1) в выборности судей; 2) в сменяемости судей только по суду; 3) в коллегиальном образе решения дел; 3) в гласности судопроизводства⁵².

С резкой критикой проекта, выработанного Комитетом, выступил и Н.В. Елагин:

Предполагалось под видом улучшения духовного суда сократить архиерейскую власть и поставить управление Рускою

возведен в сан еп. Дмитровского, вик. Московской епархии; закончил служение архиеп. Литовским.

⁴⁶ Елагин Николай Васильевич (1817–1891), духовный писатель, церк.-обществ. деятель консервативного направления.

⁴⁷ *Предполагаемая реформа I*. 93; ср. 87; *Предполагаемая реформа II*. 333.

⁴⁸ См.: *Предполагаемая реформа I*. 6.

⁴⁹ См.: Руновский Н. 261–262.

⁵⁰ См.: *Предполагаемая реформа I*. 89.

⁵¹ См.: *Предполагаемая реформа II*. 338.

⁵² См.: Лавров. *Новый вопрос*. 378.

Церквию на протестантских началах. Предполагалось совершить такое дело, перед которым все дотоле бывшие нападения на Церковь оказались бы простыми ребяческими шалостями. <...>

«Интеллигенция» наша сверху донизу приняла этот проект с неистовым восторгом. Она и прежде не очень стеснялась в своей жизни церковными правилами, но все чувствовала на себе узду в виду возможности подпасть под церковный суд за открытое кощунство, неверие, распутство <...> для нее открылась перспектива полной безнаказанности⁵³.

Вместе с тем автор не мог не видеть недостатков существовавшей судебной системы и считал главной бедой отсутствие Уложения о церковных наказаниях:

Две трети консисторских дел решаются у нас теперь, можно сказать, наобум, и это зависит не столько от злокачественности членов <...>, сколько от неполноты действующего права и от разбросанности церковных законов по разным источникам и сборникам. <...> За один и тот же поступок можно наказать и замечанием и лишением сана, и оба эти решения будет *законны*⁵⁴.

Итак, проект А.Ф. Лаврова был отвергнут Комитетом, а проект Комитета не поддержали архиереи. В результате реформа церковного суда была отложена, а Комитет распущен⁵⁵.

В историографии XX в. преобладали односторонне отрицательные суждения о деятельности Комитета⁵⁶. Авторы 2-й половины XIX в. писали о деятельности Комитета более объективно. Современник несостоявшейся реформы Н.С. Лесков писал, что обер-прокурор был прав, когда «настойчиво желал учредить иной суд, где было бы менее места произволу и более законности» и провал реформы связывал с нелюбовью духовенства к графу Д.А. Толстому.

Но все знали, что правда была на его стороне, что нынешний духовный суд не удовлетворит и не может удовлетворять требований справедливости⁵⁷.

⁵³ *Елагин*. 85, 89.

⁵⁴ *Елагин*. 165.

⁵⁵ Н.А. Заозерский считал, что ответственность за провал реформы несет не А.Ф. Лавров, а обер-прокурор. См.: *У Троицы*. 641.

⁵⁶ См.: *Римский*. 553–554; *Цыпин*. *Каноны и церковная жизнь*. 116–117.

⁵⁷ *Лесков*. *Епархиальный суд*. 571.

Н.П. Руновский считал недостатком проекта А.Ф. Лаврова противоречивое стремление сочетать независимость судей и принцип отделения суда от администрации с судебной властью епископа, хотя подначальность судей правящему архиерею полностью уничтожила независимость в их суждениях. Кроме того, Руновский напоминал о своеобразии «патриархальных» отношений между архиереями и духовенством, основанных на неограниченной власти епископа. Так, еще в XVIII в.

вся система этих отношений пострадалась на патриархальном воззрении, по которому только начальствующее лицо имеет самостоятельный ум и права, а подчиненные суть его дети, существа неразумные, нуждающиеся в постоянном руководстве. Выражения, постоянно встречаемые в архиерейских грамотах, вроде: «учинить жестокое наказание плетью на страх», «наказание плетью приумножить», — могут служить лучшим указанием на те педагогические приемы, какие практиковались в отношениях епархиальных властей к подчиненному им духовенству⁵⁸.

Преимуществом проекта митрополита Макария представляется принцип организации духовного суда, основанный на существовавшей в Древней Руси практике назначения наместников для суда: архиерей судит через уполномоченных, которым предоставляет свою судебную власть; члены суда утверждаются архиереем, но действуют самостоятельно⁵⁹. В противном случае, суд представляет собой «смешение нравственных понятий с юридическими и господство полного произвола и личных соображений епархиальной власти»⁶⁰. Вместе с тем, противники данного проекта не без оснований ссылались на правила Ап. 32; I Всел. 5; IV Всел. 7; Ант. 4, 6, 12; Карф. 117, 121, 139 и утверждали, что «церковные правила вообще, и в частности, в приложении к вопросу о принадлежности судебной власти епископу, могут быть изменяемыми или отменяемыми только властью, равной той, которой изданы»⁶¹.

Подробный разбор проектов реформы, а также мнений духовных консисторий и епархиальных преосвященных был представлен

⁵⁸ Руновский Н. 33.

⁵⁹ См.: Руновский Н. 204–206.

⁶⁰ Там же. 249.

⁶¹ Лавров. Новый вопрос. 363.

профессором священником М.И. Горчаковым. Он высоко оценил тот факт, что впервые мнения архиереев были запрошены до рассмотрения проекта:

По существу, внесен в законодательную деятельность нашей Православной Русской Церкви новый, до сих пор небывалый в истории русского законодательства порядок, заслуживающий полного внимания и уважения⁶².

Однако, рассмотрев представленные замечания консисторий, М.И. Горчаков делает вывод о том, что в них «не указаны положительные принципы таких церковных судов, от которых духовенство могло бы и в праве ожидать своего церковно-общественного возрождения»⁶³. По оценке канониста,

Мнения преосвященных представляют самое лучшее доказательство, в каком бесправном положении некоторые наши епархиальные преосвященные желают держать и держат подчиненных им лиц духовного звания, смешивая судноиерархическую с церковно-общественною судною властью. Под покровом патриархальных отношений архиерея к духовным чадам преосвященные рекомендуют самую безграмотную и бесконтрольную расправу архиерея с клириками⁶⁴.

В отношении к судебной реформе М.И. Горчаков усматривал два подхода: бюрократический, определивший проект Комитета, и иерократический, проявившийся в мнениях преосвященных:

Первое из означенных направлений стремится, в ущерб восстановлению в церковном устройстве церковно-общественного элемента, к ослаблению иерократического абсолютизма в епархиях, к усилению в строе Церкви начал и форм государственности и, вместе с тем, к размножению и усилению бюрократического элемента в отправлениях церковной власти⁶⁵.

Архиереи же, по его мнению, стремятся

удержать положение церковно-судебного права, в сущности, *in statu quo*, то есть с преобладанием в церковном устройстве <...> абсолютизма иерократии⁶⁶.

⁶² Горчаков. Мнения консисторий. 3.

⁶³ Горчаков. Мнения преосвященных. 9.

⁶⁴ Там же. 13.

⁶⁵ Горчаков. Научная. 224–225.

⁶⁶ Там же. 226.

При этом владыки смешивают богословские понятия с юридическими и политическими. Они стремятся к сохранению судногражданской власти Церкви в области уголовного и гражданского суда. Церковные наказания состоят в лишении членов Церкви церковных благ и прав, но не могут касаться гражданского и политического положения ее членов. Уголовная и судногражданская власть,

приобретаемая Церковью от государства, ни в каком случае не может считаться учреждением, вытекающим из существа и назначения Церкви; ее нельзя признать согласно и совместно с вероучением православной христианской Церкви о существе церковной власти; такая власть *никогда* не была устанавливаема правилами законодательства Вселенской Церкви; она — институт государственный, вносимый в устройство Церкви извне; следовательно, обладание Церковью уголовною и судногражданскою государственной властью не составляет для Церкви необходимости⁶⁷.

При этом Горчаков настаивал, что

современные воззрения на существо права, государства и отношения государства к общественным союзам и Церкви не только совместимы, но и совершенно согласны с вероучением самой Церкви о ее сущности⁶⁸.

Однако в истории Русской Церкви сложилось так, что церковно-общественная судная власть оказалась вытесненной из жизни. В результате Церковь, выполняя полицейские функции, утратила возможность нравственно влиять на общество:

Исчезновение церковно-общественной судной власти из строя и жизни Православной Русской Церкви произошло вследствие того, что церковная власть, пользуясь предоставленными ей от государства правами государственной власти, продолжает удерживать в своих судебных отправлениях черты государственной, уголовной, судногражданской и полицейской власти даже до настоящего времени, когда прежнее законодательство сменилось совершенно новыми по своим началам «Судебными Уставами 1864 г.»⁶⁹

⁶⁷ Там же. 261–262.

⁶⁸ Там же. 270.

⁶⁹ Там же. 260.

При таком положении, как считал профессор,

Церковь <...> становится внешнею прикрасой государственной жизни, без внутреннего содержания и без значения в религиозно-нравственном воспитании народа⁷⁰.

По мнению Горчакова, церковно-судная реформа должна состоять в

организации самостоятельного церковно-общественного судного права и церковно-общественной судной власти, независимой во внутреннем ее строе и деятельности от государства, но под апелляциею *ex abusu*⁷¹ к государству и *ad principem*⁷² — и в том, чтобы организация эта соответствовала существу и назначению Церкви, и равно и началам законодательства Вселенской Церкви, которые указываются в Книге правил⁷³.

Кроме того, канонист считал необходимым создание судебных инстанций снизу доверху, начиная от суда в приходах и кончая Поместным Собором или его судебным отделением⁷⁴.

Таким образом, дискуссии о церковном суде поставили на повестку дня и вопрос о Поместном Соборе как о высшей судебной инстанции. Однако до реализации этих чаяний прошло несколько десятилетий. Тем временем в порядок церковного суда были внесены лишь небольшие изменения, отразившиеся в новой редакции Устава духовных консисторий (1883).

Отказ от коренной реформы церковного судопроизводства не означал исчезновения проблем, побудивших к разработке этой реформы. Консисторский суд оставался малоудовлетворительным, и те «рассудительные люди», которые не считали «сдавленность, в которой наше духовенство утрачивает свои человеческие достоинства», наилучшей формой, «навсегда необходимой для нашей Церкви»⁷⁵, по-прежнему писали о необходимости реформы:

Судебная реформа помогла бы духовенству очистить свою среду от тех людей, которые своим поведением не только роняют все духовное звание, но даже унижают имя чело-

⁷⁰ Там же. 263.

⁷¹ В случае злоупотребления (*лат.*)

⁷² К императору (*лат.*).

⁷³ Горчаков. *Научная*. 266.

⁷⁴ См.: Там же. 266.

⁷⁵ Лесков. *Епархиальный суд*. 577.

века, и, несмотря на все это, терпимы в духовенстве к соблазну всех прихожан, стремящихся бежать от таких пастырей в какое-нибудь разное верие⁷⁶.

ПЕЧАТЬ НАЧАЛА XX ВЕКА О ЦЕРКОВНОМ СУДЕ

Недовольство состоянием консисторского суда со стороны общества в целом, а духовенства в особенности ярко проявилось после преобразований 1905 г. в связи с ослаблением цензуры. В прессе вспомнили полемику 1870-х гг. о проекте духовного суда и отмечали, что отказ от реформы пагубно повлиял на ситуацию в Церкви:

Можно пожалеть, что светлые мысли о реформе консисторий, высказанные 30 лет тому назад не получили до сих пор осуществления⁷⁷.

Вместе с тем, в духе времени высказывались предложения ввести *суд чести* для духовенства, в ведение которого предлагалось передать «отметку поведения причтов в клировых ведомостях и представление к наградам», а также «право заступничества, права защищать невинных перед консисторским и владычным судом». Автор одного из таких проектов считал, что введение суда чести повысит нравственное состояние духовенства,

ободрит его в пастырском труде, повысит строгость и требовательность не только к другим, но и к себе. Личная честь и достоинство будут цениться как общая всем дорогая, а не безразличная ценность; реже будет слышаться равнодушное: «моя хата с краю». Суд чести, несомненно, значительно облегчит работу епархиального начальства по разбору кляузных дел в духовенстве не только потому, что возьмет часть работы на себя, но и потому, что несомненно уменьшит число таких дел⁷⁸.

Не прекращаются жалобы на власть епископов, которые

усердно наказывали всех, кто преступал их «архиерейские» законы, нисколько не задумываясь над тем, что эти законы злобноисполнимы только в архиерейских палатах⁷⁹.

⁷⁶ Лесков. *Епархиальный суд*. 576.

⁷⁷ *О духовном суде*. 919.

⁷⁸ Пестряков. 316.

⁷⁹ *Пресвитерианство и епископы*. 75.

Многие авторы считали, что архиерей фактически является «единственным судебным органом»⁸⁰, поскольку может

несмотря ни на какие следствия, решить дело по своему желанию, при чем по первому впечатлению или предвзятой мысли может решения свои отменять и опять постановлять сколько угодно раз, чего нет ни в одном из других судов, даже военных⁸¹.

Страх перед консисторским судом удерживал людей от принятия сана:

Боязнь рясы <...> вызвана крайне несовершенной постановкой церковного суда. <...> Клевете, анонимному доносу, чувству личной мстительности здесь дано столько свободы и придается столько значения, что иногда поистине «страшно впасть в руки этих судей». Тот, кому часто приходилось иметь дело с консисторскими и иными вершителями судеб рядового духовенства, не раз слышал такую фразу: что же делать, может он и не так виноват, но раз преосвященный представляет, надо исполнить и т. д. Далее обычно идет разговор о необходимости поддержать авторитет епископской власти⁸².

Другой автор видел в недостатках суда одну из причин бегства из духовного сословия:

Когда испытываешь на собственной шкуре, когда принужден часто без всякой вины, бросая приход с налаженными уже отношениями и устроенное хозяйство, тащиться на другой конец епархии с кучей ребятишек, с беременной женой, — о, как хочется тогда сбросить рясу и навсегда развязаться с деспотами, сидящими в консистории и рядом! Насколько незащищена личность священника, видно из одного нам известного случая, когда в одной западной епархии архиепископ перевел с места на место священника — кандидата академии только по наговору какого-то светского чиновника вроде вице-губернатора. При объяснении с батюшкой владыка объяснил, что он ничего не мог сделать, — при мягкости же характера у него не хватило сил отказать в просьбе тому господину. Он не досказал, что не хватило у него также догадки предварительно наказания выслушать обвиняемого⁸³.

⁸⁰ *Рождественский. Формальное право.* 691.

⁸¹ *Анастасиев.* 58.

⁸² *Ограничения лишаемых сана.* 561.

⁸³ *О причинах бегства.* 915.

Отмечалось также, что «духовное» наказание нередко назначается за мелкие служебные проступки:

Какая-нибудь неисправность в ведении метрических книг, несоблюдение известной формальности при заключении брака, и священник может быть посажен в монастырь. <...> На служителей алтаря возлагается множество обязанностей, совершенно для них посторонних, вроде представления списков лиц, подлежащих призыву в воинское присутствие или различных статистических данных. И вот ошибка в подобных сведениях, доставление которых совсем не дело священников, может повлечь за собой унизительное наказание. <...> Наказания, которым подвергаются все граждане, налагаются на них не иначе, как по суду, притом суду гласному. Консисторский же суд происходит келейно. При отсутствии основных гарантий справедливости: наличности обвиняемого, прений сторон и т. д.⁸⁴

Значительно реже в церковной прессе этого периода встречаются конструктивные предложения по преобразованию суда. Из них можно отметить мысль о. Александра Рождественского о сохранении в судебном процессе за архиереем только права прокурорского надзора:

Тогда суд приобретет самостоятельность в своих действиях и будет постановлять приговоры только по требованию закона и справедливости. Вместе с тем, и епископ освободится от нареканий в несправедливости, что случается нередко в настоящее время при утверждении епископом судебных определений консистории⁸⁵.

По мнению Рождественского, такое изменение не противоречило бы канонам, как и введение гласности и защиты:

Древний, канонический тип судопроизводства был состязательно-обвинительный, то есть такой же, какой существует в современном светском процессе. И, следовательно, следственный тип процесса, господствующий в духовном судопроизводстве, не только не современен, но и противоканоничен⁸⁶.

⁸⁴ Левитов П. 885.

⁸⁵ Рождественский. Проект. 711.

⁸⁶ Рождественский. К вопросу. 1424; ср. близкие высказывания: Заозерский. О возрождении суда. 270.

ОТЗЫВЫ ЕПАРХИАЛЬНЫХ АРХИЕРЕЕВ

В 1905 г. среди прочих вопросов о церковной реформе Святейшим Синодом было предложено архиереям выразить отношение к пересмотру «законоположений о существующих органах епархиального управления и суда и преобразовании оных согласно с каноническими соборными началами»⁸⁷. Почти во всех отзывах содержится ответ на этот вопрос. В большинстве из них отмечались недостатки духовного суда в том виде, как он осуществлялся духовными консисториями.

Как писал епископ Псковский Арсений (Стадницкий), от неправильной организации консисторского суда страдают и сами архиереи, потому что итог дела предрешается следствием:

Епархиальному епископу, являющемуся вершителем консисторских судебных дел, едва ли не более всего приходится испытывать все неудобства настоящей постановки консисторского делопроизводства. Фактическим духовным судьей ныне считается духовный следователь. Так как консисторский суд производится заочно, передпрос на суде не допускается и новые обстоятельства к разъяснению дела, кроме добытых духовным следователем, не могут открыться, то решение суда уже определенно преуказывается следствием, которое из предварительного, как бы это должно быть, превращается в окончательное. А между тем, духовный следователь вообще не подготовлен к исполнению своих обязанностей <...>. Результаты следствия лица, не вполне компетентного и не всегда беспристрастного, и являются единственным основанием для постановления судебного решения, которые представляются на усмотрение епископу, у которого еще менее имеется оснований для вполне справедливого решения, так как у него нет даже следственного делопроизводства⁸⁸.

На некомпетентность духовных следователей также обращал внимание митрополит Киевский Флавиан⁸⁹:

Назначаемые для сего лица не имеют никакой юридической подготовки, ни теоретической, ни практической. Права их до того ограничены, что они при производстве следствия находятся в полной зависимости от произвола сторон и свидетелей, по отношению к коим они не имеют никаких прав

⁸⁷ *О преобразовании*. 1899.

⁸⁸ *ОЕА*. II. 220.

⁸⁹ Флавиан (Городецкий; 1841–1915), митрополит Киевский и Галицкий

на дисциплинарные меры. Наконец, все они обременены обязанностями по приходу, по школе, часто и по другим учреждениям⁹⁰.

О неправильности организации духовного суда писал и Кирион (Садзагелов), епископ Орловский:

недостатки современного духовного суда зависят 1) от излишней централизации судебного производства, благодаря чему на рассмотрение высшей епархиальной власти епископа и духовной консистории — восходят все даже малозначащие дела, которые только затрудняют надлежащее отправление церковного правосудия; 2) от объединения в одном и том же учреждении (консистории) власти судебной и административной, вследствие чего всегда открывается широкая возможность, вместо независимого и беспристрастного рассмотрения дела, пользоваться административными средствами и соображениями; 3) от принятой в церковном судопроизводстве системы бумажно-формальных доказательств, вносящих в живое дело правосудия канцеляризм, медлительность решений и односторонность расследования⁹¹.

В отзыве Антония (Соколова), епископа Черниговского, отмечалось, что созванное им совещание

обратило внимание на то, что по каноническим правилам, управление всеми епархиальными учреждениями и духовными лицами вверялось власти епископа (8 пр. 4 Всел. Соб.); суд же над священнослужителями происходил на областном соборе, или, по крайней мере, в собрании нескольких епископов (приводится 29 пр. Карф. Соб.),

тогда как

в настоящее время духовный суд вверен консистории, постановления которой утверждаются епархиальным преосвященным; доноситель и обвиняемый сами не присутствуют и не дают объяснений на суде, свидетели не заслушиваются произносящими судебный приговор судьями.⁹²

(1903); председатель Особого совещания при Св. Синоде по вопросам брака и развода (1907–1909).

⁹⁰ ОЕА. II. 76.

⁹¹ ОЕА. I. 524.

⁹² ОЕА. I. 104.

Во многих отзывах говорилось о необходимости создания свода законов для церковного суда. Как отмечал Гедеон (Покровский), епископ Владикавказский, «правильное отправление правосудия предполагает точно регламентированный закон»⁹³. Об отсутствии единого судебного кодекса как главном недостатке суда писал Никанор (Надеждин), епископ Пермский:

К весьма существенным недостаткам современного церковного суда относится отсутствие в нем определенного юридического кодекса или систематического полного собрания церковных законов с самым точным указанием как пределов юрисдикции церковного суда, так и самих деяний и поступков, подлежащих ведению сего суда⁹⁴.

Анастасий (Добрадин), архиепископ Воронежский также считал желательным

издательство такого законодательного сборника, в котором все законы, определяющие церковное управление и суд, были бы сведены к единству и изложены с совершенной определенностью и точностью, преграждающей возможность усмотрения и перетолкования⁹⁵.

Большинство архиереев высказались за реформу духовного суда. Стефан (Архангельский), епископ Могилевский считал, что

многотрудный и многосложный вопрос о церковном суде желательно конечно было бы разрешить на почве предания и канонических постановлений Вселенской Церкви⁹⁶.

Питирим (Окнов), епископ Курский, считал, что суд должен быть установлен на «основных канонических началах, которые установлены правилами Церкви Вселенской». Он писал:

Было бы желательно возможное, без противоречия канонам Церкви, применение к церковному суду и тех начал судопроизводства и форм судопроизводства, какие выработаны позднейшей судебной практикой и положены в основу действующих ныне судебных уставов императора Александра II⁹⁷.

⁹³ ОЕА. I. 2.

⁹⁴ ОЕА. II. 368.

⁹⁵ ОЕА. I. 139.

⁹⁶ ОЕА. I. 89.

⁹⁷ ОЕА. I. 287.

Флавиан, митрополит Киевский, также признавал необходимой реформу церковного суда:

При установленной каноническими правилами полноте власти епископской, более или менее правильное функционирование судебных органов, спешествующих осуществлению предначертаний епархиального архиерея по управлению епархией, оказывает то или иное, но всегда неотразимое влияние на все стороны жизни епархиального духовенства, то регулируя нормальные отношения между пастырем и паствой — с одной стороны, то определяя миролюбивые, традиционные отношения между членами причта, с другой. Эти функции духовного суда естественно, создают известную зависимость его от условий умственного и нравственного развития духовенства и народа и положения самой Церкви в государстве, почему и органы его должны находиться в постоянном соответствии с этими важными факторами церковно-общественной жизни. Отсюда является возможность и необходимость частичного изменения как внешних форм судопроизводства, так и постепенное усовершенствование его внутренней стороны, т. е. собственного материального права Церкви. Но, изменяясь и совершенствуясь в частностях, — соответственно с общим развитием государственной и общественной жизни, суд Церкви в основе своей должен иметь принципы постоянные, которые должны стоять столь неизменно и непоколебимо, как и сама Церковь. Это — канонические правила и постановления Вселенских Соборов, в границах коих и должна совершаться вся реформа церковного суда <...>. Согласование этих правил с требованиями современной жизни и приведение их в одно гармоническое целое и составляют первейшую и нелегкую задачу для законодателя в настоящее время, обуреваемое идеями либерализма и радикальных стремлений. Но отсюда отнюдь не следует, что согласование это невозможно и не соответствует положениям церковных канонов⁹⁸.

Митрополит Флавиан считал возможным, сообразуясь с условиями современной жизни, изменить роль епархиального архиерея в церковном суде.

Как писал Арсений (Брянцев), архиепископ Харьковский,

нельзя не видеть самой настоятельной нужды в преобразовании в этой области духовного суда: это самое больное место в современной епархиальной жизни. Не касаясь здесь

⁹⁸ ОЕА. II. 79.

детальных недостатков его во всех подробностях, ибо они сколько осознаны, столько же и выстраданы духовенством в течение веков, укажем только на крайнее несовершенство в нем формального производства и недостаточность его личного состава. В этом отношении надобно согласиться вполне с основными принципами реформы суда по проекту высочайше утвержденного 12 января 1870 года Комитета по преобразованию духовно-судебной части⁹⁹.

Константин (Булычев), епископ Самарский¹⁰⁰, считал, что

судоустройство судебных органов в нашей церкви не соответствует канонам, <... > между каноническим устройством судебных органов и современным светским более сходств, нежели в настоящем устройстве судебных органов Русской Церкви, и что, следовательно, обновление современного духовного судоустройства в этом отношении может идти как по пути устройства канонического, так и по образцу светских судебных органов, ибо между ними нет разногласия и крупной разницы¹⁰¹.

Макарий (Невский), епископ Томский тоже писал о том, что «духовный суд, опираясь в своем основании на канонические правила, с внешней стороны <...> должен применяться к существующим формам и узаконениям суда гражданского»¹⁰².

На несоответствие существующего духовного суда и управления церковным канонам указывала комиссия, созванная Евлогием (Георгиевским), епископом Холмским:

Епархиально-консistorский строй управления и суда противоречит тем каноническим началам, которые заложены в основу церковного управления и суда. Епископ теперь есть начальник подчиненного ему духовенства, по формам правления своей власти подобный другим государственным

⁹⁹ ОЕА. I. 9.

¹⁰⁰ Константин (Булычев; 1858 – после 1926), канд. физ.-мат. наук (1881), канд. богословия (1894); архимандрит, ректор Витебской семинарии (1896); Киевской семинарии (1900); еп. Гдовский, вик. Санкт-Петербургской епархии (1901); еп. Самарский и Ставропольский (1904), Могилевский и Мстиславский (1911), архиеп. (1915); член Поместного Собора (1917); арестован (1919–1922); в последующие годы несколько раз уклонялся в обновленческий раскол, каялся и вновь уходил в раскол; один из основоположников григорианского раскола (1925).

¹⁰¹ ОЕА. I. 444.

¹⁰² ОЕА. III. 361.

начальникам. <...> Вместе с тем, епархиально-консistorский строй характеризуется полной отрешенностью от жизни и неспособностью удовлетворить самым насущным действительным ее потребностям. Современный русский епископ стоит вне живого общения со своей паствой <...>. Если принятый в консистории канцелярский формальный способ делопроизводства неудовлетворителен для административного управления, то в области судебной он совершенно уничтожает суд, низводя его на степень усмотрения, так как консистория не видит и не слышит обвиняемых <...>. Крайняя неподвижность, почти мертвенность религиозной жизни внутри Церкви и беспорядочное субъективно-произвольное развитие ее вне и за пределами Церкви — одно из прямых последствий епархиально-консistorского строя управления и суда¹⁰³.

В 28 отзывах было высказано пожелание отделения суда от администрации. В 19 отзывах такое отделение признавалось одной из первых задач церковно-судной реформы. Комиссия, собранная Анастасием, архиепископом Воронежским, писала:

Практика духовных судов, иногда прикрывающих духовных лиц от ответственности, ведет к понижению чувства законности в духовенстве. А эта практика частью зависит от того, что функция судебная и административная соединены в одном учреждении, почему, при самой щепетильной честности судей, на их решения влияют соображения административного свойства¹⁰⁴.

Как отмечал епископ Владикавказский Гедеон, отделение суда от администрации,

это основное положение, ставшее азбучной истинной юридической науки, не находит себе применения в действующем законодательстве. Поэтому первой задачей церковной реформы должно быть выделение из нынешней церковно-административной области судного дела и сосредоточение¹⁰⁵ его в особом учреждении¹⁰⁶.

Серафим (Мещеряков), епископ Полоцкий, также считал уместным применение в духовном суде принципа отделения суда от администрации:

¹⁰³ ОЕА. II. 276.

¹⁰⁴ ОЕА. I. 139.

¹⁰⁵ В тексте: *сосредоточить*.

¹⁰⁶ ОЕА. I. 1.

в бывших ранее попытках приблизить духовный суд к формам суда светского и поставить его в уровень с последними даже в их основоположениях — не представляется ничего противоцерковного и неканонического уже в силу той тесной связи, в какой всегда находились Церковь и государство и в силу чего Русская Церковь, по примеру древней Церкви, пользовавшейся для своего суда формами греко-римского, гражданского, пользовалась в надлежащих обстоятельствах формами судопроизводства светского суда. И это позаимствование и пользование формами суда светского, гражданского в области судебного церковного права — тем возможнее и желательнее, что нормы светского гражданского права в существенной своей части нисколько не противоречат каноническим соборным началам нашей Церкви. В доказательство последней мысли можно указать на те элементарные формы духовного суда, какие общеприняты были Церковью еще на заре христианства и в период Вселенских Соборов и какие указаны в книге «апостольских постановлений» в описании т. н. «понедельничьих» судов¹⁰⁷.

Об этом же говорил и Харьковский архиепископ Арсений:

Надобно признать необходимым совершенное выделение духовного суда от прочих органов епархиального управления. Судьи должны быть лица исключительно духовного сана. Производя суд, духовные судьи не принимают участия в делах администрации¹⁰⁸.

На принципе отделения суда от администрации настаивал епископ Калужский Вениамин (Муратовский):

Согласно каноническим постановлениям, право суда в христианской Церкви принадлежит епископам; но, в виду сложности судебного производства и для облегчения многотрудного епископского служения, церковному суду можно было бы дать приблизительно такую организацию:

1) отделить совершенно суд церковный от церковной администрации; 2) избрать в каждом благочинническом округе собранием от клира и мирян особого судью, единолично производящего суд, при чем каждой из тяжущихся сторон предоставляется искать и защищать свои права. Положение судьи, основание суда и порядок судопроизводства указывается определенным уставом. Этот судья ведает кругом

¹⁰⁷ ОЕА. I. 151.

¹⁰⁸ ОЕА. I. 9.

дел маловажных, которые по преимуществу оканчиваются миром или незначительным штрафом. По всем апелляциям и протестам благочинных на действия судьи окончательной инстанцией является уездный церковный суд, решение которого по всем апелляционным делам непременно утверждается епископом епархии¹⁰⁹.

Об отделении суда от консистории говорилось также в отзывах Симеона (Покровского), епископа Екатеринославского, Анастасия (Добрадина), архиепископа Воронежского¹¹⁰.

Лишь немногие считали, что духовный суд не нуждается в реформировании. Против реформы суда выступил Паисий (Виноградов), епископ Туркестанский, считавший, что «введение такого состава судей составляло бы напрасную потерю денег»¹¹¹. Наиболее развернуто обосновал свою позицию Антоний (Храповицкий), епископ Волынский:

Отрицая возможность коренного изменения порядка в духовном суде, мы почитаем удобопоправимым лишь способ судебного приговора, который в большинстве епархий зависит не от присутствия консистории, а от судебного стола ее, и определяется либо столоначальником, либо секретарем консистории, либо членом, ведающим судебный стол. При некоторой невнимательности иерарха к делам во всех этих случаях легко возможно пристрастие и взяточничество, так как прочие члены консистории редко заслушивают дела, исходящие из чужого стола, и зачастую подписывают их, не читая¹¹².

Он подробно аргументировал свой взгляд на то, что суд не может быть осуществляем в соответствии с церковными канонами, поэтому только архиерей может найти способ «смягчить» каноны:

Неизменным юридическим кодексом для церковного суда служит «Книга правил»; и если суд над клириками по сей книге будет происходить с тем характером абсолютной юстиции (*fiat justitia, pereat mundus*), — то всякое судебное дело будет кончаться лишением сана виновных, ибо по сей Книге должно извергать из сана всякого иерея, если

¹⁰⁹ ОЕА. I. 30.

¹¹⁰ ОЕА. I. 79, 140.

¹¹¹ ОЕА. I. 52.

¹¹² ОЕА. I. 123.

он хоть раз упиется, нарушит пост среды или пятка, возьмет лихву, пойдет на охоту или на зрелище и т. д. Предоставить смягчать приговоры Вселенской Церкви суду формальному совершенно невозможно; это доступно, да и то с сомнением, только духовнику и епископу.

Последнему приходится по большей части просто заминать или нарочно не доводить до конца те весьма многочисленные в каждой епархии дела, которые по прямому смыслу канонов должны бы оканчиваться лишением сана, если бы докапываться до окончательного раскрытия преступлений с такой же настойчивостью, как это делается в судах гражданских. Поэтому епископ, заметив, к чему направляется дело, спешит переводить священника на другой отдаленный приход, наказав его епитимьей как бы за ту сравнительно несущественную часть его проступков, которая успела выясниться сразу, напр., немиролюбивое отношение к некоторым прихожанам, недостаточно благоговейное отношение к церковной службе и т. д. Изменить такой порядок вещей и восстановить каноническую строгость по всей силе возможно будет лишь тогда, когда священство перестанет быть сословной профессией, за которую принимаются поношения и лишение которой делает многосемейного интеллигентного человека нищим и общественным отщепенцем. Меня спросят: а как же неизменные святые каноны оставить без исполнения в духовном суде? Ответим: приходится действовать так с искренним сознанием, что мы допускаем злоупотребление, в коем выражается одна из многих духовных болезней современной Русской Церкви. Почему нам подобает не горделивый взгляд на церковные каноны как на пережиток старины, но взгляд уповательный, исполненный сокрушенного покаяния, — как на утраченное совершенство, возвратиться к которому, до которого возвыситься мы должны¹¹³.

Считая невозможным суд в соответствии с канонами, епископ никак не пытается найти способ излечиться от этой болезни.

Новгородский архиепископ Гурий (Охотин) высказался за сохранение консистории, считая, что достаточно увеличить ее состав выборными судьями:

По моему мнению, нет нужды выделять судебную часть из ведения консистории. Достаточно, для более правильного и беспристрастного разбора в ней судебных дел, назначать в состав членов консистории двух или трех членов, выбранных

¹¹³ ОЕА. I. 122–123.

епархиальным съездом депутатов духовенства на определенное число лет и утвержденных в этом звании епархиальным архиереем¹¹⁴.

Настаивал на сохранении консистории и Назарий (Кириллов), епископ Нижегородский:

Консистория, разделяя с епископом дело управления Поместной Церковью и заменяя при лице епископов древний совет пресвитеров, вполне может быть местом не только административным, но и судебным, поскольку и епископ не только администратор, но и судья¹¹⁵.

Владимир (Богоявленский), митрополит Московский, считал, что духовный суд следует оставить в консистории, а для его улучшения предоставить епископу право председательствовать на суде, а также сделать епархиальный суд гласным¹¹⁶.

Значительная часть отзывов (24) содержала предложения в пользу создания суда, состоящего из *нескольких инстанций*, при этом низшая инстанция должна быть максимально приближенной к пастве и отличаться простотой в делопроизводстве.

Гедeon (Покровский), епископ Владикавказский предлагал устроить суд из двух инстанций: окружной или благочиннический и епархиальный.

В 25 отзывах¹¹⁷ говорилось о том, что *председателем* церковного суда должен быть епископ. Большинство иерархов, выступая за сохранение за епископом судебной власти, признавали необходимым преобразование церковного суда на раннехристианских началах. Они считали, что суд должен быть устный, состязательный, при разбирательстве должен присутствовать совет пресвитеров.

Антоний (Вадковский), митрополит Санкт-Петербургский, считал необходимым реформировать духовный суд, при оставлении у епископа судебной власти, «по правилам Вселенской Церкви и соответственно уставу русского церковного судопроизводства 1864 г.», — с тем,

¹¹⁴ ОЕА. II. 176.

¹¹⁵ ОЕА. II. 44.

¹¹⁶ ОЕА. III. 237.

¹¹⁷ Мы пользуемся подсчетами С.Г. Рункевича: *Журналы и протоколы*. IV. 2–4.

чтобы процесс в духовном суде был «обвинительным, состязательным, исследовательным»¹¹⁸.

Серафим (Мещеряков), епископ Полоцкий считал, что необходимо применение форм древнехристианского суда, при котором

в случае, например, обвинения священника в обиде, нанесенной им брату о Христе, или вообще, в «неправом хождении перед Господом», — дело по этому обвинению поступало на суд старцев и затем епископа. Суду предшествовало дознание или следствие, уполномоченные епископом собирали справки не только о нравственной личности обвиняемого, но и личности обвинителя, дабы не сделать обвиняемого жертвой клеветников. Затем после следствия в один из понедельников начинался суд. В состав суда входили старцы-пресвитеры. Обвиняемый и обвинитель выходили на середину двора епископа и здесь вели защиту и обвинение в порядке состязательного процесса. Старцы судили по справедливости и правде любовной и затем ставили свое решение или мнение. Это решение не имело окончательной силы и восходило на решение епископа. Епископ, руководимый Духом Божиим и Евангелием, ставил уже окончательное решение или приговор. Таким образом, в основу духовного суда древней Церкви, как видим, положены почти все главные стадии судебного процесса, которые имеются в современном нам светском суде, ибо в этом суде, подобно теперешнему светскому, мы находим и обвинение, и предварительное следствие, и предание суду, и следствие на самом суде, и суд чрез лиц, не имеющих власти ставить окончательный приговор. А раз это так, <...> то в интересах устранения указанных выше недостатков и несовершенств современного нам духовного суда, вызывающих справедливое на него нареkanie со стороны лиц, с ним соприкасающихся, свыкшихся с более совершенными нормами суда светского, не только возможно с точки зрения канонических начал, но и желательно, чтобы наш духовный суд, получивший в свое ведение довольно широкий круг судебных дел, из коих некоторые касаются и светских лиц, пользовался в надлежащих обстоятельствах формами судопроизводства светского суда¹¹⁹.

Димитрий (Самбикин), архиепископ Казанский, писал о необходимости восстановить канонические права епископа:

¹¹⁸ ОЕА. III. 93.

¹¹⁹ ОЕА. I. 151.

поставленная перед будущим Собором епископов задача приблизить епархиальное управление к каноническим нормам требует изменений и в определении пространства полномочий епископской власти. Пространство этих полномочий со времени Петра I значительно ограничено сравнительно с каноническими нормами, по политическим соображениям¹²⁰.

Михаил (Темнорусов), епископ Минский, считал, что

председателем епархиального суда должен быть епархиальный архиерей, так как по церковным канонам местный епархиальный суд принадлежит епископу, который канонами признается правителем и судьей в своей епархии¹²¹.

Стефан (Архангельский) епископ Могилевский также предлагал устроить суд из трех инстанций:

первую инстанцию церковного суда для священно-церковно-служителей в их взаимных отношениях и по жалобам мирян сосредоточить в благочинническом совете <...>. Ведению сего суда подчинить дела, кои влекут за собой замечание, выговор и денежный штраф <...>. По делам более важным... благочинническому совету предоставить всю процессуальную сторону суда <...>, окончательное же решение <...> предоставляется епископу с пресвитерским советом. <...> Второй судебной инстанцией по апелляциям на епископский суд и первой инстанцией по делам епископов должен быть митрополичий соборный суд, и, наконец, <...> соборный поместный патриарший суд.

В соответствии с каноническими правилами Православной Церкви <...> как епархиальное управление, так и суд должен сосредотачиваться в руках епархиального пресвященного, который, в административном порядке направляя деятельность духовенства в деле пастырского служения, в судебном следит за уклонениями духовенства от предписанных норм и правил¹²².

Никон (Софийский), епископ Владимирский, видел в утрате епископами возможности суда над мирянами причину падения нравственности народа:

¹²⁰ ОЕА. III. 406.

¹²¹ ОЕА. I. 35.

¹²² ОЕА. I. 90.

Церковный суд должен составлять необходимую и неотъемлемую часть епископской власти, которая является высшей в управлении епархии, потому что епископ должен располагать необходимыми средствами против нарушителей правил церковной жизни и деятельности; без них невозможно и управление Церковью. Судебная власть в руках епископа необходима не для одного ограждения внешнего порядка в Церкви, но и для воспитания нравственности в клире и мирянах. Чистота нравов в первенствующие века христианства и в нашей древней Русской Церкви много поддерживалась судебной властью Церкви. Когда круг преступлений, подлежащих ведению Церкви, стал постепенно сокращаться и сократился, можно сказать, до нуля, то по мере сокращения падала и нравственность в христианском народе. Теперь, например, ограбление церкви перестало считаться тяжким преступлением, каково святотатство, и приравнивается в сознании многих к обыкновенному воровству, потому что это преступление совершенно перешло из ведения церковного суда в суд светский <...>.

Церковный суд должен иметь намеченные канонами инстанции: епископский, областного собора (митрополичий) и Собора всей автокефальной Церкви¹²³.

Предоставить суд епископам считал необходимым и Иоанникий (Казанский), епископ Архангельский:

Никакой особый орган, кроме епархиального епископа, не может с надлежащей отчетливостью и ясностью сообразить всю совокупность епархиальных дел и интересов. Только в уполномочении епископа, как в фокусе, должны и могут отражаться и отражаются все нити и пути водительства епархиальной жизнью.

1) Количество судебных дел в епархии очень незначительно (во вверенной мне епархии в среднем ежегодно до 50 всех дел, из них более важных — не более 15); организовать для решения этих дел особое учреждение было бы <...> делом, не упрощающим, <...> а усложняющим епархиальное судопроизводство.

2) Введение в церковное судопроизводство начал светских судебных уставов, очень мало применимых к подлежащим суду консистории проступкам священно-церковнослужителей (пьянство, вымогательство, несоблюдение предбрачных пре-

¹²³ ОЕА. I. 222.

достоверностей, бесчинное совершение богослужения), по существу, практически, едва ли осуществимо. Как может епархиальный суд осуществить практикуемые светскими судами, т. н. «обеспечения правильности судопроизводства»: гласный расспрос судьями сторон, свидетелей и защитников, когда, напр., подсудимый иерей проживает в Александровском, Кемском или Печорском уездах, или, когда свидетели, особенно многочисленные, не пожелают ехать в Архангельск за тысячи верст по невозможной дороге, бросая на произвол судьбы свои семейства и промыслы¹²⁴?

Митрополит Киевский Флавиан предлагал оставить для ряда проступков единоличный суд епископа без формальностей, так как «нравственное воздействие личности епископа <...> простирается на весь круг жизни духовных лиц и не подлежит точной регламентации, как и вообще отношение отца к своим детям»¹²⁵.

По мнению епископа Холмского Евлогия, «вся полнота власти должна перейти к совету пресвитеров во главе с епископом». Евлогий подчеркивал особый характер епископского суда: это

суд совести, суд духовно-нравственный и при этом всегда суд не столько правды, сколько милосердия <...>. Упразднив этот суд, мы устраним одно из могучих нравственных воздействий на клир¹²⁶.

На предоставлении епископу исключительного права суда настаивал и Филарет (Никольский), епископ Вятский:

Изъятый из ведения консистории, церковный суд должен находиться в исключительном ведении епископа, к которому, в силу канонических требований, неприложим принцип разделения власти административной и судебной¹²⁷.

За председательство епископа на суде высказался и Сергей (Страгородский), архиепископ Финляндский, при этом судьи, по его мнению, должны быть выборными:

Судебное присутствие составляется, под личным председательством епархиального архиерея или его заместителя, напо-

¹²⁴ ОЕА. I. 328.

¹²⁵ ОЕА. II. 82.

¹²⁶ ОЕА. II. 470.

¹²⁷ ОЕА. II. 516.

ловину из членов консистории и наполовину из особо избранных епархиальным съездом духовных судей — пресвитеров, по двое от тех и других. Судьи избираются пожизненно¹²⁸.

По мнению других архиереев, епископ должен только *утверждать* решения суда.

Как писал Алексей (Молчанов), епископ Таврический,

Все приговоры епархиального суда подлежат утверждению епархиального преосвященного, если он сам не присутствует в заседаниях епархиального суда¹²⁹.

Владыка Гедеон предлагал такое устройство, при котором низшая инстанция — благочиннический суд — состоит из трех священников, выбранных духовенством и утверждаемых епископом.

Окружные судьи решают подсудные им дела окончательно, не представляя своего решения на утверждение епископа. Епархиальный суд — три священника, выбранных и утвержденных Синодом. Епархиальный суд имеет значение не совещательного только учреждения при епископе, а право пастырского коллегиального учреждения. Епископ утверждает, в случае несогласия — отменяет, а отправляет в Синод¹³⁰.

В отзыве Калужского епископа Вениамина также предполагалось, что «свои постановления и решения епархиальный суд предоставляет на утверждение епископа»¹³¹.

О высшей инстанции писал в своем отзыве преосвященный Арсений Харьковский:

Высшую инстанцию духовного суда представляет судебное отделение при верховно-российской власти. Оно простирает свою власть на всю российскую Церковь и состоит из первоприсутствующего и членов архиерейского и пресвитерского сана, причем архиерейского сана с первоприсутствующим полагается две, а пресвитерского одна треть. Все эти лица назначаются по представлению высшей церковной власти, Высочайшей властью. Здесь производится суд над епископами и по апелляциям на епархиальные духовные суды¹³².

¹²⁸ ОЕА. III. 263.

¹²⁹ ОЕА. III. 69.

¹³⁰ ОЕА. I. 2.

¹³¹ ОЕА. I. 30.

¹³² ОЕА. I. 26.

Многие были сторонниками *выборности судей*.

В ряде Отзывов говорилось о необходимости создания *пресвитерского совета* для суда.

Как писал архиепископ Харьковский Арсений,

в составе сего суда должны быть шесть протоиереев или иереев, три из города, три из сел, выбранных самим духовенством и утвержденных епархиальным архиереем.

О пресвитерском суде писал и Владимир (Сеньковский), епископ Кишиневский: «Собор пресвитеров должен быть учреждением административно-судебным»¹³³.

Комиссия, созданная Вениамином, епископом Калужским, считала, что состав епархиального духовного суда должен утверждаться епископом; из пяти его членов один должен быть назначен епископом, а остальные четверо — избираются епархиальным церковным собранием¹³⁴.

Предложение создать иерейский «суд совести» содержалось в отзыве Анастасия, архиепископа Воронежского:

было признано желательным введение иерейского суда совести на благочиннических съездах. Есть пороки, которые не могут быть предметом разбирательства в обычном судопроизводстве, — такие пороки делают клирика нетерпимым среди пастырей. Среди пастырей может оказаться человек, служащий соблазном для округа. Обыкновенно такие люди спокойно носят рясу, служа соблазном для пасомых. Для формального суда такие люди неуязвимы, а между тем они приносят страшный вред Церкви. В этом случае благочинническому съезду и должно быть предоставлено право суда над своими собратьями. Тогда указанные лица будут внимательнее относиться к советам и замечаниям своих сослуживцев. Суд братский носит характер чуждый формального делопроизводства. Он состоит а) в объявлении обвиняемому, что его соблазнительная жизнь известна окружающему духовенству, которое считает ее не совместимой с пастырским званием; б) если это предостережение не возымеет силы, съезд неформальным же порядком доносит о соблазнительной жизни архипастырю, прося его сделать ему архипастырское вразумление; в) если и эта мера не подействует, съезд имеет право ходатайствовать перед архипастырем об исключении обвиняемого из окружающей среды духовенства¹³⁵.

¹³³ ОЕА. I. 186.

¹³⁴ ОЕА. I. 30–31.

¹³⁵ ОЕА. I. 147.

Гурий (Буртасовский), епископ Симбирский также предлагал ввести в практику жизни духовенства епархии братский суд чести священно-церковнослужителей под руководством духовников, цель и задача которого должна состоять не в том, чтобы подвергать суду карательному провинившихся собратьев, а принимать все меры в духе любви Христовой к тому, чтобы влиять на исправление нравов, в чем бы ни проявлялось уклонение последних от норм христианской жизни, особенно когда они вызывают в большей или меньшей степени соблазн в прихожанах¹³⁶.

Епископ Орловский Кирион писал о пресвитерском суде, чьи постановления утверждаются епископом:

вместо консистории нужно ввести совет пресвитеров, постановления которого утверждаются епископом;

низшие судебные инстанции: 1) избираемый на 2 или 3 благочиннических округа судья-пресвитер 2) съезд судей уезда 3) епархиальный суд пресвитеров 4) апелляционный митрополичий суд 5) соборный¹³⁷.

О пресвитерском суде писали также епископы Владимир Кишиневский и Полтавский Иоанн (Смирнов)¹³⁸.

Никанор (Каменский), епископ Гродненский считал, что

епархиальный суд может совершаться через освященный совет при епископе.

Важнейшие дела епархиального суда и управления могут быть разрешаемы в ежегодном епархиальном соборе духовенства и мирян¹³⁹.

Почти во всех отзывах говорилось о необходимости введения института *духовных следователей*, которые могли бы квалифицировано подготовить дело для суда.

Об этом писал архиепископ Арсений Харьковский:

Предварительное расследование дел на местах должно быть предоставлено духовным следователям, выбранным округом

¹³⁶ ОЕА. II. 6.

¹³⁷ ОЕА. I. 524.

¹³⁸ ОЕА. I. 186; II. 324.

¹³⁹ ОЕА. I. 178.

и утвержденным епархиальным архиереем на три года; от сих лиц дела подготовленные поступают в духовный суд¹⁴⁰.

О духовных следователях писали епископы Вятский Филарет¹⁴¹ и Смоленский Петр¹⁴², архиепископ Финляндский Сергей (он отметил необходимость юридического образования для следователей)¹⁴³, епископ Томский Макарий¹⁴⁴.

* * *

Таким образом, Отзывы содержали богатый материал по критике консисторских порядков. Архиереи писали о необходимости изменения порядка судебного процесса. Большую роль в судебном процессе отводили институту следователей.

Несомненно, что большинство архиереев знали о полемике вокруг деятельности Комитета митрополита Макария и многие поддерживали проект А.Ф. Лаврова. Значительная часть архиереев хотела сохранить судебную власть за епископом с привлечением к участию в суде пресвитеров. Многие ссылались на те же каноны и приводили те же аргументы, что А.Ф. Лавров. Но в то же время почти половина иерархов высказались за проведение принципа отделения суда от администрации. Многие писали о необходимости создания низшей инстанции церковного суда, близкой к приходу.

Очевидно, что подавляющее большинство епископов стояло за реформу церковного суда, однако не было ясности в том, каким же образом должен быть организован суд.

¹⁴⁰ ОЕА. I. 9.

¹⁴¹ ОЕА. II. 516.

¹⁴² ОЕА. III. 40.

¹⁴³ ОЕА. III. 263.

¹⁴⁴ ОЕА. III. 361–362.

ПРЕДСОБОРНОЕ ПРИСУТВИЕ

В Предсоборном Присутствии был создан III Отдел об организации церковного суда и пересмотре законов по делам брачным вообще и о смешанных браках.

Отдел начал свою работу 14 марта 1906 г. Председателем был архиепископ Ярославский Иаков (Пятницкий)¹⁴⁵, к работе привлечены протоиереи М.И. Горчаков и Ф.И. Титов, профессора-канонисты М.Г. Красножен¹⁴⁶, Н.С. Суворов, Н.А. Заозерский, генерал-лейтенант А.А. Киреев.

Выступавшие говорили, что необходимость реформы была очевидна уже в 70-е гг. XIX в. Протест архиереев против реформы и причину ее неудачи архиепископ Иаков объяснял тем, что «обер-прокурор граф Толстой направлял дело в заранее определенной тенденции к строгому подчинению духовенства государственной власти»¹⁴⁷.

Профессор Суворов отметил недостаточную разработанность вопросов, подлежащих обсуждению отдела, а также несогласие в Отзывах епархиальных архиереев¹⁴⁸.

Перед Отделом встала новая проблема *суда над мирянами* по церковным преступлениям, так как в новом Уголовном уложении, принятом 22 марта 1903 г., упоминание о церковном покаянии как мере наказания за уголовные преступления вообще отсутствовало¹⁴⁹, а также были опущены статьи о наказании за отступление от веры. Значительно сокращены были также статьи о преступлениях против веры (в старом Уложении их было 65, в новом только 26 статей)¹⁵⁰.

¹⁴⁵ Иаков (Пятницкий; 1844–1922), архиеп. Ярославский; Казанский и Свяяжский (1910), митр. (1917); Томский (1920); арестован (1922).

¹⁴⁶ Красножен Михаил Георгиевич (1860–?), экстраординарный (1893), ординарный (1895) профессор церк. права Юрьевского ун-та; д-р церк. права (1901).

¹⁴⁷ *Журналы и протоколы. I. 556.*

¹⁴⁸ Там же. 556.

¹⁴⁹ Там же. 556. Предшествующее законодательство предусматривало церковное покаяние, в частности, с заключением в монастырь детей от 10–14 лет (вместо ссылки в Сибирь и отдачи в исправительные арестантские роты или в работные дома); незамужних женщин за согласие на похищение для вступления в брак и за прелюбодеяние; за кровосмешение; за прелюбодеяние в таких степенях родства, «в коих по церковным правилам, не воспрещено вступать в брак». См.: *Уложение о наказаниях.*

¹⁵⁰ *Бердников. О реформе. 22–23.*

В Отделе говорили о несовершенстве работы церковных судов. Отмечалось, что в церковных судах отсутствует единая система наказаний, что по одному и тому же делу в разных епархиях будут вынесены разные решения, потому что суд будет руководствоваться разными несовпадающими законами. Н. Заозерский напомнил, что

в Уставе духовных консисторий указаны лишь немногие преступления и взыскания; Преосвященные при определении наказаний руководствуются своею мудростью и опытом, иногда резолюциями митрополита Филарета, но определенных положений нет. Выработка устава необходима в интересах правильности судопроизводства и единообразия в решении судных дел¹⁵¹.

Отдел распределил работу между участниками: протоиерей Михаил Горчаков должен был подготовить предложения о компетенции церковного суда, Н.С. Суворов — о судоустройстве, Н.А. Заозерский — о судопроизводстве, А.А. Киреев — о смешанных браках, протоиерей Феодор Титов — о суде чести.

Однако камнем преткновения в работе Отдела стал нерешенный вопрос о месте епископа в проектируемой реформе суда.

Сторонником отделения суда от администрации выступал Н.А. Заозерский:

Вопрос об отделении судебной власти от административной вызывается не прихотью, а существом дела. <...> Потребность выделения суда — дело, вызываемое самой природой. Более трудный вопрос — положение епархиального архиерея в отношении суда: выделять ли все судопроизводство и поставить во главе его викария, или же проект решений предоставить епархиальному архиерею. Участие архиерея требуется лишь некоторыми делами, как например, лишение сана¹⁵².

Ему возражал Н.С. Суворов:

отделение судебной власти от административной в свое время признаваемо было научным догматом, но в настоящее время это уже не догмат, и целесообразность отделения судебной власти от административной возбуждает большие сомнения¹⁵³.

¹⁵¹ *Журналы и протоколы. I. 557.*

¹⁵² Там же. 558–559.

¹⁵³ Там же. 571.

Кроме того,

епархиальный суд под председательством викария, без участия епархиального архиерея был бы противен каноническим требованиям, и при втором проекте, когда решение представляется на утверждение архиерея, архиерей все равно должен знать дело, утверждая решение. Вопрос об отделении судебной власти от администрации сводится к тому, сделать ли для епархиального суда учреждение, отдельное от консисторий.

Поэтому он предложил ограничиться тем, что ввести в состав судебного отделения трех выборных священников, как это планировалось в Отзывах¹⁵⁴.

Тем не менее, большинство выступавших считало необходимым провести разделение суда от администрации, поэтому Н.А. Заозерский отметил: «Вопрос об отделении суда от администрации можно считать решенным»¹⁵⁵. Однако канонистам никак не удавалось определить место епископа в судебном процессе. Заозерский говорил о существовании третейского суда в древности и ссылался на правило IV Всел. 9. Профессор также упоминал о практике суда благочинных над священниками, которую считал недопустимой:

И ранее благочинные обладали правом суда, и недавно еще была такая практика. Но эта практика привела к ненависти в отношении к благочинным. <...> Уполномочивать благочинных судить пресвитера — святотатство¹⁵⁶.

Так и не выработав общую концепцию суда, канонисты перешли к разработке проектов.

Прот. М. Горчаков уже 15 марта представил проект Церковно-судного устава¹⁵⁷. Предложения Горчакова касались ведомства церковного суда, мер исправления и взыскания. Было дано определение преступления, подлежащего церковному суду:

Церковное преступление есть такое деяние против правил церковных, православного учения, нравственного закона и порядка, которое, будучи обнаружено и в судебном порядке

¹⁵⁴ Там же. 559.

¹⁵⁵ Там же. 501.

¹⁵⁶ Там же. 573.

¹⁵⁷ Там же. 560–563.

доказано, подлежит определенному законодательной властью Поместной Церкви наказанию¹⁵⁸.

В качестве наказаний проект Горчакова предусматривал замечание, внушение, выговор простой и строгий, обличение в собрании, лишение права участия в управлении делами церкви и права на занятие той или другой должности в церковном обществе, устранение от должности, денежные взыскания, епитимья по назначению епархиального суда для прохождения под руководством духовного отца, объявление о непринадлежности к составу церковного общества, лишение церковного погребения.

Для псаломщиков, монашествующих и священнослужителей были предусмотрены вычеты из доходов, епитимья в монастыре, запрещение на срок, устранение от должности, увольнение за штат, запрещение в священнослужении, низведение на низшую должность, лишение должности и сана, исключение причетника из ведения церковной власти.

При обсуждении Заозерский выступил с предложением заменить монастырскую епитимью в качестве наказания перемещением в бедный приход, на что Суворов резонно ответил, что подобное перемещение было бы бесполезно для прихода.

В число преступлений, подлежащих церковному суду, было предложено включить распространение и чтение изданий безнравственного содержания и «привнесение священником личных и корыстных целей в сферу своих отношений к пастве собственно по долгу священнического служения»¹⁵⁹.

На основании сводки Отзывов архиереев Н. Суворов сформулировал принципы, которые желательно было положить в основу устройства суда:

- 1) отделение суда от администрации;
- 2) создание местных судов, близких к приходам;
- 3) создание учреждений, подобных институту присяжных;
- 4) допущение обвинения и защиты;
- 5) обособление следственной власти;
- 6) создание нескольких судебных инстанций.

¹⁵⁸ Там же. 561.

¹⁵⁹ Там же. 564.

Обсуждался также вопрос о создании «суда чести» для духовенства. Против выступил Н. Суворов:

По моему мнению, иерейский суд чести более опасен, чем непосредственный архиерейский суд; возможность же произвола со стороны архиерея может быть устранена возложением на архиерея обязанности <...> оправдать перед высшей властью свой образ действий¹⁶⁰.

Н. Заозерский положил в основу своего проекта судоустройства из 185 статей те же принципы, которые лежали в основе гражданской судебной реформы: суд должен быть гласным, обвинительным и состязательным. При этом Н. Заозерский ссылался на А.Ф. Лаврова¹⁶¹.

Власть обвинительная предоставлялась обвинителю, пресвитеру или частному лицу — потерпевшему. Вводился институт следователей. Для каждого дела предусматривались две инстанции. Предусматривался также непосредственный архиерейский суд по незначительным делам.

Однако подход Заозерского вызвал критику со стороны профессора Новороссийского университета А.И. Алмазова, заявившего, что

в духовную сферу переносится целиком весь светский процесс, основанный на формальностях, но формализм, присущий светскому процессу, не должен быть переносим в духовный суд: в последнем должны действовать не столько строго формальные тонкости, сколько доверие, убеждение и исправление. <...>

Задача духовного суда — исправлять, а не карать. Вы весь результат судопроизводства сводите к формальному расследованию подлежащего суду деяния и каре за него и совершенно оставляете в стороне то исправление внутренней личности, какое именно и должно быть результатом духовного, хотя бы и формального суда¹⁶².

Н.А. Заозерский, в свою очередь, отстаивал возможность применения в деле духовного суда принципов, выработанных в светском суде:

С какой же стати стесняться нам применять порядок, представляющий собой результат европейской науки, ап-

¹⁶⁰ Там же. 575.

¹⁶¹ Заозерский был учеником А.Ф. Лаврова в МДА. См.: *У Троицы*. 637–645.

¹⁶² *Журналы и протоколы*. I. 612, 615.

проб<ир>ованный, обеспечивающий раскрытие судебной истины, выдерживающий требование гуманности. <...> Лучше всего применять сначала к церковному суду Судебные уставы императора Александра II во всей цельности и чистоте, а искажать, изменять их нормы будем тогда, когда нас вынудит к этому опыт жизни¹⁶³.

Противники отделения суда от власти епископа считали, что только епископ может смягчать приговоры. Однако Заозерский оспаривал и эту точку зрения:

Вы все упираете на Евангелие, что оно требует снисхождения. Я же скажу вам: *нет преступлений отвратительнее церковных*. Дух Евангелия требует изобличать зло во всей силе¹⁶⁴.

На необходимости формального суда настаивал и о. Михаил Горчаков:

Нормы прав и отношений устанавливаются законодательной властью и обычаем. Если таких норм в обществе нет, а споры из-за отношений возникают, требуется, чтобы суд решал такого рода дела¹⁶⁵.

В ходе дискуссии стало очевидным, что само понятие церковного суда и его характера вызывает разногласия. В связи с этим возник вопрос о церковной дисциплине и мерах ее поддержания. Выступавшие говорили о необходимости восстанавливать церковную дисциплину на уровне приходов. При этом отмечалось, что священник должен опираться на поддержку прихожан; был поставлен и вопрос о возможности создания приходского суда. Как предлагал о. М. Горчаков,

нужно образовать приходской суд из выборных прихожан, имеющих вес. Когда выборные составят суд, через них и можно было бы действовать на прихожан. <...> В пользу этого суда утверждает и практика некоторых инославных обществ, показывающая, что введение приходского суда сопровождается благотворными последствиями¹⁶⁶.

¹⁶³ Там же. 614, 653.

¹⁶⁴ Там же. 620.

¹⁶⁵ Там же. 628.

¹⁶⁶ Там же. 665.

Положения об обвинителях, о судебных следователях, о гласности суда также вызвали дискуссии. Принцип гласности церковного суда отстаивали М.Г. Красножен и о. Ф. Титов. Большинство голосов было подано за гласный суд, но профессор Алмазов выступил с особым мнением о неприменимости гласности в деле духовного суда¹⁶⁷.

По итогам обсуждения Отделом были приняты следующие положения:

1. В виду неясности и устарелости раздела «Об епархиальном суде» в Уставе духовных консисторий, должен быть составлен и издан, в видах улучшения церковного суда, новый церковно-судный устав, заключающий в себе правила о компетенции церковного суда, о судоустройстве и судопроизводстве.
2. Суд церковный действует по церковно-судному Уставу, составленному на основании Слова Божия, канонов Вселенской Церкви, постановлений Русской Церкви и действующего государственного законодательства.
3. В отделе компетенции церковного суда должны быть изложены определенные положения о подсудности, о мерах исправления и взыскания по церковному суду и применении этих мер.
4. В области судоустройства: необходимо образование в подразделениях епархии местных судов по делам сравнительно меньшей важности.
5. Ряд инстанций церковного суда нужно начать с прихода, в котором желательна организация в известном виде церковной дисциплины, с привлечением прихожан к участию в устранении противохристианских явлений среди церковного прихода.
6. Ближайшая местная над приходом инстанция может быть образована в пределах благочиннического округа или в пределах двух или трех благочиннических округов, сообразно с местными условиями.
7. Отделение суда от администрации желательно в том смысле, чтобы дела административные и судные, состоя в ведении соответственной высшей церковной власти, внедрялись не одним и тем же органом.
8. Обвиняемому предоставляется право иметь защитника, в качестве обвинителя действует один из членов суда, не участвующий в постановлении приговора по данному делу.

¹⁶⁷ Там же. 690–693.

9. В каждом местном округе, в котором образована будет местная судебная инстанция, один из членов местного суда есть следователь, как по делам, входящим в компетенцию местного суда, так по делам, подведомственным епархиальному суду.

10. Для рассмотрения дел по существу допускается не больше двух инстанций: епархиальная — по решениям приходских органов и местных судов, и центральная — по решениям епархиальных судов.

11. Суд непосредственно архиерейский должен быть сохранен, но ст. 155 Устава духовных консисторий¹⁶⁸ должна получить такую редакцию, чтобы в ней выдерживалась мысль о непосредственном архиерейском влиянии и назидании, без допущения поручения со стороны архиерея сделать вразумление через доверенное лицо.

12. В области судопроизводства: суд по обвинению членов Церкви в преступных деяниях должен совершаться по началу обвинительного процесса, а споры и жалобы разрешаются в порядке примирительного разбирательства или процессом состязательно-исследовательным.

13. Церковный суд должен быть открытым для посторонних лиц по усмотрению председателя суда.

14. Приговор о виновности, или невиновности подсудимых постановляется по внутреннему убеждению судей, основанному на совокупности обстоятельств, обнаруженных при следствии и суде¹⁶⁹.

При возобновлении работы Отдела после летнего перерыва было объявлено, что на обсуждение общего собрания Присутствия будет вынесен главным образом вопрос об отделении судебной власти от административной, а также вопрос о низшей инстанции суда¹⁷⁰.

Вопрос о месте архиерея в суде никак не получал однозначного разрешения. Как заметил председатель, легко проектировать разделение властей верхней и нижней инстанций. Иное дело — в епархиях, где

вся власть сосредоточена в лице архиерея. Вот здесь и заключается затруднение. Епархиальный архиерей — сосредоточение административной власти. Оставить ли в его руках и судебную власть или, так или иначе, устранить его от нее?¹⁷¹

¹⁶⁸ Статья определяла порядок единоличного архиерейского суда.

¹⁶⁹ Там же. 694.

¹⁷⁰ *Журналы и протоколы. IV. 2.*

¹⁷¹ Там же. 4.

Наиболее последовательно отстаивал необходимость разделения Н.А. Заозерский, не соглашавшийся в этом отношении со своим учителем Алексием (Лавровым). Канонист считал, что последний неправомерно отнес те каноны, которые говорят о чисто административной деятельности архиереев, к их судебной власти. Даже при патриархах суд был в руках пресвитеров. Заозерский утверждал, что если и может быть председателем суда епископ, то только викарный, и не должно быть у епархиальных судей необходимости предоставлять приговоры на утверждение правящего архиерея¹⁷². В обоснование своей позиции Н. Заозерский указывал на противоположность деятельности администратора и судьи. Администратор должен заботиться о субординации, в то время как «предметом судебного действия служит только спор о праве или действительное правонарушение». Объединение судебного и административного начала возможно там,

где члены общества отличаются высокими нравственными качествами до самопожертвования своею личностью в пользу общего блага, или там, где численный состав общества мал. Ни того, ни другого нельзя сказать о наших современных епархиях. И нравы, и дух времени, и многочисленность наших епархий требуют непрерывного строгого и независимого суда¹⁷³.

Кроме того, способ судебного производства различен от административных действий. Судья связан точными правилами судопроизводства, в то время как администратор не может быть нелицеприятен¹⁷⁴.

Н.А. Заозерский рассмотрел возражения, содержащиеся в Отзывах архиереев и основанные на мысли о противоречии отделения суда каноническому строю. Речь, однако, не идет о том, что у архиереев хотят отнять судебную власть. Нужно ставить вопрос по-другому: обязан ли епископ сам судить или может поручить исполнение суда другим членам Церкви. Как свидетельствует история, три первых века суд совершался с участием псаломщиков. Существовал в Церкви и третейский суд. Как свидетельствует правило Карф. 113, подсудимые имели право на избрание судей. И эта практика не вызвала канонического порицания. Независимый суд учреждается не к умалению прав

¹⁷² Там же. 7.

¹⁷³ Там же. 12.

¹⁷⁴ Там же. 13.

епископа, а ради облегчения его непомерного труда и ради пользы для правосудия и самой епархиальной администрации. При этом епископ может сохранить право председателя на суде — «разумеется, с возложением всей ответственности, соединенной со званием председателя»¹⁷⁵.

Кроме того, высказывался довод о том, что в обществе не могут существовать два суда, основанных на разных принципах: «Суд должен быть один, и правда одна... А то будет какая-то особая правда, особая психология у церковного суда».

Аргументы Н. Заозерского поддержал А. Алмазов, сославшись на то, что при выработке Судебных уставов 1864 г. Государственный Совет обстоятельно разъяснил невозможность совмещения судебной и административной власти, поскольку «при таком совмещении администрация является судьей в своем собственном деле и потому не может судить беспристрастно»¹⁷⁶. Согласился с этой аргументацией и профессор И.С. Бердников. Вместе с тем, он считал, что председателем суда должен оставаться архиерей,

но фактически должен вести дело наместник архиерея с званием товарища председателя. Личное фактическое присутствие архиерея в заседании суда в качестве председателя неудобно в том отношении, что архиерей подавлял бы членов суда своим саном¹⁷⁷.

В итоге обсуждения предложения Отдела были сформулированы И.С. Бердниковым в виде проекта «Основных начал реформы по церковному судоустройству»¹⁷⁸. Документ открывался тезисом: «Реформа в устройстве церковного суда не должна быть в ущерб полноте архиерейской власти». Далее были описаны судебные органы: благочиннический суд, епархиальный («коллегия пресвитеров под председательством наместника епархиального архиерея») и Особое собрание Святейшего Синода. Приговоры первой и второй инстанции суда сообщаются епархиальному архиерею для просмотра с правом переноса в высшую инстанцию. Для суда над членами Синода предусматривалось Общее собрание Святейшего Синода и Судебное отделение под председательством патриарха.

¹⁷⁵ См.: Там же. 14–16.

¹⁷⁶ Там же. 16.

¹⁷⁷ Там же. 10.

¹⁷⁸ *Журналы и протоколы. III. 171–172.*

27 ноября 1906 г. проект был вынесен на общее собрание Предсоборного Присутствия. Прот. М. Горчаков и Н.А. Заозерский пытались направить дискуссию в русло обсуждения церковно-судного устава, что поддержал и Н.Н. Глубоковский:

Суд, коему не дан даже в руководство определенный материальный закон, обречен самою силою вещей, самою сущностью судебной власти, обязанной именно применять закон, на весьма жалкое существование. Какой же это суд, хотя бы и духовный, который не знает, за что и к чему он приговорит¹⁷⁹.

Однако основной проблемой вновь стали полномочия архиерея. За сохранение епископского суда выступил архиепископ Волынский Антоний (Храповицкий), повторяя изложение своей позиции в Отзыхах:

Вести дело на строгом основании канонов нельзя, и процессы ведутся заведомо фальшиво. Не лучше ли вместо лицемерного *правосудия* держаться милосердия? <...> С точки зрения духовных законов большая часть духовенства подлежала бы суду. Если отеческо-пастырскую точку зрения из сферы духовного суда устранить и применить все церковные правила, то не пройдет и года, как все почти духовенство будет отдано под суд, даже и сами архиереи. По церковным канонам за пьянство, блуд, драку и даже самозащиту, также за злоупотребление церковными суммами, — клирики подлежат извержению из сана. Кто же тогда останется в клире? Спрашиваю, кто, кроме архиерея, дерзнет смягчать приговоры Вселенских Соборов, дающих ему только подобные полномочия? Конечно, и такое смягчение канонов есть превышение власти, но архиерей берет уже на свою совесть, кроме того, он может улаживать те или другие инциденты с духовными лицами, например, переводом их в другой приход... Отделение суда от администрации погубит духовенство и сделает совершенно невозможной церковную жизнь¹⁸⁰.

Архиепископ Сергей (Страгородский) выступил тоже за сохранение за архиереем права «личного пастырского суда»¹⁸¹. Решительными противниками отделения суда от власти епископа выступили Н.П. Аксаков и А.А. Дмитриевский¹⁸².

¹⁷⁹ Там же. 239.

¹⁸⁰ *Журналы и протоколы. II.* 174–175.

¹⁸¹ *Журналы и протоколы. III.* 174.

¹⁸² Дмитриевский Алексей Афанасьевич (1856–1929), магистр богословия

Однако И.С. Бердников и профессор церковного права Харьковского университета М.А. Остроумов утверждали, что речь идет не «об умалении власти архиерейской, а об облегчении судебной деятельности епископа, об организации вспомогательного ему органа»¹⁸³.

С решительной критикой существовавшего епископского суда выступил Н.Д. Кузнецов¹⁸⁴, подчеркивая особенность России: ее *большие епархии*, в которых епископ не может вникать во все дела:

Епископу свойственно весь церковный суд творить нравственно-духовным образом, а не наподобие обыкновенного суда гражданского. Однако <...> одного нравственно-духовного архиерейского суда оказывается далеко недостаточно. Прежде всего, конечно, это объясняется тем, что русские епископы из архипастырей, близко стоящих к пастве и духовенству, превратились в администраторов больших церковных округов, называемых епархиями, которым уже в силу своих человеческих способностей некогда, да и невозможно входить непосредственно в нужды и поступки каждого даже из духовенства. И вот в России в области Церкви, при старании сохранить непременно непосредственный архиерейский суд, в действительности образовалась какая-то пародия на суд вообще. В существующем церковном суде не только уже не видно признаков нравственно-духовного архиерейского суда, но и сам суд совершается епископами по бумагам при полном устранении живой личности подсудимого. Исход дела почти всегда предрешается данными формального следствия, никем не контролируемого и предоставляемого чуть ли не полному усмотрению духовного следователя, часть очень мало даже знакомого с требованиями следственного производства. На такой почве естественно возникает всякого рода жалобы уже давно раздающиеся в России на

(1883), д-р церк. истории, проф. Киевской дух. академии по кафедре литургики (1896); член-корр. Российской АН (1903); проф. греч. языка (1918–1922) и проректор Астраханского ун-та; псаломщик Астраханского кафедрального собора; арестован (1922); член Славянской комиссии АН (1923), русско-византийской комиссии; проф. богословских курсов центрального района Петрограда (1923–1925), Высших богословских курсов в Ленинграде (1925–1928).

¹⁸³ *Журналы и протоколы. III. 175–176.*

¹⁸⁴ Кузнецов Николай Дмитриевич (1863–1930), присяжный поверенный Моск. суд. палаты (1901), церк. публицист, член Предсоборного Присутствия (1906) и Свящ. Собора (1917–1918); магистр богословия (1911); проф. церк. права Православной народной академии, член исполнит. бюро Совета объединенных приходов Москвы (1918–1919); в заключении (1918, 1919–1921, 1924–1925), в ссылке (1926–1930).

церковный суд, на его мертвенность и односторонность, на полное игнорирование в нем личности подсудимых и т. п. Если чутко прислушаться ко всем этим жалобам, то можно подумать, что в области русского церковного суда затерялась самая идея правильного отношения к лицам, ему подвергающимся.

Единственным выходом Кузнецов считал полное самоустранение епископов от суда, который планируется как внешний, формальный, а не духовно-нравственный.

Принятие на себя со стороны епископов подобного церковного суда слишком резко выдвинуло бы их в качестве обыкновенных судей, власти внешней, для которой нравственно-духовные отношения не имеют значения, и по-прежнему где-то высоко и далеко стоящей от паствы и духовенства. Поэтому именно в интересах охранения духовно-нравственного пастырского авторитета епископа всего удобнее передать предполагаемый церковный суд другим... Это прямо требуется в интересах правосудия, о которых духовенство тщетно хлопочет уже несколько десятков лет¹⁸⁵.

В результате дискуссии были выдвинуты на голосование следующие формулировки первого параграфа обсуждаемого документа:

Автор предложения	Формулировка	Голосов	
		«за»	«против»
Аксаков	Суд в Церкви принадлежит епископу, а потому только отдельные части судопроизводства, как-то: судебное следствие, определение состава преступления или проступка и степени виновности обвиняемого, могут и должны быть определены особым органом, при оставлении за епископом самого предания суду кроме случаев частного обвинения, равно и произнесение приговора.	12	30
Дмитриевский	Церковный суд производится епископом и пресвитерами по его уполномочию.	8	34
Архиеп. Димитрий	Во главе епархиального суда стоит епархиальный архиерей. Пастырско-судебную власть свою	25	16

¹⁸⁵ Журналы и протоколы. III. 192–193.

епархиальный архиерей осуществляет через епархиально-судебные учреждения.

Алмазов Церковный суд производится особо предназначенными для этого церковными установлениями при соблюдении всей полноты прав и власти епископа¹⁸⁶. 30 12

При этом почти все архиереи проголосовали за формулу архиепископа Димитрия, трое — за формулу Н. Аксакова и ни один — за формулу А. Дмитриевского. Наибольший успех имела выдвинутая последней формулировка А. Алмазова, которая предусматривала создание особых судов, но не определяла, каким образом будет сохранена вся полнота епископской власти. Конкретная разработка устройства суда была оставлена на рассмотрение Синода.

На том же заседании обсуждались возможности участия мирян в суде, выборность судей, число инстанций суда, механизм предания суду, необходимость защиты и обвинения, положение о гласности.

Епископ Могилевский Стефан (Архангельский) высказался против судебных преобразований: если в лице архиерея суд и администрация объединены, то нет надобности и создавать особую судную часть Консистории¹⁸⁷.

А.А. Папков и Н.П. Аксаков высказались за необходимость введения прокурорского надзора, так как считали нужным «участие в суде лица, не находящегося под властью епископа, и с правом протеста»¹⁸⁸.

Вопрос об участии в суде мирян вызывал споры и разногласия. Высказывались диаметрально противоположные точки зрения:

- «мирянам в епархиальном суде делать нечего» (А.И. Алмазов)¹⁸⁹;
- «к приглашению мирян в состав церковного суда не представляется препятствий» (Н.А. Заозерский)¹⁹⁰.

Наиболее резко против участия в суде мирян высказывался, как и можно было ожидать, архиепископ Антоний (Храповицкий):

¹⁸⁶ Там же. 201.

¹⁸⁷ Там же. 197.

¹⁸⁸ Там же. 207.

¹⁸⁹ Там же. 215.

¹⁹⁰ Там же. 215.

Выборы представителей от диаконов, псаломщиков и т. д. поведут только к вреду Церкви, так как будут обостряться между ними и пресвитерами отношения; что касается мирян, то это — подсудимые люди. Они вечно под судом и постоянно идут к священнику как к судье в их грехах. Никак нельзя делать подсудимых судьями своих судей. Это — издевательство над Церковью¹⁹¹.

В итоге обсуждения Предсоборным Присутствием в течение ноября – декабря 1906 г. были приняты следующие положения о преобразовании церковного суда:

1. Церковный суд производится особыми церковными установлениями, при соблюдении всей полноты прав и власти епископа.
2. Органами церковного суда служат: Благочиннический Суд, Епархиальный Суд, Судебное отделение Священного Синода и Общее собрание Священного Синода, и Судебного его отделения.
3. Епархиальный суд составляет судебное учреждение, отдельное от Епархиального правления и от него независимое. Он состоит из коллегии пресвитеров с председателем во главе.
4. Депутаты допускаются только на предварительное следствие.
5. Члены Епархиального суда частично избираются, частично назначаются, и те и другие учреждаются Священным Синодом.
6. Председателем Епархиального суда избирается Преосвященный из членов суда и утверждается Святейшим Синодом.
7. Все решения Епархиального суда представляются епархиальному архиерею на утверждение.
8. Судебное отделение Священного Синода решает дела, касающиеся лиц архиерейского сана, а также рассматривает апелляции на решения Епархиального суда.
9. Для рассмотрения дел по жалобам на приговоры Судебного отделения Священного Синода, постановленные оным в качестве первой инстанции, и для суда над членами Священного Синода составляется Общее Собрание Священного Синода.
10. Предание по суду производится по решению Епархиального Архиерея, основанному на данных предварительного следствия.
11. Обвинительный доклад на суде поручается одному из членов суда, не участвующему в составе присутствия по данному делу.

¹⁹¹ Там же. 222.

12. Защитниками в церковном суде допускаются только священнослужители¹⁹².

* * *

По завершении трудов Предсоборного Присутствия его члены продолжили начатую дискуссию на страницах духовной печати. Так, И.С. Бердников опубликовал работу «О реформе церковного суда»¹⁹³, в которой рассматривал историю вопроса и защищал предложенный им проект реформы, представлявший собой переработанный вариант проекта А.Ф. Лаврова.

Н. Аксаков в 1907 г. опубликовал статью «Церковный суд», где обосновывал свои взгляды на желательное устройство суда ссылкой на предписания «Апостольских Постановлений»¹⁹⁴:

«На судилище же пусть присутствуют с вами и диаконы, и пресвитеры, судя, как люди Божии, со справедливостью и нелицеприятно. Когда же придет, как и закон говорит (Втор. 19, 17), то и другое лицо, у которых есть тяжба, то каждый пусть станет посреди судного места, и вы, выслушав их, праведно выньте жребий, стараясь сделать их обоим друзьями, прежде мнения епископа, чтобы суд против согрешившего не сделался гласным, потому что епископ и на судилище имеет одобрительство и свидетелем Христа Божия» (2, 47). <...>

«Итак, ты, епископ, обращай внимание на обвиняющего и с мудростью наблюдай, какая и какова жизнь его, и если найдешь, что он говорит истину, то поступи по наставлению Господа. Опрося обвиняемого одного, обличи его наедине с тобой, чтобы раскаялся. Если он не убедится, то укажи ему прегрешение его в присутствии двух или троих, вразумляя его с кротостью и учением» (2, 38)¹⁹⁵.

На этом основании автор делал следующие выводы:

1) церковный суд принадлежит Церкви, которая и совершает его во всей полноте своего состава;

¹⁹² Там же. 385–386.

¹⁹³ Бердников. *О реформе*.

¹⁹⁴ Апостольские Постановления — памятник IV–V вв., восходящий к более ранним христианским источникам. Трулльским собором этот документ был отвергнут в качестве источника канонического права.

¹⁹⁵ Цит. по: Аксаков. *Церковный суд*. 70.

2) церковный суд неотделим от епископа, как и сама Церковь от него неотделима, равно как и епископ неотделим от нее, ибо нет Церкви без епископа, как пастыря, равно как нет и епископа без паствы, ему вверенной и ему вверившейся; 3) в союзе с епископом действуют и участвуют в суде церковном все части и все члены тела церковного, ибо «Церковь заключается в епископе, клире и всех, стоящих в клире» (Киприан. Письмо 17 к падшим <...>);

<...> В свете всего вышеизложенного открывается, насколько беспочвенны и чужды истинного, действительного предания церковного многообильные и многообразные рассуждения т. н. предсоборных канонистов, усердно доказывавших, что судебная власть в Церкви, исходя от епископа, может быть отчуждаема им, на праве делегации, но не иначе, как пресвитерам, при чем всякое участие в суде диаконов или мирян не только являлось бы нарушением канонического строя и церковных преданий, но представлялось бы якобы даже нарушением догмы¹⁹⁶.

Вместе с тем, появляются статьи, весьма критически оценивающие примирительные предложения Предсоборного Присутствия о месте епископа в церковном суде; предлагается учитывать опыт Комитета 1870-х гг.:

Если исключить ошибки, вполне исправимые, то проект толстовского комитета был, во всяком случае, основательнее новейших проектов. Последние вращаются в неумолимом круге: они хотят и отделить администрацию от суда и в то же время все нити той и другой свести к архиерею. Задача, разрушаемая своим внутренним противоречием! И нет ничего удивительного, что удовлетворительно разрешить ее не удастся. Выход тут только один: независимость судей и внеепархиальность судебных установлений. Пока боятся первого и не считают нужным второго, преобразовательные попытки будут бесплодны. Правда есть и другой выход: возвращение к древнему типу епархиального устройства, когда не понадобится особых судебных трибуналов. Но если подобная мысль считается утопией, то тогда уже нужно мириться с тем ограничением архиерейских прерогатив, без какогого недостижима судебная независимость¹⁹⁷.

¹⁹⁶ Аксаков. *Церковный суд*. 171–172.

¹⁹⁷ *Духовный суд*. 2.

ПРЕДСОБОРНОЕ СОВЕЩАНИЕ

Предсоборное Совещание при Святейшем Синоде было учреждено с соизволения императора 28 февраля 1912 г. под председательством архиепископа Финляндского Сергия (Страгородского) в составе архиепископа Волынского Антония (Храповицкого), епископа Холмского Евлогия (Георгиевского), члена Государственной Думы протоиерея Тимофея Буткевича, профессоров М.А. Остроумова и И.И. Соколова при делопроизводителе С.Г. Рункевиче. Целью Совещания было «сопоставление и согласование предположений различных отделов» Предсоборного Присутствия с суждениями общего его собрания, «а равно и с изменившимися условиями церковной и гражданской жизни <...> и вообще всякого рода подготовительные к Собору работы»¹⁹⁸.

В записке С.Г. Рункевича, подготовленной в сентябре 1916 г., дополнительно разъяснялось:

По важнейшим предметам, подлежащим разрешению Собора, — реформе церковного управления и суда — Предсоборным Присутствием были выработаны лишь общие положения, в виде директив, но каких-либо законопроектов, которые заключали бы в себе новый церковно-административно-судебный кодекс, изготовлено не было. <...> Отсутствие указанных законопроектов не могло не создавать для Собора весьма существенных затруднений. Кто знаком с действительным положением дела, тот знает, что выработка таких законопроектов — при подобных условиях — являлась бы делом весьма сложным, трудным и требующим затраты продолжительного времени. Собору предстояло бы, таким образом, или потратить много в полном смысле дорогого времени на изготовление законопроектов, или же, санкционировав новые формы церковного управления и суда, предоставить последним, впредь до выработки новых кодексов, действовать по старым, т. е. по тому же уставу духовных консисторий.

И то, и другое было бы, разумеется, и ненормальным, и нежелательным.

Вопрос о преобразовании церковного суда обсуждался на заседании Совещания с 4 апреля 1912 г. Члены Совещания в своих решениях пытались реализовать тезис о необходимости отделения суда от администрации. Было признано, что епархиальный суд должен быть

¹⁹⁸ *Предсоборное совещание. 297–298.*

организован особо от епархиального правления, председатель и члены епархиального суда избираются архиереем и утверждаются Синодом.

Предполагался также входящий в состав суда «представитель государственной власти, дающий заключения а) о соответствии решений суда церковным и гражданским законам, б) по существу дел»¹⁹⁹.

Было решено, что обвиняемый должен иметь возможность личного присутствия на епархиальном суде:

На судебном следствии обвиняемому предоставляется право присутствовать лично, давать объяснения по делу и представлять доказательства в подтверждение своих объяснений. Со стороны обвинения вызываются наиболее определенные в своих показаниях — типичные свидетели. Защитники со стороны обвиняемого не допускаются.

Роль епархиального архиерея оговаривалась следующим образом:

Епархиальный архиерей по своему усмотрению присутствует и участвует в судебном следствии, в особенности при разбирательстве дел важнейших, но при постановлении судебного приговора он не присутствует; все решения Епархиального суда, предварительно вступления в силу, представляются на утверждение архиерея²⁰⁰.

Тем временем думское духовенство, ничего не зная о деятельности Предсоборного Совещания, в 1915 г. подало обер-прокурору Святейшего Синода А.Д. Самарину записку, в которой говорилось о необходимости реформы суда:

Духовенству приходится переживать много унижения и страдания от предания суду по самому ничтожному случаю: сплошь и рядом священник подпадает под следствие, навсегда роняющее его авторитет в глазах прихожан, по анонимному доносу или простой устной клевете. От большой тяготы было бы избавлено духовенство, если бы соответствующие статьи консисторского устава были изменены в смысле ограничения прав епископов: 1) перемещать духовных лиц на другое место без суда и следствия, 2) увольнять за штат в административном порядке, 3) заключать в монастырь без суда, 4) предавать суду без достаточных оснований.

¹⁹⁹ *Журналы Предсоборного Совещания*. 5.

²⁰⁰ *Журналы Предсоборного Совещания*. 6.

Но нужно сказать, что консисторский устав и весь строй консисторской жизни, а также духовный суд вообще нуждаются в неотложной реформе. Почти каждая сессия Государственной Думы заканчивается выражением пожелания немедленно приступить к этой реформе, причем представители духовного ведомства давали обещание приступить к этому делу в ближайшее время, но не пожелания, ни эти обещания до сих пор не дали ничего²⁰¹.

Как бы откликаясь на эти и подобные заявления, члены Предсоборного Сопровождающего в начале 1916 г. обратились к вопросам церковного суда; в заседании 16 января признано необходимым создать особую Комиссию для разработки законопроекта о церковном суде «ввиду особенной его сложности, при недоработанности этого предмета в предшествующей практике». Основной задачей комиссии представлялось обозрение «всех частей проекта с точки зрения соразмерности применения к ним основных начал церковного и светского суда»²⁰².

В Комиссию под председательством архиепископа Сергия (Старгородского) вошли исполняющий обязанности обер-прокурора Судебного департамента Правительствующего Сената С.Я. Утин (заместитель председателя), члены Государственного Совета протоиереи Т.И. Буткевич и А.П. Надеждин, члены Государственной Думы протоиереи Г.Т. Алферов и В.П. Шеин, а также А.П. Пилкин²⁰³, профессор М.А. Остроумов, помощник управляющего канцелярией Св. Синода С.Г. Рункевич, делопроизводители П.П. Смердынский, В.С. Шафранов и Н.В. Нумеров²⁰⁴.

Комиссия, начавшая свою работу 19 января 1916 г., работала вплоть до 30 января 1917 г. Лишь за первые два с половиной месяца своей деятельности она имела 34 заседания, в ходе которых были рассмотрены вопросы о месте архиерея в судебном процессе, о видах преступления и о наказаниях, о следствии и защите, а также о соотношении церковного и уголовного суда.

²⁰¹ *Записка думского духовенства*. 146.

²⁰² *Журнал Особого совещания*. 28.

²⁰³ Пилкин Александр Петрович († 1944), товарищ обер-прокурора уголовно-кассационного департамента Правительствующего Сената; член Предсоборного Совета (1917) и, в качестве такового, избран членом Поместного Собора, но на Собор не прибыл. Эмигрировал; скончался в Париже

²⁰⁴ *Записка Рункевича*. 7.

По последнему вопросу предполагалось установить порядок, при котором приговор уголовного суда мог бы становиться основанием для приговора и суда церковного, поскольку, как заявил С.Я. Утин,

приговор суда уголовного, как и приговор суда церковного постановляется по Указу Его Императорского Величества, и противоречия между сими приговорами не должно быть.
<...>

Если уголовный суд оправдает подсудимого или прекратит дело за недостаточностью улик, или за отсутствием состава преступления, то подсудимый не может быть привлечен к ответственности церковным судом. Если же уголовный суд признает подсудимого виновным и приговорит к лишению или ограничению прав состояния, то церковная власть снимает с осужденного священнослужителя сан или налагает и иные наказания, являющиеся каноническими последствиями признанного надлежащим судом преступления.

Однако С.Г. Рункевич заметил, что в «политических делах» 1905–1906 гг. церковный суд, «являясь, так сказать, более тонким аппаратом» выносил суждение «о несоответствии священника его пастырскому долгу» и в тех случаях, когда уголовный суд его оправдывал²⁰⁵.

Из этого видно, что и накануне революции церковный суд, в представлении членов комиссии, должен был «удерживать в своих судебных отправлениях черты государственной, уголовной, судно-гражданской и полицейской власти», по выражению протоиерея М.И. Горчакова; в эпоху политической реакции совершенно неуместными, вероятно, представлялись все призывы о. Михаила к «организации <...> церковно-общественной судной власти, независимой во внутреннем ее строе и деятельности от государства»²⁰⁶. «Изменившиеся условия церковной и гражданской жизни» учтены были в полной мере.

Далее Комиссия приступила к составлению церковно-судебного устава или «Церковного судебника», который, согласно представлению архиепископа Сергия, «должен строго юридически расчленив спутанный ныне порядок церковного суда»²⁰⁷.

Устав этот должен был состоять из 6 книг:

1. Устав об устройстве церковно-судебных установлений.
2. Устав церковного судопроизводства по делам о преступлениях и проступках и о наложении дисциплинарных взысканий.

²⁰⁵ *Журналы комиссии Предсоборного Совецания (1)*. 18–21.

²⁰⁶ См. выше, сс. 104–106.

²⁰⁷ *Журнал Особого совещания*. 28.

3. Устав судопроизводства по делам о расторжении браков и о признании браков незаконными и недействительными.
4. Устав судопроизводства по делам об удостоверении событий рождения, бракосочетания и смерти.
5. Устав судопроизводства по делам о спорах имущественных.
6. Устав церковно-карательный²⁰⁸.

Составленный сенатором Утиным проект первой книги, заключающий в себе до 200 статей, был рассмотрен Комиссией и принят со сделанными ею изменениями и поправками²⁰⁹.

Работа над остальными книгами была распределена между Утиным, Радзимовским, Шафрановым и Пилкиным²¹⁰. Таким образом, к составлению «Судебника» были подключены только юристы — светские члены Комиссии²¹¹.

Все эти документы Предсоборного Совещания были переданы в Предсоборный Совет, а затем в Отдел о церковном суде Поместного Собора, который рассматривал их на своих заседаниях. Поэтому содержание этих проектов будет изложено в связи с работой Отдела о церковном суде.

ПРЕДСОБОРНЫЙ СОВЕТ

Следующей инстанцией, рассматривавшей вопрос о церковном суде, был 4 Отдел Предсоборного Совета, заседавшего в июне-июле 1917 г. в Петрограде под председательством архиепископа Литовского Тихона (будущего патриарха) в следующем составе: архиепископ Финляндский Сергей, епископы Пермский Андроник и Минский Георгий, П.И. Астров²¹², В.Н. Бенешевич, П.В. Верховской, Н.Д. Кузнецов, А.П. Пилкин, В.В. Радзимовский, В.П. Шеин, В.И. Яцкевич.

Общие положения о церковном суде были 16 июня 1917 г. рассмотрены и приняты общим собранием Предсоборного Совета.

²⁰⁸ *Записка Рункевича*. 6 об.

²⁰⁹ См.: *Проект узаконений*.

²¹⁰ *Журналы комиссии Предсоборного Совещания* (2). 46.

²¹¹ *Журнал Особого совещания*. 28–31.

²¹² Астров Павел Иванович, канд. юридич. наук, член Московского окружного суда; член Предсоборного Совета; член Свящ. Собора, избран заместителем члена ВЦС.

На заседании Отдела 1 июля 1917 г. (присутствовали архиепископ Сергей, епископ Андроник, Кузнецов, Пилкин, Радзимовский и Яцкевич) был поставлен вопрос о том, не следует ли материалы Предсоборного Совещания «пересмотреть, и, в чем следует, исправить, применительно к изменившемуся церковно-государственному строю». Было принято решение

в виду краткости времени и в виду того, что вопросы о преобразовании церковного суда были предметом продолжительных занятий и разработки Предсоборного Совещания и <...> Комиссии, выработавшей проект судебного

- а) поручить юрисконсульту при обер-прокуроре Св<ятейшего> Синода В.В. Радзимовскому, приняв в соображение работы Предсоборной Комиссии, изготовить проект основных Положений для Церковного Суда и
- б) поручить особой Комиссии, в составе преосв<ященного> Андроника, еп<ископа> Пермского, и А.П. Пилкина пересмотреть и проредактировать изготовленный проект церковно-карательного устава.

На последующих заседаниях был заслушан составленный В.В. Радзимовским Проект оснований устройства Церковного Суда, изложенный в 44 тезисах. Основные разделы Проекта включали положения:

- а) о благочиннических судах,
- б) о епархиальных судах,
- в) о церковно-областных судах,
- г) о высшем церковном суде и
- д) о Всероссийском Поместном Соборе, в лице Особого судебного присутствия.

Отдел принял проект с внесенными исправлениями и дополнениями. Тезисы об устройстве церковного суда были доложены В.В. Радзимовским на заседаниях Предсоборного Совета 30 и 31 июля 1917 г. Отметим, что вопрос о месте епископа в церковном суде не вызвал здесь дискуссий. Как основные принципы, лежащие в основе устройства церковного суда были названы: гласность, состязательность процесса и отделение суда от администрации²¹³. Споры вызвало положение о допустимости мирян участвовать в церковном суде. Архиепископ Сергей (Страгородский) считал необходимым участие мирян в низшей судебной инстанции:

²¹³ Предсоборный Совет (1). 62.

В благочиннических судах будут разбираться случаи житейских недоразумений между клиром и мирянами, случаи неблагоповедения, которые не будут доходить до епархиального архиерея, случаи невыполнения мирянами приходских обязанностей, все это должно быть определено в карательном уставе, и в таком случае нет оснований отстранять мирян от участия в таком суде²¹⁴.

В защиту участия мирян в суде выступили А.А. Осецкий, П.И. Астров, И.М. Громогласов, В.В. Радзимовский.

В результате обсуждения общие положения о судебных инстанциях были утверждены Предсоборным Советом²¹⁵, подготовленные А.П. Пилкиным 175 статей Церковно-карательного устава²¹⁶ на заседания Совета не были вынесены.

* * *

Таким образом, к началу работы Собора были подготовлены материалы по устройству церковного суда. Выработанный проект предусматривал создание нескольких судебных инстанций с выборностью судей и с включением в состав суда всех уровней мирян. Все эти материалы рассмотрены при изложении работы Отдела о церковном суде Поместного Собора.

ОТДЕЛ О ЦЕРКОВНОМ СУДЕ ПОМЕСТНОГО СОБОРА 1917–1918 гг.

Отдел о церковном суде начал свою работу 29 августа 1917 г. Председателем был избран архиепископ (с ноября 1917 — митрополит) Владимирский Сергей (Страгородский), заместителями председателя — одесский нотариус П.В. Цветков и В.В. Радзимовский. В отдел записались 54 члена Собора, в том числе 10 архиереев²¹⁷.

С первого заседания Отдел приступил к рассмотрению документов, подготовленных Предсоборным Советом и представленных

²¹⁴ Там же. 62 об.

²¹⁵ Там же. 64 об.

²¹⁶ См.: *Заседания 4 Отдела.*

²¹⁷ Список членов см.: *Списки членов Отделов.* 66, 70–71.

Св. Синодом на Собор. Основу этих документов составил уже упомянутый Церковный судебник, выработанный Комиссией Предсоборного Совещания, и Общие положения об основании устройства церковного суда, принятые Предсоборным Советом.

Деятельное участие в работе Отдела принимали члены Собора, уже знакомые с предыдущей стадией разработки проекта реформы духовного суда — П.И. Астров и В.В. Радзимовский. Как правило, им приходилось объяснять и защищать те положения проекта, которые при первом знакомстве вызвали вопросы или недоумение.

Обсуждение Общих положений об основании устройства церковного суда. Дискуссия о роли епископа

Отдел начал свою работу с обсуждения Оснований устройства церковного суда. При этом оживленные споры вызвал известный уже вопрос, насколько применимы к церковному суду принципы отделения суда от администрации и каково место епископа в этом суде. На заседании 11 сентября (участвовали 22 члена Отдела), посвященном рассмотрению Оснований устройства церковного суда,

одни из участвовавших в прениях доказывали, что епископам на основании Слова Божия и канонов должна принадлежать вся полнота церковно-судебной власти, что судебные учреждения могут быть изменены, но епископам должно быть предоставлено право утверждения и отмены приговора церковного суда; другие высказывали мысль, что принцип отделения суда от администрации должен быть проведен и в церковном суде, и за епископами следует оставить только дисциплинарный суд, при чем указывали, что и в древнее время каноны изменялись сообразно потребностям времени; третьи стояли на той точке зрения, что принцип отделения суда от администрации должен быть применен и при устройстве церковного суда, но не в такой мере, как при устройстве светского суда²¹⁸.

Вопрос об объеме судебной власти епископа рассматривался и на последующих заседаниях Отдела. На одном из них П.В. Цветков предложил уяснить вопрос, должна ли принадлежать судебная власть епископу, а «решение вопроса относительно объема этой власти от-

²¹⁸ *Протоколы ОЦС (1). 9–9 об.*

ложить». Было вынесено решение «признать, что епископам должна принадлежать церковно-судебная власть, но вопрос относительно объема этой власти обсуждать при дальнейшем рассмотрении оснований церковного судопроизводства»²¹⁹.

Отдел путем голосования, как правило, подтверждал те принципы устройства суда, которые были сформулированы в представленных Отделу документах, в том числе *Уставе об устройстве церковно-судебных установлений*, который рассматривался вместе с *Общими положениями*. Так, Отдел одобрил тезис о том, что кроме отдельного епископского суда все другие судебные инстанции должны носить коллегияльный характер и принял предложенные в проекте инстанции: благочиннический, епархиальный, церковно-областной и Высший церковный суд²²⁰.

Низшей судебной инстанцией являлся **благочиннический суд**, избираемый в составе трех клириков и двух мирян. Устройство этой судебной инстанции не вызывало споров. Был поднят, однако, вопрос о том, кто утверждает избранных судей. П.Е. Крутиков высказался в пользу епископа; А.Г. Чагадаев настаивал на том, чтобы судей утверждал Высший церковный суд. Эту точку зрения поддержали А.И. Ивановский, Г.А. Моцок и П.В. Любинский. В протоколе их мнение выражено следующими словами:

Для сохранения престижа суда необходимо право утверждений судей предоставить Высшему церковному суду, так как с предоставлением этого права епископу произойдет смешение административной власти с судебной²²¹.

Голосованием 11 против 6 было решено, что право утверждать судей принадлежит Высшему церковному суду. Судьи избирались сроком на три года. Председателем благочиннического суда должен быть пресвитер, избираемый на это звание самим судом из числа своих членов²²².

При рассмотрении вопроса о следующей судебной инстанции — **епархиальном суде** — вновь вызвало споры положение о его составе

²¹⁹ Там же. 10 об.

²²⁰ Там же. 73.

²²¹ Там же. 17.

²²² Там же. 19 об.

и о месте в нем епископа. Обсуждение продолжалось три заседания. Вопрос владыки Сергия был сформулирован так: может ли епископ председательствовать в епархиальном суде?²²³

Как считал профессор Казанского университета В.К. Соколов,

за епископом нужно сохранить нравственно-судебную власть, а внешние юридические формы должны быть переданы особым органам. Как пастырю, епископу не следует входить в технику суда, а достаточно наблюдать за правильным отправлением правосудия. Епископу должны быть предоставлены все права прокурорской власти. Как пастырю, епископу достаточно наблюдать в качестве прокурора, чтобы лица, совершившие проступок против церковной дисциплины, не оставались безнаказанными, а были преданы суду: епископу должно быть предоставлено право наблюдать за производством следствия, за однообразным применением закона, а также право протеста против тех приговоров, которые он признает несправедливыми²²⁴.

В.В. Радзимовский напомнил, что вопрос уже рассматривался на Предсоборном Совещании:

Было принято решение, что епископ не может быть председателем в епархиальном суде. Ему предоставлялись следующие права: непосредственного суда, право утверждения приговоров благочиннического и епархиальных судов, право рассматривать дела единолично или передавать их суду. Таким образом, ни одно дело не могло начаться и кончиться без епископа. Для того чтобы предоставить епископу наблюдение за правильным отправлением правосудия, ему предоставлено было право протеста, то есть не отменять приговор, а переносить дела в высшую инстанцию²²⁵.

Однако председатель считал, что сведение роли епископа к прокурорскому надзору не соответствовало бы канонам:

Образование органов суда, наряду с судом епископа необходимо для ограждения епископа от подозрений, а также ввиду того, что в церковном суде есть дела не чисто церковного характера, которые сопровождаются гражданскими последствиями, для которых необходимы

²²³ Там же. 24.

²²⁴ Там же. 28 об.

²²⁵ Там же. 28.

известные формы. Но отделение суда от администрации в церковной области встречает возражения с догматической стороны. Здесь серьезные дела касаются благодатных полномочий. Не важно, кто налагает штраф, но не допустимо, чтобы запрещение в священнослужении и лишение сана было предоставлено суду без епископа. Епископу должны быть предоставлены не только прокурорская власть, но и право утверждения приговоров. При этом утверждение понимается не в смысле права перерешать дела, тогда бы епископу необходимо было находиться в зале суда, иначе решения епископа будут постановляться на основании только канцелярских данных. Таким образом, образование отдельного суда необходимо, но он должен быть связан с епископом²²⁶.

Эту позицию поддержал Евсевий (Гроздов), епископ Псковский:

Епископу должно быть предоставлено право утверждения приговоров, т.к. такие решения суда как о снятии сана, о наложении епитимьи, запрещении священнослужения не могут быть постановлены без епископа²²⁷.

Однако миряне оспаривали такую точку зрения. Так, преподаватель Воронежской духовной семинарии Ф.Г. Гаврилов утверждал:

Епископу не должно быть предоставлено право утверждать судебные приговоры. Если предоставить это право епископу, то недовольные приговором должны будут приносить жалобы на епископов. Но епископ должен быть свободным от нареканий. Поэтому лучше предоставить право утверждать судебные приговоры высшим судебным инстанциям²²⁸.

Ему вторил В.К. Соколов:

Если дадим право епископу утверждать судебные приговоры не только по существу, но и по форме, то введем епископа в суд и попытка отделить административную власть от судебной сведется к нулю²²⁹.

²²⁶ Там же. 28 об.

²²⁷ Там же. 29 об.

²²⁸ Там же. 29.

²²⁹ Там же. 28 об. – 29.

Большинством голосов решили сохранить неизменными те принципы, которые были заложены в основу проекта. Было постановлено, что архиерей принимает решения:

- 1) о предании суду;
- 2) о приведении приговора в исполнение;
- 3) о передаче дела в другую инстанцию.

Архиепископ Сергей внес также предложение, чтобы в некоторых особых случаях епископ мог рассматривать дело, не передавая в суд:

В особых случаях, когда дело по обвинению клирика не получило огласки до суда и когда передача дел коллегиальному суду грозит интересам Церкви, епископ под ответственностью перед Высшей властью может решить дело личным судом.

Предложенная председателем поправка была отвергнута большинством голосов (10 против 6). Отдел постановил:

Не вносить к положениям о пределах судебной власти епископа, принятым на прошлом заседании, примечания о предоставлении обвиняемому клирику права требовать суда епископа вместо обычного суда²³⁰.

Новая редакция статей, касающихся участия епископа в судебном процессе, была представлена Ф.Г. Гавриловым и принята Отделом²³¹. За епископом сохранялось права единоличного суда только по проступкам, влекущим за собой наложении епитимьи и не подлежащим оглашению. Епископ получал право опротестовать и обжаловать приговоры, но не пересматривать их, а направлять в следующую инстанцию. Таким образом, судебный процесс производился с ведения епископа, но сам суд был независим от него.

Епархиальный суд, в соответствии с проектом Предсоборного Совещания, должен был состоять из пяти лиц белого или черного духовенства и трех мирян, избираемых в епархии на три года. При утверждении статьи о председателе епархиального суда вопрос о месте епископа вновь был поднят председателем Иаковом (Пятницким), архиепископом Казанским, который заявил, что «нет

²³⁰ Там же. 35.

²³¹ См. первые шесть статей Приложения 2.

оснований лишать епископов права быть председателями в епархиальном суде»²³².

Однако подобное заявление шло вразрез с идеей отделения суда от администрации, что было сразу отмечено выступавшими. Мировой судья из Ташкента А.Г. Чагадаев указал, что правящие епископы

не могут быть председателями епархиальных судов уже на основании принятых положений о судебной власти епископа, неудобно возлагать обязанности председателя суда и на викарных епископов, пребывающие же на покое епископы найдут себе место в церковно-областном суде²³³.

Голосованием было определено, что правящий и викарный епископы не могут быть председателями суда, но могут — епископы, находящиеся на покое²³⁴. Таким образом, вопрос о судебной власти епископов был дискуссионным и в Отделе; позиции епископов и других членов Отдела не совпадали. Это противоречие выяснялось при обсуждении устройства епархиальных судов, в то время как устройство низшей и высших инстанций не вызывало острых дискуссий.

Высшие судебные инстанции

По утвержденному Отделом проекту, **церковно-областной суд** (задуманный в связи с планируемой реформой церковного управления и формированием митрополичьих округов) должен был состоять из трех епископов, четырех клириков и четырех мирян, избираемых областным собором на три года. Председателем этого суда должен быть архиерей, избираемый судом из числа своих членов. Особо был поставлен вопрос о составе суда в случае рассмотрения дела по обвинению епископа. Митрополит Сергей сделал замечание, что по канонам²³⁵ епископа могут судить только 12 епископов, и высказался за необходимость определения минимального числа для настоящего времени:

Епископа судят епископы всей области, и, во всяком случае, не менее 12 епископов. Тогда, может быть, было легко собрать такое число епископов, т. к. епископов было много.

²³² *Протоколы ОЦС (1)*. 42.

²³³ Там же. 42 об.

²³⁴ См.: Там же.

²³⁵ Карф. 12.

В настоящее время собрать 12 епископов трудно — препятствием послужит самое расстояние, мало и епископов, так что придется собирать епископов из разных округов²³⁶.

В результате Отдел счел минимально необходимым участие трех епископов в суде.

Наконец, **Высший церковный суд** должен был включать в свой состав четырех архиереев, трех клириков и трех мирян, избираемых Всероссийским Поместным Собором на срок до созыва следующего Собора.

Обсудив устройство судебных инстанций, Отдел стал рассматривать положения о **духовных следователях**. Напомним, что именно на институт духовных следователей архиереи в своих Отзывах возлагали надежды как на меру, которая должна улучшить работу суда. Однако в новых условиях создание этого института, требовавшего определенных денежных расходов, выглядело весьма проблематично. Согласно проекту, должность духовного следователя не должна была совмещаться ни с какими должностями по церковно-административному управлению и была выборной. Духовные следователи не должны были состоять членами суда, хотя проведение следствия могло быть поручено и члену суда. Было решено, что духовные следователи избираются на три года и должны иметь образование не ниже среднего. Обсуждался вопрос о материальном положении следователей. Здесь интересно мнение митрополита Сергия:

Пожелание, чтобы судьями были лица, совершенно независимые во всех отношениях, в частности и в материальном, признано не осуществимым, и поэтому Отделом допущено, чтобы судьи занимали места приходских священников, необходимо такую же уступку сделать и в отношении к духовным следователям²³⁷.

Завершение работы над докладом «Об устройстве церковного суда»

Далее Отдел перешел к рассмотрению положений о канцелярии судебных мест. Были рассмотрены главы, включающие отчетность по церковно-судебному управлению, порядок сношения церковно-судебных

²³⁶ *Протоколы ОЦС (1)*. 60.

²³⁷ Там же. 49.

мест и должностных лиц, порядок выбора судей. Проект предусматривал положение о том, что судьи могут быть уволены только по суду. Обсуждались и статьи о правах и преимуществах судей, о надзоре за церковно-судебными установлениями и должностными лицами, об ответственности должностных лиц церковно-судебных установлений, о взысканиях дисциплинарных, о порядке дисциплинарного производства. Всего было рассмотрено 114 статей. Работа по рассмотрению проекта была закончена в декабре 1917 г. На Собор решено было вынести Общие основания, а не текст Устава в полном объеме²³⁸.

Работа по выработке доклада «Об устройстве церковного суда» была возобновлена в марте 1918 г., после рождественских каникул²³⁹. Были определены докладчики: А.Г. Чагадаев, член Пермского окружного суда И.С. Стахийев, В.В. Радзимовский. 12 марта текст доклада был утвержден Отделом, 8 апреля 1918 г. Соборный Совет принял решение напечатать доклад и поставить на обсуждение Собора²⁴⁰.

Устав о церковных наказаниях (Церковно-карательный устав)

На заседаниях с марта по июнь Отдел рассматривал постатейно Устав о церковных наказаниях, в основе которого лежал документ, составленный А.П. Пилкиным в ходе работы Предсоборного Сопещения²⁴¹. При составлении Устава А.П. Пилкин опирался на Устав духовных консисторий и Уложение о наказаниях уголовных и исправительных, из которого Законом 14 марта 1906 г. были изъяты многие статьи, относящиеся к преступлениям против веры²⁴². Эти статьи, по которым государство уже не наказывало, были перенесены в новый Устав.

Устав давал перечень преступлений, по которым миряне и духовные лица подлежали церковному суду. Устав не содержал отсылок к церковным канонам, хотя многие положения Устава могли найти подкрепление в каноническом материале. Но некоторых видов преступлений каноны не знают, например, «открытый безнравственный образ жизни».

²³⁸ *Протоколы ОЦС (1)*. 95 об. Первоначально эти положения составили 25 статей; ср. окончательный вариант доклада Отдела: Приложение 2.

²³⁹ На заседании Отдела присутствовало лишь 7 человек.

²⁴⁰ *Доклады о суде (2)*. 4.

²⁴¹ См. выше, с. 148.

²⁴² См.: *Уложение о наказаниях*. 285–303.

Исправления, внесенные Отделом в проект, носили преимущественно редакционный характер²⁴³. В необходимых случаях привлекались и члены других соборных отделов. Так, при рассмотрении 23 июля 1918 г. отделения, посвященного преступлениям против монашества, присутствовали представители Отдела о монашестве епископ Старицкий Серафим (Александров), епископ Охтенский Симон (Шлеев) и В.Г. Добронравов.

Проблема лишенных сана

В связи с рассмотрением Устава о церковных наказаниях 29 мая 1918 г. обсуждалась тема о восстановлении в священном сани лиц, лишенных сана по суду. В дискуссии принимали участие и члены Отдела о церковной дисциплине.

Были поставлены следующие вопросы: если решение суда о лишении сана состоялось, может ли оно быть отменено? Можно ли вернуть сан раскаянием, и что делать в случаях судебной ошибки?

Профессор Пермского университета Н.Н. Фиолетов предложил обсудить,

что является существенным в акте лишения сана — преступление или приговор суда как распоряжение власти. Если признаем, что приговор суда лишает сана, то тогда трудно установить признаки снятия сана, т. к. приговор может быть ошибочным. Поэтому, как будто приходится признать, что само преступление разрушает благодать полномочия священника²⁴⁴.

Такую постановку вопроса счел недопустимой профессор МДА И.М. Громогласов. Он считал необходимым выяснить, изгладима ли благодать священства и отменяется ли ее действие решением суда. Председатель, в свою очередь, выступил против рассмотрения такого вопроса, поскольку вряд ли он может быть решен с определенностью, кроме того,

едва ли Поместный Собор правомочен решать догматический вопрос о изгладимости или неизгладимости благодати²⁴⁵.

²⁴³ Окончательный текст Устава см.: Приложение 5.

²⁴⁴ *Протоколы ОЦС (1)*. 113.

²⁴⁵ Там же. 116.

По мнению митрополита Сергия, обсуждению подлежал вопрос о запрещении в церковном служении. При такой постановке

легко разрешается вопрос, когда была ошибка в приговоре суда. Что касается тех случаев, в которых наблюдается раскаяние в совершенном преступлении, то к ним можно подходить не с догматической точки зрения, а с точки зрения церковной экономики или душеспасительства. Эти случаи в церковной практике разрешаются отрицательно²⁴⁶.

Однако профессор Громогласов настаивал, что вопрос не может быть решен без ясного понимания изгладимости или неизгладимости священства:

Если разделим католическое учение, что благодать священства неизгладима и признаем, что лишение сана только связывает проявление благодати, то тогда остается решить вопрос о том, возможно ли вновь даровать право действования по благодати священства лицу, в котором эта благодать приговором духовного суда была лишь связана. Если же признали, что благодать священства изглаживается по приговору о лишении сана, то тогда неизбежно приходится решать вопрос о допустимости вторичного рукоположения, что является актом неслыханным.

Нельзя допустить, что сан снимается преступлением. Конечно, является вопрос, лишается ли священник благодатных полномочий, когда допущена судебная ошибка. Нужно признать, что формально он лишается сана, хотя реально может быть нет²⁴⁷.

И.М. Громогласов предлагал рассмотреть вопросы: 1) изгладима ли благодать; 2) возможно ли возвращение сана; 3) что происходит в случае ошибочного решения суда. Он подтвердил, что в церковной практике не найдется обоснования восстановления сана после раскаяния священника. Следовательно, речь может идти только о том случае, когда лишение сана произошло в результате судебной ошибки.

²⁴⁶ Там же. Митр. Сергий ссылался на каноны Карф. 36 («пресвитеров и диаконов, обличенных в некоем тяжком грехе, неизбежно удаляющем от священнослужения <...> не попускати <...> восходити на степень клира») и VI Всел. 21 (дозволяющий «подвергнутым совершенному и всегдашнему извержению» по раскаянии лишь стричь волосы «по образу клира»).

²⁴⁷ *Протоколы ОЦС (1)*. 116 об.

И.С. Стахийев и законоучитель из Саратовской епархии священник М.Ф. Марин настаивали на том, что лишение сана — дело рук человеческих, не является таинством и может быть отменено.

Громогласову поручили подготовить доклад по вопросу о неизгладимости священства, который был заслушан на 33 заседании Отдела и обсуждался в марте 1918 г. на 35 и 36 заседаниях.

Докладчик указал, что положение о неизгладимости священства было сформулировано на Тридентском соборе, провозгласившем анафему тем, кто говорит, что духовное лицо может быть мирянином. Далее он сделал обзор православной литературы, а также привел те тексты, которые говорят о неизгладимости священства. Так, в Исповедании Восточных Патриархов 16-й член содержит утверждение: «Налагает же крещение и неизгладимую печать, как и священство»²⁴⁸.

И.М. Громогласов отмечал, что среди православных канонистов не существует единства по этому вопросу: В.И. Экземплярский писал о неизгладимости священства, отсюда он делал вывод, что виновный может быть повергнут только пожизненному запрещению. Н.К. Соколов считал, что преступление уничтожает действие хиротонии. А.С. Павлов различал лишение сана и запрещение в священнослужении. Епископ Никодим (Милаш) также различал пожизненное запрещение и окончательное лишение сана. Н.С. Суворов трактовал запрещение и лишение сана как совершенно разные наказания: запрещение в священнослужении мера исправительная, которая может быть ослаблена, а извержение — очистительная, крайняя мера наказания.

Каноны говорят как о лишении полномочий (Анкир. 1, 2), так и запрете в священнослужении (Ап. 62; Ант. 31; VI Всел. 21).

На основании изучения канонической литературы И.М. Громогласов делал вывод о том, что можно говорить о двух формах церковного прещения — лишении сана, которое бесповоротно, и запрещении (пожизненном).

Лишенный сана утрачивает его навсегда и безвозвратно, и этим лишение сана отличается от запрещения в священнослужении, хотя бы пожизненного²⁴⁹.

²⁴⁸ Докладчик имел в виду Исповедание веры патриарха Иерусалимского Досифея (1672). См.: *Κατὰ τὴν 760* (указано С.Н. Говоруном).

²⁴⁹ *Протоколы ОЦС (1)*. 125.

Докладчик также отметил, что церковное право допускает возможность обжалования приговора о лишении сана в высших инстанциях:

Отсюда, если мы можем посмотреть на синодальные решения как на решения первой инстанции, а на Собор, как на высшую инстанцию, то формально все будет ясно. Но тогда мы должны будем допустить, что до Собора лишенные сана были еще в неопределенном состоянии, т. е. в ожидании утверждения приговора. Кроме того, если мы станем на такую точку зрения, то должны будем указать определенный порядок обжалования, т. е. указать и ту инстанцию, приговор которой будет считаться окончательным²⁵⁰.

При обсуждении доклада И. Громогласова митрополит Сергей познакомил Отдел с мнением митрополита Филарета (Дроздова) по делу епископа Феофилакта (Лопатинского)²⁵¹. Святитель Филарет писал, что благодать — изгладима, но низложение по неправильному суду недействительно²⁵².

И.М. Громогласов, А.Г. Чагадаев и Ф.Г. Гаврилов предложили отметить, что приговор духовного суда, неправильный по существу, признается недействительным и дело о лишении сана может быть пересмотрено присутствием Высшего церковного суда. В проекте определения по вопросу об отмене решения о лишении сана говорилось:

Лица, лишенные сана правильно по существу и по форме приговорами духовных судов, ни в каком случае не могут быть восстановлены в сани.

Приговоры суда о лишении сана, неправильные по существу или по форме, могут быть пересмотрены и признаны подлежащими отмене.

Впредь до принятия Св. Собором положения об устройстве церковного суда дела о признании недействительными утвержденными Св. Правительствующим Синодом приговоров о лишении сана подлежат по уполномочию Священного Собора рассмотрению Св. Синода, который и направляет дело к новому рассмотрению, если найдет основания к отмене приговоров.

²⁵⁰ Там же.

²⁵¹ По политическому обвинению был лишен сана в 1738 г., в царствование Анны Иоанновны; восстановлен в сани в 1741 г., при регентстве Анны Леопольдовны.

²⁵² Там же. 132 об.

По введении в действие новых церковно-судебных установлений, указанные <...> дела подлежат по уполномочию Св. Собора ведению Особого присутствия Высшего церковного суда, состоящего из 3 епископов-членов сего Суда, и 9 епископов, приглашаемых по жребию Высшим Церковным Судом из числа всех архиереев Российской Церкви²⁵³.

Доклад был вынесен на Собор 26 июня 1918 г. Докладчиком выступал И.М. Громогласов. Доклад не вызвал бурной дискуссии, так как епископ Старицкий Серафим (Александров) предложил не обсуждать вопрос о «неизгладимости хиротонии», а понимать данный вопрос как пересмотр неправильного решения суда²⁵⁴. П.И. Астров предложил уточнить срок, в который может быть обжалован приговор, в результате чего появилась поправка, предполагающая особое решение Собора о сроке подачи ходатайств о пересмотре²⁵⁵.

15 августа 1918 г. Собор вынес Определение «О возможности восстановлении в священном сане лиц, лишенных сана по суду», которое соответствовало первым трем пунктам решения Отделов. Согласно 2 пункту Определения,

приговоры суда о лишении священного сана, признанные Высшим церковным судом неправильными по существу или по форме, подлежат пересмотру и могут быть отменены за признанием их недействительными.

Лишенным сана до открытия Священного собора предоставлялось право

возбудить ходатайство о пересмотре состоявшихся о них приговоров духовного суда в срок, назначаемый для сего особым соборным определением²⁵⁶.

До установления нового устройства суда эти дела подлежали рассмотрению Священного Синода²⁵⁷.

²⁵³ Там же. 134 об.–135.

²⁵⁴ См.: *Обзор. III*. 79.

²⁵⁵ См.: Там же. 80, 81.

²⁵⁶ По-видимому, такого определения не последовало. В протоколах Отдела о церковном суде не обнаружено свидетельств обсуждения данного вопроса.

²⁵⁷ *Определения. IV*. 45.

Таким образом, Собор не стал рассматривать дела о возвращении сана священникам, предоставив это Св. Синоду.

Давность наказуемых преступлений

Следующая проблема, вызвавшая оживленные дискуссии, — установление срока давности как обстоятельства, устраняющего наказуемость. Положение о давности вызвало нарекания в неканоничности. Митрополит Сергей, епископ Серафим (Александров), Н.Е. Крутиков, Н.Н. Фиолетов высказали сомнения в том, что давность вообще может применяться к каноническим нарушениям.

Защищал принцип давности И.С. Стахийев. Он заявил, что

применение понятия давности вполне согласуется с христианским всепрощением, не противоречит христианскому учению и может, по моему, иметь место в церковном суде²⁵⁸.

В качестве аргумента в защиту применения принципа давности он выдвинул отсутствие необходимости рассматривать давно прошедшие дела, по которым суд не в состоянии получить убедительные доказательства виновности.

Митрополит Сергей заявил, что

в церковном суде наказание не есть то наказание, что в светском законе. Оно, скорее, исправление, оно — естественное последствие нарушения канонических правил. <...> Применение давности в том виде, в каком она применяется в светском суде, не возможно в церковном суде по самому свойству проступков, рассматриваемых с церковной точки зрения. В судебной практике Синода был случай, когда диакон совершил кражу, которая стала известна лишь по истечении 10 лет. Гражданский суд его освободил от наказания за давностью проступка, но духовный суд лишил его сана²⁵⁹.

В качестве другого примера он привел вероотступничество. Ф.Г. Гаврилов также выступил против давности по отношению хотя бы к таким преступлениям как убийство и вероотступничество. Митрополит Сергей предложил выработать общие понятия церковных

²⁵⁸ *Протоколы ОЦС (2)*. 29 об.

²⁵⁹ Там же. 36 об. — 37.

преступлений, к которым давность не применима, отнеся к ним «преступления, которые по каноническим правилам разрешают самую правоспособность пользоваться благами Церкви»²⁶⁰.

Епископ Серафим говорил, что каноны (II Всел. 25) упоминают давность только в имущественном отношении и утверждают за епископом приход, который он имел в своем управлении и ведении 30 лет.

В результате определенные сроки давности не были установлены, принята следующая формулировка:

Устранение или смягчение наказания вследствие истечения давности срока зависит от власти церковного суда. При применении давности церковный суд входит в обсуждение дела и мотивов преступления по существу²⁶¹.

Было решено, что к наиболее тяжким преступлениям, которые влекут за собой отлучение от Церкви, давность не применяется; в случае же проступков малозначительных, за которые положено лишь взыскание и обличение, давность может устранять наказание²⁶².

Дополнения, связанные с революционными событиями

26 июня 1918 г., после возобновления работы Собора (3 сессия), в Устав о наказаниях по предложению митрополита Сергия были внесены дополнительные статьи 98 и 99, вытекающие из соборного Определения о мероприятиях к прекращению нестроений в церковной жизни от 19 апреля 1918 г.²⁶³. В указанных статьях речь шла о виновных в противлении церковной власти с обращением за содействием к власти гражданской, а также о виновных «в содействии проведению в жизнь распоряжений гражданской власти, враждебной Церкви»²⁶⁴. В случае принятия Устава Собором данные статьи могли бы сыграть свою роль в борьбе с обновленчеством, использовавшем гражданскую власть в борьбе с «тихоновщиной».

²⁶⁰ Там же. 29 об.

²⁶¹ *Протоколы ОЦС (2)*. 36.

²⁶² Там же. 45 об. – 46.

²⁶³ См.: *Определения. III*. 58–60.

²⁶⁴ *Проект устава*. 15 об.; *Протоколы ОЦС (2)*. 7–7 об.

Временные правила о церковном суде

Вместе с другими докладами, не рассмотренными Собором, доклад «Об устройстве церковного суда» был передан 11 мая 1918 г. в Высшее церковное управление, которое тогда же постановило образовать для рассмотрения вопроса комиссию, в состав которой были приглашены митрополит Сергей (в качестве председателя), профессора П.Д. Лапин и И.М. Громогласов, а с 19 июня С.Г. Рункевич. Комиссия, «исходя из предположения, что Собор в течение третьей Сессии не успеет закончить дело преобразования церковного суда»²⁶⁵, подготовила Временные положения о церковном суде и объяснительную записку по этому вопросу²⁶⁶.

По сравнению с проектом Отдела, Временные положения значительно расширяли права епископа в суде. Сохранялся архиерейский суд. Учреждались также коллегиальные инстанции: окружные суды (на благочиннический округ), епархиальные суды и Высший церковный суд. В состав окружного суда входили председатель в священном сане и два члена из клириков или мирян, избираемые благочинническим или окружным собранием и утверждаемые архиереем. Председатель епархиального суда назначается по представлению епархиального архиерея Высшим церковным судом и два члена избираются из лиц священного сана Епархиальным собранием и назначаются архиереем. Епархиальному архиерею предоставлялось право смягчить постановленный судебный приговор в пределах допускаемых действующими правилами. Высший церковный суд действует в составе архиерея и четырех членов: двух из архиереев и двух пресвитерского сана из белого или монашеского духовенства. Члены суда избираются Синодом и Высшим Церковным Советом из наличных членов Синода и Совета²⁶⁷.

Временные положения были составлены как промежуточный документ, который дал бы возможность осуществлять деятельность духовных судов «до установления Священным Собором нового порядка церковного судоустройства и судопроизводства»²⁶⁸.

²⁶⁵ Доклады о суде (2). 63.

²⁶⁶ См.: Приложение 2.

²⁶⁷ Доклады о суде (2). 63 об.–66.

²⁶⁸ Доклады о суде (2). 63 об.

После возобновления работы Собора 26 июля Временные положения были переданы по решению Соборного Совета в Отдел с тем, чтобы доклад был представлен Собору не позднее чем через 7 дней²⁶⁹. Митрополит Сергей следующим образом прокомментировал задачу, стоявшую перед Отделом:

Отделу предстоит сейчас высказаться по синодальному Положению о церковном суде или же остаться при прежнем своем докладе, представив вновь свой доклад на уважение Священного Собора. При обсуждении вопроса Отделом могут быть приняты во внимание следующие соображения: 1) положение о церковном суде не является уставом, определяющим постоянное устройство церковного суда, а имеет лишь характер временного положения, ставящего своей задачей организацию суда впредь до выработки Собором правил нового церковно-судебного устава. 2) Устав об устройстве церковного суда разработан Отделом и общие положения этого устава уже были предоставлены на рассмотрение Священного Собора, но не были рассмотрены Собором за наступлением перерыва в занятиях Собора. 3) Проект других частей церковного судоустройства (устав церковного судопроизводства и устав о церковных наказаниях) в настоящее время подготовлен Отделом для представления в непродолжительном времени на уважение Собора. 4) Положение о церковном суде, создавая временный орган церковного суда, является приспособлением тех же начал, которые приняты Отделом в Уставе об устройстве церковного суда. 5) Рассмотрение временных правил о церковном суде в то время, когда идет речь о выработке правил нового церковно-судебного устава, как постоянно действующего закона, представляется нецелесообразным и невызываемым обстоятельствами дела, тем более, что не рассмотрение временных правил, а выработка постоянно действующего закона, является задачей в деятельности Собора, каковая задача в отношении устройства церковного суда уже почти выполнена Отделом²⁷⁰.

После этого разъяснения Отдел постановил просить Соборный Совет принять на рассмотрение ранее поданный и уже отпечатанный доклад²⁷¹. Соборный Совет принял 6 августа решение:

²⁶⁹ *Соборный Совет (II)*. 253.

²⁷⁰ *Протоколы ОЦС (2)*. 49 об.

²⁷¹ Там же. 50.

Доклад Отдела о церковном суде об устройстве этого суда раздать членам Собора, и поставить на повестку одного из ближайших заседаний Собора.

Проект временных правил устройства церковного суда, выработанный при Священном Синоде и настоящее сообщение по нему Председателя Отдела о церковном суде размножить в Канцелярии и, для объявления членам Собора, вывесить на стенах при входе в Соборную Палату и в Скорбященском монастыре²⁷².

Однако Временные положения были отпечатаны типографским способом и розданы членам Собора как приложение к докладу, поэтому на Соборе звучали предложения ограничиться рассмотрением Временных положений; в результате обсуждения это предложение было отвергнуто²⁷³.

Итоги работы Отдела

Отдел о церковном суде проделал огромную работу по вопросам, крайне актуальным для своего времени. Отдел располагал уже большим материалом, подготовленным Предсоборным Советом, однако этот материал готовился юристами, исходившими из ситуации дореволюционной России. В новых условиях документы требовали определенной корректировки. Отдел не имел ни времени, ни возможностей, ни достаточно четкого представления (и это весьма существенно) о направлении, в котором должны быть внесены коррективы.

Отметим, что новый проект устройства церковного суда представлял собой вполне законченную систему. Выборность и независимость судей осуществлялась во всех инстанциях. Однако положение епископа в этой системе при обсуждении в Отделе вызывало сомнения, в первую очередь у самих архиереев.

Отдел сумел подготовить целый ряд документов для вынесения на Поместный Собор: **Устав об устройстве церковного суда** (представлен в Соборный Совет 19 сентября²⁷⁴); **Устав церковного судопроизводства** (представлен в Соборный Совет 23 августа²⁷⁵); **Устав о**

²⁷² *Соборный Совет (III)*. 13–13 об.

²⁷³ См. ниже, с. 179.

²⁷⁴ *Соборный Совет (III)*. 72 об.

²⁷⁵ Там же. 27.

церковных наказаниях (представлен в Соборный Совет 24 августа²⁷⁶); **О восстановлении в священном сане лиц, лишенных сана по суду; О поводах к расторжению церковных браков; Правила делопроизводства о расторжении брачного союза, освященного Церковью**, — однако на пленарных заседаниях Собора успели рассмотреть лишь три доклада Отдела: «О восстановлении в священном сане лиц, лишенных сана по суду» (26 июня 1918 г.), «О поводах к расторжению церковных браков» (26 и 29 августа 1918 г.), «Об устройстве церковного суда» (29 августа 1918 г.).

ОБСУЖДЕНИЕ НА СОБОРЕ

На Соборе доклад «Об устройстве церковного суда» был заслушан только 29 августа 1918 г. (151 заседание)²⁷⁷. Докладчик И.С. Стахийев осветил предысторию вопроса, начиная с 1864 г., и изложил принципы организации суда, которыми руководствовался Отдел²⁷⁸.

Докладчик Ф.Г. Гаврилов подчеркнул достоинства Приложения (т.е. Временных положений), которое может служить практическим руководством для создания новых органов суда, так как учреждение областных судов в новых условиях стало проблематичным.

Положение, выработанное Отделом, практически в настоящее время, может быть, и не осуществимо. Потребуется громадные средства. Проект составлялся до Рождества, когда отделения Церкви от государства не было, и когда можно было рассчитывать на материальную поддержку

²⁷⁶ Там же. 30.

²⁷⁷ Прения на Соборе зафиксированы в двух видах: кратком протокольном (в основном в таком формате они опубликованы в издании под общей редакцией Г. Шульца, см.: *Обзор I–III*) и пространном (расшифровка стенограммы), представляющем собой отредактированную запись выступлений. Пространный вариант имеется не для всех выступлений. Мы использовали *Обзор*, а в нужных случаях для восполнения текста обращались к архивным материалам ГАРФ. В процессе работы над книгой появилось издание Деяний, подготовленное Новоспасским монастырем, на которое даны ссылки в тексте. Имеющиеся разночтения между архивными материалами и опубликованным текстом мы отмечаем. Причины возможных разночтений в передаче текстов Деяний рассмотрены в статье А.А. Плетневой (*Обзор II*. 23–27).

²⁷⁸ *Деяние 151*. 25–27; *Деяния*. X. 242. См.: Прилож. 2. Преамбула.

от государства. Конечно, с точки зрения принципов, положенных в основу проекта, и с точки зрения идеала он заслуживает полного внимания. Но, принимая во внимание невозможность практического осуществления его, необходимо со вниманием отнестись и к Приложению.

Приложение имеет в виду сокращение расходов с соблюдением основных принципов правильного судопроизводства. Основной принцип — отделение судебной власти от административной — в нем соблюден. Кроме того, указаны и главные положения судопроизводства. Поэтому данный проект может служить прекрасным руководством к устройству временного суда. Особое достоинство судопроизводства, как оно представлено в докладе, устройство областных судов. Между тем, существование областных судов проблематично. <...>

Вот почему я решаюсь сказать: принимая основные положения доклада, можно иметь в виду, что в таких случаях, когда нет возможности осуществить их, можно будет заимствовать уже готовые статьи из Приложения²⁷⁹.

Против проекта первым выступил архиепископ Гродненский Митрофан (Краснопольский). Он напомнил, что против реформы церковного суда выступал еще А. Лавров. Архиепископ сослался (не указывая авторства) на проект И. Бердникова, который, как считал выступающий, более соответствует каноническим правилам:

В центре этой жизни стоит епископ, сосредоточивающий в себе всю полноту власти в Церкви, его окружают пресвитеры, помогающие ему в делах церковного управления и разъясняющие дела, которые восходят к нему от мирян. Обращаясь, в частности, к вопросу об устройстве церковного суда, нужно сказать, что с канонической точки зрения церковный суд немислим без епископа. Со всеми тяжбами, со всеми церковно-судебными делами сыны Церкви обращаются к нему. Он и разрешает эти дела. Ему помогают в этом пресвитеры, но по благословению епископа, так что то или иное судебное решение получается из рук епископа. С точки зрения канонической епископ близок к церковному суду.

Выступающий считал, что основной недостаток доклада — это *несоответствие его канонам*, поскольку отделение суда от епископа приведет к отделению последнего от паствы:

²⁷⁹ *Деяние 151. 30; Деяния. X. 245.*

По ознакомлении с трудами Отдела каждый, кто стоит в вопросах церковного судоустройства на канонической точке зрения, приходит к такому выводу, что те основы, на которых построен церковный суд в докладе Отдела, далеко отводят его от канонических и церковно-исторических норм. <...>

Выработанный Отделом проект церковного судоустройства основан не на принципе приближения суда к епископу, а на принципе удаления от него. Епископу в этом проекте оставлено лишь формальное отношение к церковному суду. <...> Существо церковного суда уходит полностью от епископа, уходит самое главное — внутренняя, духовная сторона церковного суда. Может быть, при принятии обсуждаемого проекта мы приобретем лучшие формы церковного суда, но вместе с тем утратим самое главное < — > тесное общение епископа с его паствою, каковой утраты не заменят хотя бы самые совершенные внешние формы²⁸⁰.

Владыка Митрофан выступил против аргументов о перегруженности епископов:

Мы настолько освободили епископа от дел, что надо говорить не о перегруженности его ими, а о недостатке их, о том, что кроме богослужебной и проповеднической деятельности у епископа не остается жизненного общения с паствою.

Выход архиепископ усматривал в *открытии новых епархий*:

Если бы их умножить до желательного в интересах Церкви количества, тогда не было бы никаких препятствий к непосредственной связи церковного суда с епископом, как это и требуется по каноническим правилам²⁸¹.

Выступавший считал неприменимым принцип отделения администрации от суда:

В епископе, представляющем собою средоточие всей власти в Церкви, разъединение административных и судебных функций невозможно.

Однако и Приложение к докладу он считал еще более неудовлетворительным, чем сам доклад, так как в нем виден только бюрократизм и желание устранить епископа от суда²⁸².

²⁸⁰ Деяние 151. 33; Деяния. X. 246.

²⁸¹ Деяние 151. 33; Деяния. X. 247.

²⁸² Деяние 151. 36; Деяния. X. 248.

В поддержку проекта выступил управляющий Черниговской казенной палатой, член Высшего Церковного Совета С.М. Раевский, настаивавший на отделении суда от администрации. Он говорил, что только этот принцип может получить поддержку у общества:

Если бы не было разрухи, то деяние Святейшего Собора 1917–1918 гг. о церковном суде было бы принято и приветствовано с восторгом всей необъятной Россией²⁸³.

Защитить проект пытался и П.Д. Лапин, который также настаивал на отделении суда от администрации. Хотя каноны не знают этого принципа, однако в некоторых Православных Церквях он практикуется:

Рассматриваемый проект покоится на принципе отделения суда от администрации, и этот принцип проводится в нем через все инстанции церковного суда. <...> Принцип отделения суда от администрации имеет важные преимущества перед принципом совмещения этих учреждений в руках одних и тех же органов, и он естественно вытекает из самого существа дела. Администрация и суд ведают собственно разные дела. Администрация заботится о положительном или практическом осуществлении в жизни законов и о предупреждении их нарушений. Предметом же деятельности суда являются споры о правах и действительные правонарушения. Приемы деятельности суда и администрации также неодинаковы. Администратор в своей деятельности не так сильно стеснен формализмом, как судья, который, можно сказать, от начала и до конца судебного процесса решительно связан правилами и формальностями, отступление от которых делает недействительным самый судебный приговор. Затем, судебное беспристрастие, что особенно важно, скорее осуществимо при отделении суда от администрации, чем при совмещении этих функций в одних и тех же органах. Если одна и та же власть и предъявляет требование, и сама же оценивает последствия его неисполнения, то она естественно может впасть в опасность нарушения судебного беспристрастия. <...> Проведение этого принципа желательно было бы и здесь, в церковном судоустройстве. И неудивительно, что в нынешнее время в некоторых Православных автокефальных Церквях мы встречаем опыты отделения церковного суда от администрации и в устройстве епархиального суда, и в устройстве суда высшего²⁸⁴.

²⁸³ *Деяние 151. 40; Деяния. X. 249.*

²⁸⁴ *Деяние 151. 41–42; Деяния. X. 250.*

Далее выступавший привел примеры устройства суда в Сербском королевстве, где существует Великий духовный суд. Важно отметить, как П.Д. Лапин обосновывал возможность изменения канонов:

Правда, каноны не знают принципа отделения суда от администрации. Каноны не имели в виду связывать церковную жизнь во всех ее подробностях и представляли Церквам право, как выразился в 12-м своем правиле Трулльский Собор, право преуспевания на лучшее. В частности, каноны не воспрепятствуют внесениям в Церковь устройства порядков из государственной жизни, если они оказываются хорошими и целесообразными²⁸⁵.

В качестве примера докладчик привел использование Церковью римского права в судебных делах.

Необходимо лишь, чтобы при устройстве у нас церковного суда, при проведении и у нас в церковном судостроительстве принципа отделения суда от администрации, были соблюдены основные канонические начала, обязательная сила которых простирается на все Церкви и притом на все времена²⁸⁶.

Как считал П.Д. Лапин, полнота судебной власти должна остаться за архиереями. В епархиальном суде отделение суда от администрации должно осуществляться

не в направлении лишения архиерея судебной власти, а лишь в направлении создания при епархиальном архиерее особого вспомогательного органа, отдельного от органа, ведущего администрацию.

Высший суд организован на соборном начале. <...> Эти принципы в рассматриваемом проекте достаточно соблюдены <...>. Таким образом, с точки зрения основных канонических начал рассматриваемый проект, по моему мнению, приемлем²⁸⁷.

Лапин считал невозможным устройство суда, при котором архиерей рассматривает все дела, а над ним существует лишь Собор:

Каноническое устройство церковного суда во всех его подробностях является неосуществимым при условиях нашей

²⁸⁵ *Деяние 151. 43; Деяния. X. 251.*

²⁸⁶ Там же.

²⁸⁷ *Деяние 151. 44; Деяния. X. 251* (в публ. пропущены несколько слов в начале цитаты).

церковной жизни <...>. Епархии слишком обширны, епископы обременены массой дел. <...> Соборы <...> не могут быть церковными трибуналами²⁸⁸.

Он высказался «за принятие проекта в его существе»²⁸⁹.

Обсуждение доклада было продолжено на 152 заседании 30 августа 1918 г.

С подробным докладом выступил епископ Старицкий Серафим (Александров), который категорически возражал против независимости церковного суда от епископов.

Им были приведены следующие аргументы. Во-первых, у епископа отнимают право суда, предоставленное ему канонами.

От епископа отнимают то, что он имел и имеет по Божественному праву, получив это право преемственно через св. апостолов от основателя Церкви Господа нашего Иисуса Христа. Защитники того судеустройства, о котором идет речь в предложенном докладе, говорят, что тогда де суд будет и независимый, и самостоятельный, и правый, суд будет коллегиальный. Так ли будет на самом деле? <...> Епархиальный архиерей отстранен по этому проекту даже от председательствования в этом суде. Но ведь епископ и по Слову Божию, и по церковным канонам есть единственный обладатель собственной судебной в Церкви власти, и для его паствы нет другого источника церковно-судебной власти, кроме архиерея. Судит епископ (это особенно ясно изложено в 14-м правиле Карфагенского Собора). Могут ли в суде участвовать и пресвитеры на условии поручения от своего архиерея и в зависимости от него? Подготовительная работа совершается ими: они допрашивают подсудимого, обвинителя и свидетелей, но суд независимо от пресвитеров совершался всегда епископом (Апостольские постановления, гл. 42)²⁹⁰.

Второе выдвинутое им возражение состояло в том, что предлагаемое устройство противоречит практике других автокефальных Церквей.

Если мы примем доклад в предложенном нам виде, то у нас будет твориться то, чего нет у единоверных нам Православных автокефальных Церквей. Почти во всех Православных Церквах архиерей занимает место председателя церковного

²⁸⁸ *Деяние 151.* 44. *Деяния. X.* 252.

²⁸⁹ *Деяние 151.* 43–44; *Деяния. X.* 252.

²⁹⁰ *Деяние 152.* 49–50; *Деяния. XI.* 15.

суда. Так в греческой Церкви Константинопольского Патриархата, в Церкви греческого королевства, так у православных австрийских сербов, так в Румынской Церкви, в Болгарской Церкви, так в Церквях древних Восточных Патриархий. И только в Церкви Сербского Королевства по закону, изданному князем Михаилом 30 сентября 1860 г., архиерей устраняется от участия в суде²⁹¹.

Третье возражение состояло в том, что проект не соответствует церковным догматам:

Он в основе своей нарушает основные догматы веры и церковно-основные каноны — учение Христа Спасителя и святых апостолов²⁹². <...> Все решительно данные говорят за то, что во главе верховного суда стоит епископ, он не только руководитель, но и единственный в своей епархии для клириков судья²⁹³.

Главной причиной возражений выступавшего было появление нового лица — судьи. «Судья независим от епископа и в своей судебной деятельности становится самостоятельным носителем судебных полномочий»²⁹⁴.

Заседание 153 было закрытым. На нем, в частности, митрополит Арсений (Стадницкий) отметил:

Все наши узаконения рассчитаны на нормальную жизнь, с разной стороны все наши узаконения теряют силу, если воцарится порядок, устраняющий земное существование Церкви²⁹⁵.

На заседании 154 Собор был занят обсуждением изменения положения Церкви в стране и искал способы повлиять на это положение. Вопрос о церковном суде был поднят в связи с потребностью оказать воздействие на гонителей Церкви, которые еще вчера значились по документам православными. Как сказал В.И. Зеленцов²⁹⁶,

²⁹¹ *Деяние 152*. 50; *Деяния*. XI. 15.

²⁹² Далее даны ссылки на Мф. 18. 15–19; I Тим. 5, 19–21; Ап. Пост. П. 11, 12, 13; Ап. 12, 13, 32; I Всел. 5; Ант. 4, 6, 9; а также творения Иоанна Златоуста и Симеона Солунского, определения Стоглава и статьи УДК, показывающие, что суд совершался под непосредственным начальством епархиального архиерея.

²⁹³ *Деяние 152*. 55; *Деяния*. XI. 18.

²⁹⁴ *Деяние 152*. 57; *Деяния*. XI. 19. В публ. вместо *судья* — «суд».

²⁹⁵ *Обзор*. III. 240 (*Деяние 153*).

²⁹⁶ Зеленцов Василий Иванович (ок. 1870–1930), миссионер Екатерино-

гонители Церкви вышли из недр самой Церкви, попустители гонений и насилий — тоже вышли из Церкви. По власти, от Бога данной, епископы имеют право судить их, и по долгу своего звания обязаны судить их. И Священный Собор обязан сказать, что пришла пора суда церковного над гонителями веры и Церкви, их пособниками и попустителями²⁹⁷.

Однако идея суда над гонителями не получила поддержки у членов Собора. По мнению Н.Д. Кузнецова, это «странная мера», которая «едва ли когда применялась, а тем более не применима в наше время»²⁹⁸.

3 сентября 1918 г. на закрытом заседании 155 Собор продолжил рассмотрение доклада.

С.Г. Рункевич в своем выступлении отметил:

В настоящих обстоятельствах при речи о реформах по переустройству церковных установлений уста смыкаются. Но мы живем надеждою, и в этой надежде будем продолжать обсуждение доклада об организации церковного суда²⁹⁹.

Выступления о неканоничности представленного проекта заставили Рункевича вновь привести историческую справку о почти полувекковой подготовке реформы духовного суда.

Возражения, слышимые ныне, были заявлены на самых первых порах обсуждения реформы церковного суда, тем не менее, все комитеты и совещания, занимавшиеся вопросом о преобразовании церковного суда, приходили к решению об отделении в Церкви суда от администрации³⁰⁰.

С.Г. Рункевич попытался объяснить, почему 53 года вопрос о церковном суде не находит своего разрешения:

Весь вопрос сводится к согласованию двух принципов: принципа отделения суда от администрации и принципа обеспечения полноты епископской власти.

славской, затем Полтавской епархии; член Поместного Собора; священник (1919); в заключении (1922–1925); еп. Прилуцкий Василий, вик. Полтавской епархии (1925); аресты и ссылки (1926–1930); расстрелян. Канонизован (2000).

²⁹⁷ *Деяния. XI.* 44 (Деяние 154).

²⁹⁸ *Обзор. III.* 261 (Деяние 154).

²⁹⁹ *Деяние 155.* 220.

³⁰⁰ *Деяния. XI.* 86 (Деяние 155).

Время, когда судебная власть сосредотачивалась в руках епископов, было ограничено:

Позволю себе напомнить, что в патриархальную эпоху судебная власть сосредотачивалась в руках епископа не только по праву, но и по факту, в действительности. Но затем, с расширением пределов епископии и ростом церковной жизни, оказалось, что один епископ не может фактически осуществить судебную свою власть во всей полноте. Появляется ему на помощь пресвитерион, на участие которого в суде есть указания уже св. Игнатия Богоносца, затем — диаконы, о чем речь идет в Апостольских постановлениях, и, наконец, миряне, упоминаемые там же. С V в. в Церкви появляются уже особые судебные установления — Священный суд с председателем хартофилаксом, иногда и епископом. Возникают и особые судебные должности. Постепенно совершается централизация церковного суда, и появляются инстанции церковного суда — суды епархиальные, митрополичьи, подпатриаршие. Наконец, суд совершается и на Соборе. Твердо сформировываются три инстанции церковного суда: и в настоящее время мы встречаем эти три инстанции в Церквях Константинопольской, Антиохийской, Александрийской. Аналогии особых судебных установлений мы имеем в Константинопольской Церкви, в Сербской, в Австро-Сербской, Элладской. И вот теперь Собору предстоит разрешить мучительный и длительный вопрос об устройстве Российского церковного суда: остается ли суд в прежнем положении или будет иметь особые установления? За особые установления, несмотря на резкие возражения, говорит, как я уже сказал, вся история реформы. Сказал, в сущности, свое слово и сам Священный Собор, образовавший административные учреждения, в которых не оставлено место для суда³⁰¹.

Однако и после столь обстоятельного разъяснения С.Г. Рункевича миссионер из Пермской епархии А.Г. Куляшев выступил с предложением отклонить доклад.

Я не могу принять этот доклад, во-первых, потому, что проектируемое отделение суда от администрации не знает история Церкви ни первых веков, ни периодов Вселенских Соборов; во-вторых, потому, что центр тяжести в предложенном судеустройстве от епископа переносится к судебным учреждениям; в-третьих, потому, что церковный

³⁰¹ Деяния. XI. 89 (Деяние 155).

суд по проекту покоится не на канонических, а на юридических основаниях³⁰².

С объяснениями выступил докладчик И.С. Стахийев. Он отметил, что по существующему порядку участие епископа в судебных делах является формальным, архиерей знакомится с делом по записке.

Отдел решил, что епископу лучше предоставить контроль, а не решение. Если епископ признает, что решение суда, по его убеждению, по существу или по неправильному применению законов не соответствует обстоятельствам дела, он передает все дело со своим заключением в Высший суд. Вот та реформа, которую Отдел признает за самую существенную часть проекта³⁰³.

Обсуждение доклада продолжилось на 157 заседании 5 сентября 1918 г.

Митрополит Сергей отметил

довольно странное отношение и к нашему Отделу, и к его докладу. Что такое доклад об устройстве церковного суда? Это ряд вопросов Собору по общим положениям о том, как должен быть устроен церковный суд. Как ответит Собор на эти вопросы, так будет и переработан и наш Устав о церковном суде, который давно готов.

И если бы наш доклад был рассмотрен Собором своевременно, когда он был отпечатан, или когда собрался Собор на последнюю сессию, если бы мы не ожидали, пока будут отпечатаны временные правила, которые Отдел не выносил на Собор, и вообще не откладывали нашего доклада до последних дней Собора, то был бы уже готов и сам судебный устав³⁰⁴.

Непонятную странность в прохождении доклада отметил и И.С. Стахийев:

Действительно, судьба проекта о церковном судоустройстве совершенно непостижима. С нашим докладом произошло что-то особенное. Делается перерыв перед самым голосованием постатейного чтения... А сейчас вносятся предложения,

³⁰² Там же.

³⁰³ *Деяния*. XI. 92.

³⁰⁴ *Деяние 157*. 50 (в публ. только протокол).

<...> чтобы Собор приступил к рассмотрению доклада <...> о временном положении церковного суда³⁰⁵.

Докладчик подчеркивал, что устройство церковного суда не представляет собой особой реформы.

Доклад Отдела о церковном судоустройстве является собственно небольшим проектом, который не производит радикальной реформы церковного суда, а лишь вносит в него небольшие улучшения, а то, что предлагается Собору в виде Временного положения о церковном суде ухудшит его во всех отношениях³⁰⁶.

Тем не менее, епископ Серафим, П.И. Астров и А.В. Васильев настаивали на рассмотрении не доклада, а Временных правил — ввиду «невозможности организовать в настоящее время правильное судопроизводство».

Протоиерей А.П. Рождественский обратил внимание на то, что «Временные правила» являются лишь приложением к докладу «Положения о церковном суде». «Достоинству Собора более отвечает одобрить не временные, а общие положения судоустройства»³⁰⁷.

Лишь после этого Собор перешел к постатейному обсуждению доклада. При чтении первой статьи против ее принятия высказались Н.Г. Малыгин и С.Г. Рункевич на том основании, что епископ не может рассматривать все дела. Как заметил Н.Г. Малыгин,

Если ст. 1 будет принята без изменений в редакции Отдела, то архиереи будут завалены судебными делами, и им некогда будет заниматься чисто пастырским делом³⁰⁸.

За сохранение статьи выступил архимандрит Александр (Григорьев), аргументируя это тем, что первичное рассмотрение дела архиереем может избавить суд от многих ошибок:

Архиерей должен быть в курсе всякого дела. От архиерея будет зависеть движение «доноса» или «жалобы»³⁰⁹.

³⁰⁵ Там же. 120.

³⁰⁶ Там же. 121.

³⁰⁷ Там же. 124.

³⁰⁸ Там же. 131.

³⁰⁹ Там же. 133.

В пользу статьи выступили митр. Кирилл (Смирнов) и докладчик И.С. Стахийев, подчеркнувший:

Ст. 1 признает епископа прокурором и первоначальным судьей. Не нужно опасаться, что епископы будут обременены, т. к. для этого у него будут агенты, которые и будут ему помогать³¹⁰.

Собор принял первые шесть статей в редакции Отдела. В ходе обсуждения было указано на некоторые особенности архиерейского суда. Так, С.Г. Рункевич отметил:

За архиереями часто остается много протоколов, не рассмотренных и не получивших его резолюции, чем значительно задерживается делопроизводство. <...> Образовался целый архив не получивших разрешения дел. Раз архиерей вводится в рассмотрение судебных решений, то он должен взять на себя обязанность заканчивать рассмотрение дел³¹¹.

Ф.Г. Гаврилов заявил:

Раньше епископ мог изменять своей резолюцией решение суда, или оставлять их без последствий. Во избежание нареканий на епископа, что дела, извиняюсь за выражение, кладут под сукно, и для сохранения самостоятельности суда, и вставлено положение, чтобы епископ утверждал решение дел, но чтобы это утверждение не задерживалось, устанавливается определенный срок³¹².

Продолжение обсуждения доклада последовало на 158 заседании 6 сентября. При обсуждении ст. 11, согласно которой председателями епархиальных судов должны избираться лица не ниже пресвитерского сана и избрание их должно утверждаться Высшим церковным судом, П.Д. Лапин внес существенную поправку: «Епархиальный архиерей председательствует в епархиальном суде, когда найдет нужным, лично».

Необходимость этой поправки аргументировалась историческим экскурсом:

Не может быть никакого сомнения в том, что Словом Божиим и церковными канонами власть суда усваивается епис-

³¹⁰ Там же. 134.

³¹¹ Там же. 145.

³¹² Там же. 147.

копу <...>. С течением времени, при невозможности непосредственно самим осуществлять право суда, епископы предоставляют производить суд пресвитерам. <...> В большей части Православных Автокефальных Церквей в епархиальных судах присутствует епископ в качестве председателя. <...> Но нельзя обязывать архиерея быть постоянным председателем в суде — это при обширности епархий и множества дел, подлежащих ведению епархиального архиерея, было бы непосильным бременем для него. <...> Так как епархиальный архиерей является естественным председателем епископского суда и так как за множеством других обязанностей постоянно осуществлять это право он не может, то следовало бы увеличить права архиерея в отношении определения председателя Епархиального суда³¹³.

Ф.Г. Гаврилов выступил против председательства епископа: в этом случае епископ должен будет утверждать решение суда, проходившего под его собственным председательством. «Председательствование на суде епископа лишает самостоятельности судебную коллегия. Он своим саном подавляет»³¹⁴.

П.Д. Лапин возражал, что независимость судей и в этом случае обеспечена избранием их епархиальным собранием, а не архиереем³¹⁵. Несмотря на возражения докладчика И.С. Стахиева, Собор принял статью в редакции П.Д. Лапина:

Председателями благочиннических и епархиальных судов могут быть лица не ниже пресвитерского сана, избираемые членами подлежащего церковного судебного установления из своей среды и утверждаемые в должности епархиальным архиереем³¹⁶.

Кроме того, была принята по предложению П.Д. Лапина дополнительная статья («Епархиальный архиерей председательствует в епархиальном суде, когда найдет нужным, лично») 57 голосами против 41.

При обсуждении ст. 13, согласно которой председателем церковно-областного суда может быть только епископ, избираемый членами судов из своей среды и утверждаемый Высшим церковным судом, П.Д. Лапин заявил, что право председательства принадлежит

³¹³ Там же. 122–122 об. В публ. только протокол: *Деяния XI*. 107–113.

³¹⁴ Там же. 124.

³¹⁵ См.: Там же. 125.

³¹⁶ *Деяния XI*. 112 (Деяние 158).

митрополиту области. Поскольку это практически невозможно, председатель должен утверждаться митрополитом.

Поэтому П.Д. Лапин предложил изменить формулировку:

председатель — епископ, избираемый членами суда и утверждаемый в должности митрополитом области³¹⁷.

Митрополит Сергей (Страгородский) также полагал, что заставить митрополита председательствовать в суде нельзя, но митрополит должен, когда найдет это необходимым, иметь право председательствовать в заседании суда. В ответ на резкие замечания А.Г. Куляшева о неканоничности проекта, владыка Сергей сформулировал свое отношение к проблеме применимости канонов к современным условиям и обратил внимание на значительное изменение в положении епископов:

Говорить, что церковные каноны применимы и в настоящее время во всей своей полноте и буквальных подробностях — значит подсовывать совершенно другое понятие под слово, употребляемое в канонах. Если сравнить, что такое была власть епископа прежде, в первые века христианства, и что представляет она теперь, то мы увидим громадное различие. <...> Власть епископов развернулась теперь до огромных размеров. Епископ стоит теперь во главе целой области с несколькими миллионами верующих и отношение к нему теперь совершенно иное, чем в прежнее время <...>.

Размеры епископской власти и положение епископов прежде было значительно скромнее, как человек скромный, епископ не мог претендовать на то, чтобы каждое слово считалось чуть ли не изречением оракула и чтобы никто не имел права ему противоречить. Вот почему каноны, несколько не стесняясь, говорят, что постановления епископского суда могут быть неправильными, даже могут проистекать, например, из жадности к деньгам. Таким образом, в прежнее время и самое положение епископов, и размер их власти были совершенно другие, чем теперь и если каноны переносить и применять во всей их буквальной точности к нашей современной жизни — это поведет к очень большим недоразумениям.

Митрополит физически не может присутствовать на суде <...>. Как можно, сверх всего этого, обязать его непременно присутствовать по каждому делу в качестве председателя в областном суде! Говорить это, — значит, вращаться в сфере отвлеченных понятий и совершенно

³¹⁷ Деяние 158. 128.

не считаться с действительностью. Самое большое, что возможно, это принять поправку профессора П.Д. Лапина, что председатель Областного Суда избирается так, как указано в проекте, а митрополиту области предоставляется право председательствовать в областном суде по тем делам, по которым он признает это нужным³¹⁸.

Выступление митрополита Сергия вызвало резкую отповедь псаломщика Куляшева:

Наша Православная Церковь по данному вопросу учит не так. Каноны Вселенских и Поместных Соборов имеют свою обязательную силу на все времена, они не изменяются <...>. Слова Высокопреосвященного о том, что каноническое время прошло — есть его частное, личное мнение. Как таковое оно не должно быть воспринято Собором <...>. Думается нам, что митрополит области без ущерба может председательствовать на областных судах, ибо эти суды будут собираться, во-первых, не ежедневно, а периодически, во-вторых, дел для этих судов будет не так много³¹⁹.

В ответном слове митрополит Сергей объяснял природу принципиального различия положения епископа в древности и в условиях России:

Если я говорил, что теперь положение епископа выше, чем в первые века христианства, то имел в виду не канонический или догматический его авторитет, а вызываемую современными условиями жизни обширность его епархии и отдаленность его от паствы. Чтобы не только теоретически, но и практически возможно было ныне осуществление судебной власти епископа в той полноте, в какой она обрисовывается в канонических правилах, для этого необходимо увеличение числа епископов, которое повлечет уменьшение его обязанностей и приблизит его к пастве. Если бы не только в каждом уездном городе, но и в каждом селе у нас был епископ, тогда он бы без сомнения мог и председательствовать на суде и вообще во всей полноте осуществлять свою судебную власть. Тогда у нас, как на Востоке, не возникало бы и вопроса об особом, отдельном от администрации учреждении суда. На Востоке епархии малы. Отношения между епископом и паствой близки, патриархальны.

³¹⁸ Там же. 132–133.

³¹⁹ Там же. 134.

Епископы и паства представляют собою одну семью, в которой епископ — отец, а паства — его дети. При таком положении странно было бы и говорить о разделении суда и администрации в Церкви. Но представьте себе, как можно, не закрывая глаз на современное положение у нас правящего епископа, обремененного при обширности наших епархий, массою дела, заставляя митрополита непременно председательствовать в суде, входить во все судебные дела. У него не хватит на эти ни времени, ни сил, ни даже знаний. Митрополит не может взять на себя постоянного председательства на суде. И нарушения канонов тут не будет. *Где есть правда и разум, там нет нарушения канонов.* Они не требуют от нас ничего неразумного, потому что и Бог от нас не требует невозможного»³²⁰.

П.И. Астров указал, что митрополиту не обязательно председательствовать на всех заседаниях. Это может делать назначенный им заместитель. Что же касается принципа отделения суда от администрации, то здесь он заметил, что это принцип, выдуманный в XVIII в., и что это начало «не нужно вводить в церковный суд».

Комментируя выступления, И.С. Стахийев заявил, что митрополит не может быть постоянным председателем. К тому же этот суд — апелляцияционный, поэтому у него большое делопроизводство. Суд должен иметь свое ответственное лицо — председателя, епископа, избираемого членами суда из своей среды.

Что касается вопроса об его утверждении, то таковое, в видах большей авторитетности председателя, должно принадлежать Высшему церковному суду, а не областному митрополиту. Высший церковный суд имеет больше оснований к утверждению того или другого епископа в должности председателя церковно-областного суда, чем митрополит³²¹.

В результате голосования статья была принята с поправками П.Д. Лапина о том, что председатель суда утверждается митрополитом, и митрополита Сергия о том, что митрополит может быть председателем суда, если сочтет это нужным.

К докладу Собор вернулся на 163 заседании 12 сентября. Председатель зачитал ст. 13, согласно которой председателем Высшего

³²⁰ Там же. 135–135 об. (Выделено мною. — Е.Б.).

³²¹ Там же. 138; *Деяния. XI.* 112.

церковного суда является епископ, избранный членами суда из числа своих членов.

П.Д. Лапин указал, что в статье забыто право Патриарха председательствовать в церковном суде. Он считал необходимым оговорить, что председатель суда утверждается Патриархом.

На основании канонов и свидетельств истории нужно высказаться за предоставление нашему Патриарху права председательствовать в Церковном Суде <...> Я, впрочем, не настаиваю на том, чтобы Патриарх был постоянным председателем³²².

Это предложение было поддержано П.И. Астровым.

Если в середине лестницы иерархической признается объединение суда и управления церковного в одном лице епископа, то тем более наверху должна находиться единая глава³²³.

Докладчик И.С. Стахийев говорил о том, что Патриарху будет трудно участвовать в предварительной судебной работе:

Для председателя суда существует работа подготовительная и немалая, и если председатель избирается из среды епископов, составляющих суд, я ничего не имею против утверждения его Патриархом.

Что касается Особого присутствия, то Отдел разумел, что председательствует Патриарх; это Особое присутствие собирается редко, по случаям экстраординарным, — например, по поводу жалоб со стороны недовольных решением областного суда. И ввиду этого Собор всегда мыслился под председательством Патриарха. Здесь об этом ничего и не говорится. Конечно, в качестве заместителя Патриарха может быть председателем и старейший из епископов³²⁴.

Собор принял статью в редакции П.Д. Лапина.

По поводу ст. 16, устанавливающей возрастной и образовательный ценз для членов благочиннических и епархиальных судов, крестьянин Олонецкой губернии А.И. Июдин заметил, что в Олонецкой губернии 80% жителей вообще не имеют образования, поэтому он выступил против образовательного ценза³²⁵. Сельский благочинный из

³²² *Деяние 163*. 157. В публ. только протокол: *Деяния. XI*. 144–154.

³²³ *Деяние 163*. 160.

³²⁴ Там же. 160–161.

³²⁵ Там же. 167.

Подольского уезда Московской губернии священник Н.М. Сироткин присоединился к этому выступлению и предложил или не вводить образовательного ценза, или сделать исключение для сельской местности. Соответствующее примечание было принято Собором.

При обсуждении ст. 18, согласно которой Высший церковный суд утверждает судей благочиннических, епархиальных и областных судов, была принята поправка П.Д. Лапина о том, чтобы судьи благочиннических судов утверждались епархиальным архиереем, а члены епархиального и областного — Высшим церковным судом, первые по представлению епархиального архиерея, а вторые — по представлению митрополита области³²⁶.

Когда Ф.Г. Гаврилову пришлось подводить итог обсуждения доклада, он отметил, что проект встретил только два серьезных возражения: это, во-первых, будто бы настоящим проектом церковного суда нарушаются права епископской власти и, во-вторых, указывалось на дороговизну содержания вводимых церковных судов. Докладчик считал, что

при известном уменьшении все инстанции церковного суда можно сконструировать так, что они почти ничего не будут стоить Церкви³²⁷.

Итак, доклад Отдела со значительными изменениями, направленными на укрепление места епископа в суде, был принят Собором. Как сказал председательствующий митрополит Новгородский Арсений (Стадницкий),

доклад Отдела об устройстве церковного суда Священным Собором рассмотрен. Теперь мы имеем суд скорый и милостивый. Предлагаю Священному Собору благодарить за доклад и твердую его защиту³²⁸.

На 167 заседании 17 сентября Собор утвердил доклад в редакции Редакционного отдела и митрополит Арсений (Стадницкий) сообщил, что доклад будет передан Совещению епископов³²⁹.

³²⁶ *Деяния*. XI. 147–148 (Деяние 163).

³²⁷ *Деяние 163*. 175.

³²⁸ Там же. 178.

³²⁹ Поправки, внесенные при обсуждении доклада на Соборе, отражены в примечаниях к Приложению 2.

ЗАВЕРШЕНИЕ РАБОТЫ ОТДЕЛА О ЦЕРКОВНОМ СУДЕ

Тем временем 13 сентября 32 члена Собора во главе с митрополитом Сергием обратились в Соборный Совет с заявлением, в котором предлагалось поручить Отделу в срочном порядке, до закрытия сессии Собора, выработать Устав о церковном суде, согласованный с принятыми Собором Основными положениями, и представить Высшему церковному управлению, которое ввело бы этот устав в действие в качестве временного положения впредь до утверждения на Соборе. 14 сентября Собор передал предложение в Отдел о церковном суде³³⁰.

Последний протокол заседания Отдела о церковном суде № 59³³¹ датирован 16 сентября 1918 г. Присутствовали митрополит Сергей, священник А.Г. Альбицкий, Ф.Г. Гаврилов, Н.Е. Крутиков, Н.Ф. Миклашевский, И.С. Стахийев. В соответствии с решением Собора,

Отдел постановил просить члена Отдела И.С. Стахьева изготовить в срочном порядке проект согласования рассмотренного ранее Отделом «Устава об устройстве церковно-судебных установлений» (содержащего 109 статей) с принятыми Собором Общими положениями судоустройства³³².

И.С. Стахийев попросил от Отдела указаний, в каком направлении он должен работать. Эти указания были сформулированы митрополитом Сергием:

В новом проекте должно быть разъяснено, что в тех случаях, когда епархиальный архиерей, председательствующий на суде, останется при особом мнении, то его особое мнение имеет силу протеста и переносит дело в высшую инстанцию³³³.

По мнению митрополита Сергия, нужно было бы:

предусмотреть уменьшение состава епархиального суда в тех епархиях, которые имеют мало благочиннических округов; установить периодичность заседаний благочиннического суда, а не постоянную работу этих судов;

признать, что церковно-областной суд собирается одновременно с областным Собором и разбирает дела во время

³³⁰ Доклады и проекты. 73; Обзор III. 329–330.

³³¹ Написан от руки, на очень плохой бумаге.

³³² Протоколы ОЦС (2). 104 об.

³³³ Там же. 104 об. – 105.

сессии последнего. Если же не все дела за это время будут окончены, то церковно-областной суд продолжает свою работу в уменьшенном составе.

Как указано в протоколе,

с изложенным мнением митрополита Сергия согласились прочие члены Отдела, и мнение это Отделом было принято, причем Отдел постановил:

что ведомство благочиннического суда может в случае надобности простираться на несколько благочиннических округов, смежных между собой;

что сокращенный состав епархиального суда может состоять из 3 пресвитеров и 2 мирян, а сокращенный состав церковно-областного суда — из 3-х епископов, 1 пресвитера и 1 мирянина;

что благочиннические суды будут собираться лишь по мере накопления дел на периодические сессии, причем особого вознаграждения члены суда не получат.

Следующее заседание для заслушивания доклада И.С. Стахиева было назначено на 17 сентября. Протокол его в деле отсутствует. В Приложении 4 мы публикуем текст доклада Отдела, подготовленный И.С. Стахиевым и подписанный председателем Отдела митрополитом Сергием³³⁴.

РЕШЕНИЕ ЕПИСКОПСКОГО СОВЕЩАНИЯ

Обсуждение Соборного решения епископами имело очень резкий характер. Видимо, именно поэтому был составлен и подробный журнал заседания, в котором объединены заседания 19 и 20 сентября и отмечено, что на первом заседании присутствовали 33, а на втором 28 епископов (список присутствовавших не приложен). Журнал содержит приложения: рукописное заявление Вологодского епископа Александра (Трапицына) и копию выступления епископа Старицкого Серафима на Поместном Соборе³³⁵. Последний лист в журнале отсутствует, подписи секретаря и председателя отсутствуют.

³³⁴ Доклады о суде (2). 74.

³³⁵ Содержание выступления см. выше, сс. 174–175.

В Совещание епископов поступил доклад Редакционного отдела, в котором утверждалось, что принятые Собором основания устройства церковного суда не соответствуют ранее утвержденному устройству церковного управления. Например, предусматриваются митрополичьи округа, не включенные в определения о церковном управлении. Кроме того, документ не согласован с принятым в судебных кодексах порядком распределения материала, который

требуется раздельного изложения законодательных правил по трем частям: а) по материальной части — о подсудности и наказаниях; б) по судоустройству и в) по судопроизводству³³⁶.

Во-вторых, было зачитано заявление преосвященного Вологодского. В нем епископ Александр говорил о том, что постановление Собора не может быть принято к осуществлению, поскольку «в некоторых пунктах своих, например в ст. 4 и 5, а равно и в тех, в коих говорится о составе суда, не вполне отвечает учению Слова Божия <...> и церковным канонам»³³⁷. Кроме того, состав данной сессии Собора и епископского Совещания не полномочен принимать столь важное и касающееся всей Русской Церкви решение, поскольку в его обсуждении не могли участвовать правящие архиереи около сорока епархий. Наконец, постановление неосуществимо по соображениям финансовым:

Устройство многочисленных судов — епархиального, церковно-областного и высшего церковного с их канцеляриями потребует весьма значительных средств, каковых в настоящее время у нашей Церкви не имеется. По крайней мере, вверенная мне Вологодская епархия, состоящая всего из пяти уездов, решительно не в состоянии содержать восьмичленный епархиальный суд с особою канцеляриею и давать еще средства на содержание церковно-областного суда из 11 членов³³⁸.

Митрополит Сергей в своем выступлении сказал, что считает доклад Редакционного отдела «большим недоразумением».

Несогласованность постановлений о суде с прочими постановлениями Собора касается только вопроса об округах (ко-

³³⁶ *Совещание епископов*. 172–173.

³³⁷ Приведенные ссылки повторяются в помещенном ниже решении Совещания епископов.

³³⁸ *Совещание епископов*. 173.

торый еще не разрешен), да и то не совсем, потому что областные суды могут существовать и без округов. В порядке назначения членов суда я не вижу этой несогласованности совершенно. Если же при судебных учреждениях канцеляриям отводится очень скромное место, то это требуется самым существом дела — желанием устроить на новых началах. Что же касается того, будто в постановлении Отдела смешаны все три главные части судебных уставов; 1) судоустройство; 2) судопроизводство и 3) устав о наказаниях, то совершенно неправда. Напрасно Редакционный Отдел не справился хотя бы в Соборном Совете, которому уже предоставлены особые доклады по всем этим частям. Первые же пункты принятого Собором постановления имеют целью выяснить только основной вопрос — о судебной власти епископа и к судоустройству не относятся³³⁹.

Митрополит Новгородский Арсений, Вятский епископ Никандр, Владивостокский архиепископ Евсевий, Сарапульский епископ Палладий считали, что предначертанное судоустройство не может быть введено по финансовым соображениям. Епископ Чистопольский Анатолий возразил епископу Александру в том, что проект не согласен со Словом Божиим и сказал, что «бесспорных оснований к отвержению этого проекта нет»³⁴⁰. Епископ Старицкий Серафим утверждал, как и в своем выступлении на Соборе, что доклад «нарушает догматы веры и основные церковные каноны о власти епископа» и поэтому его положения «не могут быть приняты, а должны быть отвергнуты и переданы Отделу для коренной переработки»³⁴¹.

После этого Патриарх поставил доклад на голосование, и 9 голосов было подано за, 24 — против. Это голосование означало принятие доклада³⁴², но последовали события, заставившие епископа Симона (Шлеева) заявить протест против действий секретаря Епископского совещания епископа Серафима. Епископ Анатолий снял свой голос, поданный за доклад, и объявил себя воздержавшимся, а затем и проголосовал против, как и появившийся позднее архиепископ Иоаким. Действия епископа Анатолия вызвали протест у митрополитов Кирилла, Сергия и Агафангела. Епископам даже пришлось голосовать

³³⁹ Там же. 173 об.

³⁴⁰ Там же. 174.

³⁴¹ Там же 174 об.

³⁴² Согласно Соборному уставу, для отмены решения Собора требовалось большинство в 3/4 голосов при рассмотрении в Совещании епископов.

по поводу правомочности действий епископа Анатолия. 10 владык считали его действия незаконными, 17 — законными. Результаты голосования по докладу были пересмотрены (за — 8, против — 26), и постановление Собора тем самым было отвергнуто, что вызвало протест у митрополитов Сергия и Агафангела, просивших внести их особое мнение в журнал³⁴³.

В результате в Отдел о церковном суде поступило следующее решение:

Так как при поименном голосовании и при отобрании подписей под предложенным постановлением 3/4 голосов бывших на Советании преосвященных архипастырей высказались против принятия Соборного постановления об «Основаниях устройства церковного суда», то, на основании статей 65 и 66 Соборного Устава, предложенные основания устройства церковного суда, как не вполне в некоторых своих статьях соответствующие учению Слова Божия (Мф. 18, 15–19; 1 Тим. 5, 19–21), церковным канонам (1 Всел. Соб. 5 пр., IV, 9; VII, 4, Антиох. Соб. 4, 6 и 9 пр., Карф. Соб. 10, 12, 14, 15, 117 и др.) и преданию Церкви (см. Апост. Постановления кн. II, гл. 11–13, Иоанн Златоуст и др.), ибо судебная власть Церкви отделяется от власти административной, причем у епископа отнимается право ведать всеми судебными делами и решать их по закону и по совести епископской, ибо есть «дела, не подлежащие единоличному суду архиерея» (ст. 3), — отнимается право (см. ст. 4) приказывать судебным учреждениям снова пересмотреть дело, если епископ усмотрит, что оно решено и не в соответствии с обстоятельствами самого дела, с законами, если найдутся упущения даже в самом судопроизводстве. — Если епископ не согласен с решением суда, то все дело направляет в высшую инстанцию со своими заключениями. Это создает и ненужную к тому еще волокиту. — Члены Епархиального Суда и не утверждаются архиереем (ст. 24); — Епископ по предложенным основаниям церковного суда лишен права милования; епархиальному архиерею принадлежит только «общий надзор за церковно-судебными местами и лицами епархии» (ст. 27), а в порядке подчиненных надзор и за лицами должностными в суде и за самыми судебными учреждениями принадлежит не епископу, а по известным ступеням самим учреждениям; вместе с тем по обстоятельствам современной жизни и финансовым соображениям как не могущие быть проведенными в жизнь, должны быть от-

³⁴³ Там же. 177.

клонены и переданы Отделу обратно для соответствующей переработки³⁴⁴.

Несомненный интерес представляет список поименного голосования³⁴⁵. В числе восьми согласных с постановлением Собора мы видим подписи патриарха Тихона, митрополитов Сергия, Агафангела, Кирилла, архиепископа Евдокима (Мещерского), епископов Симона (Шлеева), Иоанникия (Дьячкова), Павла (Вильковского). Первым среди несогласных идет митрополит Арсений (Стадницкий), затем архиепископы Евсевий (Никольский), Михаил (Ермаков), Иоасаф (Каллистов), Серафим (Чичагов), Назарий (Кириллов), Анастасий (Грибановский), Митрофан (Симашкевич), Феодосий (Феодосиев)³⁴⁶, Иоаким (Левицкий), епископы Никандр (Феноменов), Никодим (Кротков), Филарет³⁴⁷, Нафанаил (Троицкий), Нестор (Анисимов), Тихон (Оболенский), Феодор³⁴⁸, Палладий (Добронравов), Александр (Трапицын), Евфимий (Ляпин), Павел (Ивановский), Владимир (Тихоницкий), Аверкий (Кедров), Серафим (Александров), Зиновий (Дроздов). Епископ Чистопольский Анатолий (Грисюк) сначала записал, что воздерживается от подачи определенного голоса, а потом зачеркнул свою подпись и записался в список несогласных.

Таким образом, реформа церковного суда не состоялась. Собору о решении Совещания епископов было объявлено на последнем, 170 заседании.

* * *

Вопрос об устройстве церковного суда на долгие годы остался нерешенным в Русской Православной Церкви. Устав, принятый Поместным Собором 1988 г., предусматривал установление «процедуры для всех церковных судов»³⁴⁹, что, впрочем, так и не было осуществлено за последующие годы. Поместный Собор был признан также

³⁴⁴ Доклады о суде (2). 71–71 об.

³⁴⁵ Доклады о суде (2). 75.

³⁴⁶ Подпись читается неуверенно.

³⁴⁷ Вероятно, Филарет (Никольский), в 1918 г. временно управлявший Костромской епархией.

³⁴⁸ Вероятно, Феодор (Поздеевский), епископ Волоколамский.

³⁴⁹ Устав 1988. 4. Ст. II. 5. и.

последней инстанцией для дел, рассмотренных и переданных Архиерейским Собором для окончательного решения (ст. II. 6). Функции судебных органов были вверены административным органам: Архиерейскому Собору (по делам архиереев как вторая инстанция, ст. III. 7), Священному Синоду (первая инстанция для архиерейских дел и последняя инстанция для дел священников, наказанных низшими инстанциями пожизненным запрещением, лишением сана или отлучением от Церкви (ст. V. 32. в) и мирян, пожизненно отлученных от Церкви (ст. V. 32. г)). Вопросы церковных браков и разводов предоставлено решать архиерею (ст. VII. 18. г.). Архиерею дано право утверждать решения церковного суда и смягчать их (ст. VII. 18. в). Функцию низшей судебной инстанции должен выполнять епархиальный совет (состоящий из 4 пресвитеров, два из которых назначаются архиереем, а два избираются епархиальным собранием на один год) (ст. VII. 35, 45). Председателем епархиального совета является правящий архиерей (ст. VII. 36). Решения по судебным делам принимаются большинством голосов.

Епархиальный совет компетентен судить о делах по обвинению клириков и мирян в неправославной вере, в нарушениях канонических и нравственных норм, а также в проблемах церковного брака и развода, о разногласиях между духовенством и приходскими должностными лицами, обо всех иных вопросах, имеющих отношения к церковному правопорядку³⁵⁰.

Новый Устав Русской Православной Церкви, утвержденный Архиерейским Собором 2000 г., предусматривает создание церковного суда в трех инстанциях³⁵¹. Разница между новыми органами церковного суда и теми, создание которых планировалось в 1917 г., очевидна. Участие мирян в церковном суде не предусматривается. Сократилось число инстанций, низшая теперь предусматривается на уровне епархий. Председатель суда назначается архиереем, и если архиерей не согласен с решением суда, он действует «по своему усмотрению». Положение о несменяемости судей отсутствует. Членами общецерковного суда являются только архиереи. «Положение о церковном суде», предусмотренное Уставом, по-видимому, пока осталось неразработанным.

³⁵⁰ Устав 1988. 20. Ст. VII. 50.

³⁵¹ См.: Приложение 6.

ГЛАВА 5.

ПРОБЛЕМА БРАКА И РАЗВОДА

Брак есть мужеви и жене сочетание, и событие во всей жизни, божественныя же и человеческия правды общение.

Римский юрист Модестин¹

На нашей блудодействующей земле создается новый вид брака, который будет идти бок о бок с браком законным и, разумеется, будет терпеться обществом, которое знает, что людям нет другого выхода, и потому прощает им всевозможные суррогаты брака.

Что же может сделать здесь церковь? Одни говорят: поосвободить узы, а другие настаивают, что надо затянуть ремень еще потуже и даже грянуть анафемою.

Н.С. Лесков. Чертова помощь²

Значительным проектом, подготовленным Отделом о церковном суде и принятым Собором, был доклад «О расширении поводов к разводу». Прежде чем приступить к изложению этого проекта, необходимо рассмотреть причины, его вызвавшие. Вопрос о разводе не сходил со страниц церковной печати 2 пол. XIX — нач. XX в., в это же время вышел целый ряд работ, посвященных проблеме понимания брака с канонической точки зрения. Мы сочли необходимым сделать небольшой экскурс, чтобы показать исторический контекст постановки этого вопроса.

¹ *Кормчая*. 931. Разбору этого определения была посвящена диссертация И. Громогласова: *Громогласов*.

² *Неизданный Лесков*. 81.

ТРАДИЦИОННАЯ СЕМЬЯ И ПРОЦЕСС «МОДЕРНИЗАЦИИ».

Проблема брака в XIX в. стала одной из самых существенных для русского общества. Не случайно она становится центральной темой русской литературы этого времени.

Вспомним «Анну Каренину» Льва Толстого, где вопрос о разводе определяет судьбу героини. Два центральных женских образа этого романа — Анна, оставившая мужа, и Долли, которая живет с неверным ей мужем и рождает от него детей, — представляют собой, пользуясь выражениями современного демографа, два типа брачности: «европейского» и «традиционного»³. Долли, хотя и принадлежит к светскому обществу, ведет себя так же, как и традиционная русская женщина-крестьянка, рожаящая и воспитывающая детей, в то время как Анна и другие женщины «высшего света» или не рожают вообще или имеют одного ребенка. Из разговора с Анной, почему у той больше не будет детей, Долли делает «открытие», которое Л.Н. Толстой не решает даже описать, предоставляя искушенному читателю догадываться:

Открытие это, вдруг объяснившее для нее все те непонятные для нее прежде семьи, в которых было по одному и по два ребенка, вызвало в ней столько мыслей, соображений и противоречивых чувств, что она ничего не умела сказать и только широко раскрытыми глазами удивления смотрела на Анну. Это было то самое, о чем она мечтала дорогой, но теперь, узнав, что это возможно, она ужаснулась⁴.

Стоит остановиться на характеристике этих двух типов «брачности», чтобы понять всю сложность проблемы, вставшей перед русским обществом и Православной Церковью.

Для основной части населения России в XIX в. характерна была традиционная семья. Именно этот тип семьи наблюдается в России в течение столетий вплоть до начала «промышленного переворота». Ему свойственны *очень высокий уровень рождаемости* (по показателям воспроизводства населения страна занимала одно из первых мест в Европе в 1901–1910 гг.⁵), *низкая продолжительность жизни*

³ См.: Вишневский 1976; Вишневский 1998. Б.Н. Миронов вводит понятие «демократическая семья», однако оно не отражает реального взаимоотношения членов семьи. См.: Миронов.

⁴ Толстой. 198 (Ч. 6. Гл. XXIII).

⁵ Население России. 27.

(средняя продолжительность жизни для мужчин 38 лет, для женщин 40 лет), *высокая детская смертность*. Браки заключались рано (для деревенских девушек средний возраст 16–18 лет, для женихов 18–20 лет)⁶ и по воле родителей⁷.

Молодые не образовывали новую семью, а входили в состав «большой семьи», которую составляли три поколения. Брак, заключенный по воле родителей, держался не чувствами и взаимными симпатиями, а традицией, укладом.

Почти все население, достигавшее брачного возраста, *вступало в брак*. Людей, состоящих вне брака в возрасте 45–49 лет, в России в конце XIX в. было 4% мужчин и 5% женщин (во Франции соответственно 12% и 11%)⁸.

Итак, *большая крестьянская семья* — это наиболее распространенный тип семьи в России XIX в. Однако даже К.П. Победоносцев отмечал, что патриархальный тип семьи

начинает уже переживать себя, патриархальные начала его уже не в силах устоять против начала личности, повсюду заявляющей свои требования, свое желание освободиться из среды семейного общения, которая уже становится для него тесною⁹.

К концу XIX века раздел больших семей принял массовый характер¹⁰. Так, П.М. Богаевский, исследовавший быт крестьян Сарапульского уезда Вятской губернии, отмечал в 1889 г.:

С каждым годом растет стремление крестьян веками выработанную форму общежития, большую семью, заменить новой, которая дает и больший простор инициативе отдельного лица, и возможность самостоятельного, независимого существования, растет стремление заменить большую семью малой¹¹.

Об этом же пишет и исследователь Владимирской губернии Н. Добротворский:

⁶ Впрочем, в исследовании Б.Н. Миронова указан высокий средний возраст вступления девушек в брак — 21 год. См.: *Миронов*. 223.

⁷ *Громыко*. 144.

⁸ *Население России*. 35.

⁹ *Победоносцев*. Курс. 10.

¹⁰ *Население России*. 69.

¹¹ Цит. по: *Вишневский* 1998. 131.

Отдел¹² женатого сына из семьи при жизни отца, отдел самовольный, «без благословения родительского», сделался за последнее время среди владимирских крестьян явлением обыденным¹³.

Социальное развитие России XIX в., стремительный рост городского населения за счет сельского, разорение пореформенной деревни влияли и на ситуацию в патриархальной семье. Уход мужского населения на заработки («отходничество») приводил к стремительному разрушению большой семьи.

В городе и деревне появляется новый элемент — *незамужняя женщина*.

В связи с развитием отходничества меняется и место женщины в деревне. Происходит рост независимости женщин, то, что современники называли «бабьим бунтом».

Привыкшая обходиться одна, без мужской власти и помощи, солигаличанка вовсе не похожа на забитую крестьянку земледельческой полосы: она независима и самостоятельна, хозяйка в доме не только без мужа, но и при нем, т.к. мало сведущие в хозяйстве мужья невольно подчиняются женам. Побои и истязания жен здесь редкое исключение¹⁴.

Длительное пребывание мужчин в городе, на заработках, часто приводило к распаду семьи. Настоящей катастрофой для деревни были бедность и пьянство, которые сопровождались часто издевательством над женой и детьми¹⁵.

Особенно сильно ударила по семье Первая мировая война, когда мужчины оказались оторваны от дома, и резко возросло число вдов. Война приблизила деревню к катастрофе как экономической, так и демографической. В 1917 г. в России заключено было 65% браков от числа браков, заключенных в 1913 г.¹⁶ Проблема сохранения брака во время войны вставала с новой остротой.

В городе демографические процессы приняли новый, по сравнению с деревней, характер. Здесь распространялся тип *малой семьи*,

¹² «Отделом» крестьяне, по объяснению автора, называют выход женатого сына из семьи без согласия отца. — *Добротворский*. 271.

¹³ Там же.

¹⁴ *Жбанков*. 142.

¹⁵ См. ниже, раздел «Бабы стоны» (с. 202–209).

¹⁶ *Население России*. 73.

включавшей родителей и детей, в которой происходило снижение традиционно высокой рождаемости. Если в среднем по России количество детей в семье было 5–7 человек, то в рабочих семьях Петербурга 1–2 ребенка¹⁷.

Характер брачности в городе менялся: возрастало число людей, не состоявших в браке вообще, в том числе и женщин. В городе перепись 1897 г. показывает удивительную картину: холостые мужчины и незамужние женщины преобладают над состоящими в браке. На 1000 мужчин приходится 582 холостых и на 1000 женщин — 560 незамужних¹⁸. Современников волновали мотивы снижения числа законных браков. Как писал И. Преображенский, автор одного из первых серьезных церковно-статистических исследований:

Отчего же у нас число законных браков постоянно сокращается, и это сокращение к настоящему времени достигло, можно сказать с полной вероятностью, свыше 10 тысяч в год <...> По крайнему нашему мнению, если в так называемом интеллигентном классе нашего общества и можно иногда встречать примеры теоретического, вместе и практического отрицания церковных браков, то в народе русском подобные примеры можно встретить лишь у известных отщепенцев от Церкви <...>.

Едва ли мы погрешим, если скажем, что первую и главнейшую причину постепенного сокращения числа законных браков служит быстрое развитие городской жизни в ущерб деревенской <...>. Заметим лишь одно, что если на вопрос о причине невеступления в церковный брак отвечают: «Чтобы не разводить нищих», то этот ответ в устах громадного большинства городских, особенно столичных жителей, имеет свой горький смысл¹⁹.

Преображенский указывал, что если в целом по стране за 1889 г. один новый брак приходился на 101 человека, то по Санкт-Петербургу один брак заключался на 156 человек.

Город менял формы человеческих взаимоотношений.

Если в целом по России преступниками являлись в основном мужчины (на 100 осужденных только 9 женщин), то в городе это соотношение составляло 100:34 среди осужденных общим судом и 100:66 среди лиц, наказанных мировыми судьями! Как отмечал юрист А. Чупров,

¹⁷ Там же. 46.

¹⁸ *Население России*. 34.

¹⁹ *Преображенский. Отечественная Церковь*. 69–70.

неблагоприятное влияние городской жизни с особенною силою выступает в женской преступности. Наибольшая доля преступлений падает на поденщиков, чернорабочих, личную прислугу²⁰.

О социальном неблагополучии тех, кто работает на фабрике, заговорили епархиальные преосвященные:

Промышленники, заботясь только о материальной своей пользе, не обращают внимания на охранение народной нравственности²¹.

О разврате на фабриках, о незаконных брачных связях говорится в отчете Санкт-Петербургской епархии уже в 1870 г.:

По заявлению священников, фабрики подрывают все основы брачных и семейных союзов в простом народе и грозят, может, в недалеком будущем, страшными бедствиями²².

Следует отметить, что традиционная семья разрушалась не только вследствие социальных причин. Имело место и изменение в сознании, так называемая «революция чувств»: вместо брака, который устраивали родители, распространяется брак по взаимной привязанности.

Если в традиционной семье в основе брака лежали материальные, экономические причины («выгодная партия») и почти не были известны браки между представителями разных сословий, то пробуждение «чувств» в таком браке приводило к супружеским изменам, что хорошо известно по литературе, но отнюдь не учитывается статистикой. Современники рубежа XIX и XX вв. откровенно говорят о разврате, захлестнувшем русскую жизнь:

В настоящее время можно наблюдать тот факт, что одни только женщины, и при том не особенно многие, во всей строгости соблюдают законы брачной жизни, что же касается мужчин, то они поголовно нарушают брачные законы и обеты, пользуясь для этого большей свободой, нежели их рабыни-жены. <...> «Наука страсти нежной» так укоренилась в сознании, что на верную своему мужу жену смотрят как на отставшую от века²³.

²⁰ Чупров. 639.

²¹ Отчет Киевской епархии 1861. 13.

²² Отчет Санкт-Петербургской епархии 1870. 34 об.

²³ Золотарев. Супружеские измены. 5, 21.

Не обошли эти процессы и деревню. Наблюдатели отмечали рост незаконных сожительства, что являлось во многом следствием отходничества²⁴, — как и распространение сифилиса в деревне, о чем с тревогой заговорили представители русской медицины.

Однако сложность получения развода приводила к тому, что хотя число разводов неуклонно росло, но по сравнению с общей численностью браков оставалось совсем незначительным. И. Преображенский дает число разводов по всей России за 1840 г. — 198, 1880 — 920, 1890 — 942²⁵. Получается, что на 1841 г. один расторгнутый брак приходился на 3455 заключенных супружеств, на 1850 — на 840, на 1881 — на 739, на 1890 — на 718 заключенных супружеств. Контрастом к низкой численности разводов выглядит число незаконнорожденных детей (то есть детей, чьи родители не вступили в церковный брак). В Санкт-Петербурге в 1867 г. было 19.342 рождений, в том числе 4.305 незаконнорожденных; в 1889 г. было 28.640 рождений, из них незаконнорожденных 7.907²⁶. Итак, почти каждый третий ребенок в Петербурге — незаконнорожденный²⁷.

По официальной статистике, число детей, принесенных в 1890 г. в воспитательный дом Санкт-Петербурга, составляло 9.578 человек; в Москве в 1889 г. — 16.636 человек; в Киеве на содержание приказа общественного призрения поступало в 1890-е годы не меньше 2 тысяч человек в год. На начало XX века ежегодное число подкидышей по всей России достигало десятков тысяч²⁸.

Юристы отмечали наличие прямой связи между жесткостью законов о разводе и количеством незаконнорожденных детей:

Со времени введения в Англии закона о разводах, то есть с 1857 г., число незаконнорожденных значительно уменьши-

²⁴ Б.Н. Миронов приводит данные этнографического бюро В.Н. Тенишева — см.: *Миронов. 177*. Однако выводы Б.Н. Миронова о том, что самовольные разводы практиковались «более всего и повсеместно — среди крестьянства» (Там же. 176–177) ничем не обоснованы.

²⁵ *Преображенский. Отечественная Церковь. 71*.

²⁶ Там же. 78.

²⁷ Современные исследователи подтверждают эти данные: на 1906 г. в Петербурге из 43.153 родившихся 11.927 незаконнорожденных, в Москве соответственно из 43.801 — 13.466 незаконнорожденных. См.: *Урланис. 77*.

²⁸ *Справка к представлению министра. 75*. (Справка за 1909 г.)

лось: с 67–65 на 1000 новорожденных оно упало в 1880 г. до 51 на 1000²⁹.

А.Д. Способин в своей книге «О разводе в России» винил в падении морального уровня общества строгость законов о разводе.

Эти явления суть: уменьшение количества законных браков и увеличение числа незаконных связей, увеличение количества незаконных рождений, детоубийств, супругоубийств, медленное развращение всего общества, видящего и призывающего, как к явлениям ординарным, к разврату, супружеской неверности, нравственному оскудению и искажению нравственных идеалов <...>. Брак при настоящей постановке является таким союзом, где человек или находит счастье, или свою полную погибель. Риск громадный вступать в брак, сделать этот неисправимый и бесповоротный шаг; масса народа рисковать не хочет, прибегая к связям незаконным, где возможно найти почти все содержание брака, без большинства его темных сторон³⁰.

Указанные явления свидетельствовали о том, что «традиционная брачность» в России претерпевала серьезный кризис. Распространялась неизвестная традиционной семье практика абортов. На первом месте стоит Харьков, где уже в 1893 г. число абортов составляло 22,1% от числа рождений, в Петербурге — 20%³¹. Аборты, по свидетельству современников, к 1914 г. получили особенно широкое распространение в рабочей семье:

В рабочей среде стали смотреть на искусственный выкидыш как на нечто весьма обыденное и притом легко доступное. В рабочих семьях ходят по рукам адреса врачей и акушеров, делающих аборты без всяких формальностей на определенном этапе³².

Развод, проституция³³, аборты, — все эти явления не совместимы ни с православием, ни с традиционной семьей. Церкви и обществу предстояло понять, почему эти явления имеют место, и принять какие-то

²⁹ *Mulhall.* 94.

³⁰ *Способин.* 173.

³¹ *Население России.* 44.

³² Цит. по: *Урланис.* 88.

³³ Перепись 1897 г. зафиксировала 13.689 проституток и 1.819 содержателей домов терпимости.

меры. Необходимо отметить, что вопрос о семье и браке стал предметом постоянных дискуссий как юристов, так и канонистов. Литература по этому вопросу огромная, и мы можем указать лишь основные направления, по которым двигалась церковно-общественная мысль.

«БАБЬИ СТОНЫ»

В обращении мужа с женою здесь, как и везде среди крестьянства, господствует принцип: «хочу с кашей ем, хочу с маслом пахтаю», те же странные понятия — «жену не бить — значит, и не любить», слышатся те же бабьи стоны и слезы.

Н. Добротворский³⁴

Как это ни покажется на первый взгляд парадоксальным, но с громким требованием допустить развод выступили не развратники, а мировые судьи³⁵ и с целью предотвратить «бытовые преступления».

Мы уже упомянули о пьянстве в деревне³⁶. Как правило, оно сопровождалось и издевательствами над женщиной. У А.П. Чехова в рассказе «Мужики» есть образ Кондрата, который приходит домой и бьет жену Марью, да и как бьет, а никто из членов семьи даже не решается за нее заступиться. Ситуация была вполне распространенной. Вот отрывок из письма крестьянки Марьи Васильевны Татариновой, представленного архиепископом Антонием (Храповицким) императору Николаю II:

Страшно вспомнить свое несчастное детство, когда являлся отец пьяный, избивал нашу мать и все, что было в доме, не щадя даже нас, малюток, а какую мы несли бедность, пи-

³⁴ Добротворский. 263.

³⁵ Как известно, эту выборную должность занимали люди, пользовавшиеся несомненным авторитетом в обществе.

³⁶ В делах Собора находятся многочисленные письма как мирян, так и духовенства о пьянстве в деревне, причем приводятся многочисленные случаи пьянства среди клириков. — *Письма о пьянстве*. Соборный Совет 4 декабря 1917 г. принял решение просить прот. П.А. Миртова составить обращение от имени Собора о борьбе с пьянством. 16 апреля 1918 г. доклад П.А. Миртова был заслушан Соборным Советом (*Письма о пьянстве*. 20). Текст Обращения найти не удалось.

таясь чуть не подаянием, потому что наша мать содержала нас своими трудами, а пьяный отец, доходивший до озверения, отнимал у нас все побоями, силой и негде было искать защиты; так велось всюду³⁷.

Владыка Антоний представил это письмо императору, потому что в нем, как написал издатель, содержались «верноподданнические чувства и великая благодарность <...> за прекращение продажи спиртных напитков» и просьба закрыть «всякие хмельные производства». Однако для нас важно, что в нем действительно выражена та безысходность, в которой оказывалась русская женщина, когда благоверный супруг начинал избивать ее.

Прислушаемся к мнению мирового судьи Я. Лудмера, чья статья в «Юридическом вестнике» получила широкий отклик и не встретила ни одного опровержения!

Многие наблюдатели современной народной жизни констатируют нам факт ожесточения, подчас и просто озверения народной массы <...>. Ни одно судебное учреждение не может в пределах нашего законодательства оградить женщину от дурного и жестокого обращения с нею <...>. И только тогда, когда «терпеть нет уже моченьки», когда уже на ней, как говорится, нет ни одного живого места, она, избитая и изможденная, нередко с вырванной мужем косой в руках, плетется к мировому судье в надежде, что он защитит ее если не формально, то хоть своим авторитетом³⁸.

Лудмер приводит примеры из своей практики, когда к нему обращались женщины, чьи мужья зверски их избивали, но помочь он им не мог: единственное, что мог сделать мировой судья, это приговорить мужа к нескольким дням ареста. Но после такого ареста муж мог, как правило, еще сильнее избить жену.

Лудмер сообщал о женщине, которую избивает муж-сифилитик со словами: «Иссушу тебя, буду сушить, пока в землю не вколочу, из моей власти не выбьешься». А что делает мировой судья? «Я объяснил ей всю безысходность ее положения, в смысле абсолютной невозможности развода». Судья все же сделал попытку спасти женщину, взяв с мужа подписку оставить жену в покое вплоть до излечения, однако вышестоящая судебная инстанция признает подписку незаконной.

³⁷ Оpubл.: ЦВ (1915); переизд.: *Никон*. 43.

³⁸ *Лудмер. Бабы стоны*. 446–447.

Другими словами, дан был полный простор насильственному и при том сознательному заражению одного лица другим во имя «святости брака».

Попытки судьи «примирить супругов», имевшие неоднократно место и в других случаях, после жалоб женщин на чудовищные издевательства над ними, имели, как правило, неутешительные финалы:

Через несколько дней Степанова умерла в больнице, несомненно, вследствие непрерывных побоев в продолжение трех лет своего замужества. <...> А через неделю я слышал уже, что Иванова вынута из петли, которую она добровольно на себя надела, не вынеся новых варварств своего благоверного.

Судья указывает, что однократное избивание жены не может служить поводом для судебного разбирательства:

Однократное избивание по закону ненаказуемо: в такой потасовке жена должна видеть только увещание <...>, которое она должна принимать «с покорностью и почтением». А чтобы судья имел право посадить тирана-мужа в кутузку, нужно «постоянное, одновременное и часто повторяемое причинение мужем жене своей побоев, оставляющих на ее теле следы и знаки, и употребление им в дело палки, ремня, кнута» и т.п. <...> Пока, следовательно, жена не изувечена, она не может надеяться даже на временное удаление от нее мужа³⁹.

Именно страшный быт русской деревни, где избивание жен являлось нормой (десятский заявлял, что «ежели баба супротивничает, <...> по-ихнему, по-деревенскому, каженный мужик свою бабу должен учить»), и женщина не могла ждать защиты (судья приводит факт, когда женщина, убежавшая от побоев мужа к матери, была возвращена к супругу и посажена в арестантскую) и заставляет поставить вопрос о разводе:

Приведенных фактов, не подкрашенных и взятых прямо из жизни, вполне достаточно, чтобы доказать, что «бабьи стоны» имеют право претендовать на самое серьезное внимание к ним законодательства <...>. Возлагать надежды в деле улучшения положения женщин только на общее смягчение нравов, на распространение образования и благосостояния — немыслимо, ибо, пока это смягчение

³⁹ Там же. 464.

нравов станет непреложным фактом, пройдут еще многие годы <...>. Необходимо прибегнуть к <...> *допущению в подобных случаях развода*, необходимость этой меры стала уже достоянием общественного, даже более, общенародного сознания, и санкционирования ее русская женщина имеет право ожидать от законодателя⁴⁰.

Редакция «Юридического вестника» выразила надежду, «что и другие лица, стоящие близко к народу, отзовутся на ее приглашение и сообщат данные, характеризующие современное правовое и бытовое положение русской женщины», после чего появились новые статьи, которые сообщали ужасные подробности из реального быта деревни.

Д. Бобров, имевший пятнадцатилетний опыт работы судебным следователем, писал об отсутствии у женщин, да и у судей, к которым они обращаются за помощью, законных возможностей для борьбы с жестокостью мужей.

Я состою с 1870 г. исправляющим должность судебного следователя, и первое время своей служебной деятельности употреблял много усилий к тому, чтобы поддержать женщину в борьбе с извергом-мужем. Но что значит усилие подобных мне деятелей против условий жизни! Сама жизнь поставила женщину в зависимое положение, и мать семейства вынуждена переносить самый грубейший деспотизм ради сохранения главного добытчика, хотя бы и изверга-супруга <...>.

Скоро мне пришлось убедиться в бесполезности своих усилий, и я вынужден был сознаться в бесцельном идеализме: так что жалобы крестьянок на своих мужей почти никогда не доходили до судебного разбирательства — мирились с мужьями даже бабы с выкушенными бровями; были примеры, что наказанные судом мужья не выходили лучше после отбытого наказания, и, следовательно, у баб останется, в конце концов, прежний муж плюс неизбежный упадок в хозяйстве. Надежда на исправление мужа никогда не оставляет женщину, особенно если муж доставляет семье кое-какие средства к жизни, даже если просто заменяет работника в страдную пору. Как известно, большинство крестьян настолько бедно, что лишение самого ничтожного заработка одного из членов семьи нередко влечет за собой полный упадок домашнего обихода, и вся семья прибегает к прошению милостыни.

⁴⁰ Там же. 678–679.

В качестве примера полной безнаказанности мужей автор привел расследование по делу одной крестьянки, которая была похоронена как умершая от простуды. Лишь по настоятельным жалобам ее снохи было произведено вскрытие могилы и обнаружилось, что у умершей была выдрана со скальпом половина косы (лежала рядом), крестец в нескольких местах был проломлен тяжелым острым предметом, переломаны ребра, да еще к тому же она была больна брюшным тифом. Священник, чтобы не иметь лишних хлопот, похоронил замученную мужем женщину, не возбуждая никакого дела против мужа-убийцы. Приводятся и примеры преступлений, на которые иногда решается женщина, чтобы отделаться от разорителя-мужа⁴¹.

Множество фактов, когда мужья забивают своих жен до смерти, приведено и в статье Н.Н. Верещагина «О бабьих столах»⁴². Автор отметил, что жестокое обращение с женами характерно именно для русских крестьян:

Посмотрите теперь, как татарин холит свою жену: дома — лучшее ей помещение и всегда ей перина, почему и не валяется она на полу на чем пришлось; чистота везде и почет, а не то, чтоб бить с утра до утра. Едут в гости — муж усадит жену на подушки и не позволит встать отворить полевые ворота. Подобное же отношение между супругами и у чувашей и черемис (только живут они очень грязно). Процессов или жалоб на жестокое обращение, по крайней мере, я не слышал. Не то у русского. Баба паша, баба коса, баба сгребай сено, баба жни, баба правь все женские работы и убирай все по хозяйству, даже дрова руби. Едут в гости — баба отвори ворота, поправь лошадь, пьяного спать уложи <...>. Хорошее и гуманное отношение с женой у русского — исключение, а у иноверцев наоборот.

На это указывал и Лудмер, отмечая, что у староверов, хотя они и составляли значительную часть населения земель его округа, нет случаев избиения жен.

Единственной общественной организацией, которая могла хоть как-то влиять на семейную жизнь крестьян, были волостные суды, но они не справлялись с ситуацией.

Против подобных, чисто бесчеловечных поступков мужей волостные суды употребляют карательные меры: арест, на-

⁴¹ Бобров. 318–322.

⁴² Верещагин. *О бабьих столах*; ср.: Лазовский. 397.

казание розгами и др.; но эти наказания мужей приносят чрезвычайно мало пользы: во-первых, бояться жаловаться на мужей, а, во-вторых, самые меры, принимаемые волостными судами в случае таких жалоб, до того непрактичны, что скорее ожесточают мужей, чем облегчают положение жен⁴³.

Кроме того, как отмечал Н. Лазовский,

волостные суды имеют еще очень патриархальный взгляд на семью, считая ее чем-то изолированным: «кто их там разберет, прав ли муж или жена», поэтому подобные дела стараются или кончить примирением сторон, или ограничиться одними внушениями обвиняемой стороне <...>, если же обиженная сторона не соглашается на примирение и требует суда, то волостное начальство нередко прямо отказывает в дальнейшем разбирательстве дела и отправляет тяжущихся к высшему начальству. Так, жена жаловалась на мужа, что он ее постоянно бьет, и даже наказал розгами в присутствии всего сельского общества; волостной суд затруднился решить это дело и предоставил его мировому посреднику <...>. Волостные суды иногда отказываются от разбирательства самых очевидных дел, руководствуясь тем патриархальным принципом, что «муж считается старшим над женой и имеет право ее наказывать» и что «муж даром бить свою жену не станет, а если бьет, — значит, она того стоит». Другая причина отказов в разбирательстве жалоб жены заключается в том, что волостные суды разделяют преобладающий в народе взгляд на жену как на животную рабочую силу, поступающую в собственность мужа, как на рабу, вещь; поэтому и наказание мужа за жестокое обращение с женой приравнивается так, чтобы не слишком унижить его в глазах жены, а также не повредить его экономическим интересам⁴⁴.

Бытовавшее среди крестьян представление о неограниченности власти мужа над женой и являлось наиболее важным препятствием для работы волостных судов.

В некоторых местностях крестьяне говорят, что «на дела между мужем и женой нет суда». Один муж выколол глаз жене, суд не наказал мужа за это. В других местах общество дурно смотрит на жену, которая жалуется на мужа, и потому никаких жалоб от жен на мужей там не встречается. Точно также волостные суды оставляют без

⁴³ Лазовский. 367.

⁴⁴ Лазовский. 382–397.

разбирательства жалобы тех жен, которые подавали мужу сами повод к жестокому обращению. Так, крестьянка М. жаловалась на мужа за то, что он бил ее кулаками, таскал за волосы, причем вырвал из головы много волос, по той причине, как заявил сам подсудимый, что она оказывает ему непокорность; волостной суд, видя, что она в его присутствии обращается с мужем дерзко и грубо, отказал ей в иске⁴⁵.

Попытки вмешательства родителей жены в защиту своей дочери вызывали сопротивление со стороны волостных судов:

Волостные суды не делают различия и в том случае, когда жена, уйдя от мужа, живет в доме родителей: ее точно также обязывают возвращаться к мужу, а родителям запрещают давать приют дочери и принимать на жительство без ведома и согласия мужа, исключая того случая, когда мирской сход признает уважительными причины, побудившие жену оставить дом мужа. Если же родители жены позволяют себе продолжать удерживать свою дочь у себя в доме, то волостные суды прибегают к наказанию их самих, нередко даже телесному (до 20 ударов розгами)⁴⁶.

И все же даже волостные суды приговаривали иногда супругов к раздельному жительству:

Это бывает: 1) в случае окончательной неспособности <мужа> к брачному сожителству, 2) в случае совершенной растраты имущества и невозможности содержать семью⁴⁷.

Именно в надежде на такой исход и обращались женщины к судьям. Обращаясь в суд, крестьянки надеются не на «перевоспитание» мужа (как свидетельствуют все авторы, обращаются лишь тогда, когда всякая надежда уже потеряна и следующая стадия — петля), а на возможность получить *развод*, но в этом им отказывают, до смерти (пусть и насильственной) они должны соблюдать «святость» брака.

Пыталась ли бороться Церковь с этой бедой? Характерно, что мы не находим в многочисленных публикациях мировых судей упоминаний о вмешательстве церковной власти в защиту истязаемых женщин, тогда как имеются сведения о том, что священники в ряде случаев покрывали убийства мужьями своих жен.

⁴⁵ Лазовский. 360.

⁴⁶ Лазовский. 370.

⁴⁷ Лазовский. 371.

Однако все же известны церковные определения по поводу жестокости мужей. Характерно, что поводом к вынесению определения Самарской духовной консистории явилось не само жестокое обращение, а покушение женщины на самоубийство, так как этот случай подлежал ведению духовного суда. В резолюции архиеерея было сказано, что наказанию должна быть подвергнута не только несчастная, доведенная до отчаяния, но и ее муж, которому вменяется в обязанность класть в день по три (!) земных поклона:

Чтобы он помнил всегда, что он своими побоями жену свою едва не подверг вечной пагубе, от которой и сам не освободился, если бы она лишила себя жизни; — пусть он ежедневно, во всю жизнь свою, в чувстве покаяния и благодарения Господу, полагает по три земных поклона или сколько пожелает, по мере возможности, только не менее трех поклонов <...>. Это будет его удерживать от строптивости в отношении к жене⁴⁸.

В этом же документе даются рекомендации священникам о мерах, которые нужно применять к мужьям, жестоко обращающимся с женами: от поклонов до отлучения от причастия.

ЗАКОНОДАТЕЛЬСТВО О БРАКЕ И РАЗВОДЕ

Многотомительный брачный вопрос говорят, решен тем, что ему не будет никакого решения: все ожидания облегчительных реформ признаны совершенно и навсегда невозможными.

Н.С. Лесков. Чертова помощь⁴⁹

Заключение брака

Законодательство в России признавало только брак, заключенный в Православной Церкви, а также в других признанных государством конфессиях⁵⁰.

Не признавались браки старообрядцев (из-за их статуса не особой конфессии, а церковных раскольников). В условиях массового распро-

⁴⁸ *По делу о предании.* 26.

⁴⁹ *Неизданный Лесков.* 79.

⁵⁰ *Красножен. Законы о браке.* См. также: *Zhishman.*

странения раскола, а также значительной принадлежности старообрядцев к торгово-мещанской среде, это создавало необычайные трудности как для населения, так и для властей. Св. Синод в XIX в. считал раскольничьи браки «любодейным сопряжением»⁵¹, а детей от этих браков — незаконнорожденными⁵². В 1839 г. было предписано свидетелей раскольничьих браков подвергать суду и поступать с ними как с соавтателями. Венчаться старообрядцы могли только после присоединения к православию и с обещанием воспитывать детей в православной вере⁵³.

Только в 1874 г. браки раскольников были признаны законом: их стали фиксировать в полицейских участках, были введены полицейские метрические книги. Русские юристы рассматривали этот закон как *первое признание гражданского брака* в России⁵⁴. Введение гражданского брака для старообрядцев, естественно, ставило вопрос о возможности введения в России гражданского брака для всех подданных.

Развод

Государство признавало развод, совершенный только церковным судом, причем разрешить развод мог лишь Св. Синод по строго ограниченному поводам⁵⁵. Русское законодательство о разводе было намного строже, чем в других европейских странах. Лютеране разрешали развод, а католики, хотя и не признавали развода, но знали такую форму как «сепарация» — раздельное жительство супругов.

Не рассматривая здесь всю историю вопроса о практике развода на Руси, вызвавшего обширную литературу в конце XIX в., отметим, что именно с петровских преобразований начинаются тенденции в законодательстве к «совершенному запрещению самовольных разводов по взаимному согласию супругов и к ограничению самих оснований к разводу»⁵⁶. Ни Византия, ни Древняя Русь не знали столь ограничительных законов о разводе, как Россия в XIX в.

А.Д. Способин, исследователь развода в допетровской Руси, отмечал следующие поводы к разводу, которые отражены в источни-

⁵¹ См.: *Об отношении к бракам старообрядцев.*

⁵² *Победоносцев. Курс.* 74.

⁵³ Там же.

⁵⁴ *Верещагин. К вопросу о регистрации.*

⁵⁵ *УДК. Ст. 238.*

⁵⁶ *Красножен. Законы о разводе.*

ках: 1) обоюдное согласие (причем шире, чем в Кормчих), наиболее распространенным мотивом было принятие монашества; 2) неплодие; 3) неспособность к супружескому сожитию; 4) прелюбодеяние; 5) жестокое обращение; 6) крайняя бедность; 7) растрата мужем жениного состояния; 8) пьянство и распутство; 9) подстрекательство на воровство; 10) покушение одного супруга на жизнь другого; 11) важные государственные преступления; 12) безвестное отсутствие; 13) клевета важная, знание о покушении на жизнь мужа и недонесение ему о том, 14) зазорное поведение, заразительная болезнь; 15) увод жены в плен⁵⁷.

На протяжении почти всего XIX в. происходило ужесточение законов о разводе. Епархиальные архиереи сами ведали бракоразводные дела до 1805 г., когда было постановлено, что такие дела должны подлежать в окончательном решении ведению Св. Синода. Мотивировка была следующей:

Вредно и твердости брачного союза предоставить власть консисториям, по решению одного члена и утверждению епархиального архиерея, по односторонним жалобам, делать разводы, кои по правилам нашей Церкви с толикими предосторожностями и в одних только нетерпимых и ясно доказанных случаях дозволяются⁵⁸.

По законам, брак мог быть расторгнут только формальным духовным судом по просьбе одного из супругов на следующих основаниях:

а) в случае доказанного прелюбодеяния другого супруга или неспособности его к брачному сожитию;

б) в случае, когда один из супругов приговорен к наказанию, сопряженному с лишением всех прав состояния, или же сослан на житье в Сибирь с лишением всех прав и преимуществ;

в) в случае безвестного отсутствия другого супруга⁵⁹.

Развод допускался и в случае согласия *обоих* супругов принять монашество, если они не имели малолетних детей.

Иск о разводе подавался епархиальному начальству, которое поручало доверенным лицам произвести увещание супругам, «чтобы они прекратили несогласие христианским примирением и оставались

⁵⁷ *Способн.* 36.

⁵⁸ *ПСЗ (1) XXVIII.* № 21585 (1 января 1805).

⁵⁹ *УДК. Ст. 223; Григоровский. О разводе.* 181.

в брачном союзе»⁶⁰. Когда увещание не достигало цели, начиналось судоговорение, при котором

ответчик допрашивается по содержанию обвинений, изложенных в исковом прошении; потом истец объясняет улики и доказательства, представляет, буде имеет документы, и указывает свидетелей преступления, если таковые были, а ответчик изъясняет свои оправдания⁶¹.

Нужно отметить, что признание ответчиком своей вины не являлось доказательством, «если оно не согласуется с обстоятельствами дела и не сопровождается доказательствами»⁶², к которым главным образом относились:

а) показания двух или трех очевидных свидетелей и б) прижитие детей вне законного супружества, доказанное метрическими актами и доводами о незаконной связи с посторонним лицом. Затем прочие доказательства: письма, обнаруживающие преступную связь ответчика, показания свидетелей, не бывших очевидцами преступления, но знающих о том по достоверным сведениям или по слухам; показания обыскных людей о развратной жизни ответчика, и другие, — только тогда могут иметь свою силу, когда соединяются с одними из главных доказательств, или же в своей совокупности обнаруживают преступление⁶³.

Здесь мы встречаемся с самым пикантным моментом, который неоднократно обсуждался в прессе и на Поместном Соборе и служил причиной бесконечных нареканий на фарс, в который превращался духовный суд. Напомним, что говорит адвокат Алексею Александровичу Каренину:

Дела этого рода решаются, как вам известно, духовным ведомством; отцы же протопопы в делах этого рода большие охотники до мельчайших подробностей <...>, улики должны быть предоставлены прямым путем, то есть свидетелями⁶⁴.

Но, как писал С.П. Григоровский, прослуживший более 25 лет в Канцелярии Святейшего Синода,

⁶⁰ УДК. Ст. 243.

⁶¹ УДК. Ст. 250.

⁶² УДК. Ст. 253.

⁶³ УДК. Ст. 251, 252.

⁶⁴ Толстой. 205.

мыслимо ли допустить действительное существование свидетелей-очевидцев прелюбодеяния какого-либо супруга, разве подобный акт поддается наблюдению, разве он совершается открыто, на глазах у других? <...> А между тем ныне во множестве бракоразводных дел, заканчивающихся расторжением брака, фигурируют свидетельства очевидцев, и притом самая обстановка, при которой совершается преступление, так однообразна, так шаблонна, что невольно наводит на сомнение в действительности того, о чем повествуют эти свидетели-очевидцы <...>. Это какой-то обстановочный водевиль, с заранее распределенными хорошо разученными ролями⁶⁵.

По свидетельствам очевидцев это выглядело приблизительно так:

актеры — два свидетеля, которые должны разыгрывать сцену перед консисторским трибуналом. Текст роли для обоих почти буквально один. Вот этот почти постоянный текст, извлеченный из многих дел синодального архива:

«Я с моим товарищем зашел к г. N, с которым имел дела. Прислуги не было, и мы прошли в залу... На диване... и т.д.» Дальнейшая роль неудобна для передачи⁶⁶.

Если светский суд боролся с лжесвидетелями и подвергал их уголовным наказаниям, то по делам о прелюбодеянии очевидное для всех лжесвидетельство процветало⁶⁷.

Итак, Св. Синод занимался установлением факта прелюбодеяния, вызывая бесчисленные насмешки в свой адрес. Не без иронии было замечено в объяснительной записке Комитета 1870 г.:

В весьма недавнее время по одному делу Св. Синод предписал произвести в Санкт-Петербурге осмотр помещения, в котором по показанию жены, просившей о расторжении брака, было совершено ее мужем прелюбодеяние. Этот осмотр, по распоряжению консистории, был возложен на одного из ее членов, протоиерея той церкви, к приходу которой принадлежала указанная местность. Если по правилам Св. Апостол и Св. Соборов священнослужителю, клирику и монаху не дозволяется входить в корчемницу, разве только по необходимости и именно для ночлега или отдыха в пути (Апост. 54 и Карф. 49), то сообразно ли с достоинством

⁶⁵ Григоровский. *О разводе*. 45.

⁶⁶ *По вопросам брачного права*. 195.

⁶⁷ См.: Григоровский. *О разводе*. 45.

священнослужителя входить в дом непотребства, хотя бы даже и для производства осмотра по делам бракоразводным? Едва ли нужно доказывать, что появление православного священнослужителя в доме разврата, для какой бы то ни было надобности, сопряжено с крайним соблазном⁶⁸.

А вот как скажет об этих же делах протоиерей Э.И. Бекаревич на Соборе:

По званию члена консистории я присутствовал на бракоразводных процессах и после них лишился спокойствия на несколько дней: так все опутывалось грязью. Нужно все это уничтожить и отбросить. Для нас экспертиза людей честных должна быть выше и доказательнее, чем показания подкупаемых бесчестных людей⁶⁹.

Получить развод было очень сложно: в 1913 г. по Российской империи на 98,5 млн. православных был оформлен 3791 развод (0,038%)⁷⁰. По переписи 1897 г. на 1000 мужчин приходился 1 разведенный, на 1000 женщин — 2.

Однако в то же время происходит *стремительный рост нефиксированных разводов*, о чем говорят вышеприведенные числа внебрачных детей. Это положение не могло не волновать государственных деятелей и юристов. Делаются шаги по реформированию брачного законодательства, вопросу брака уделяется постоянное внимание в прессе, выходит множество посвященных этой теме работ канонистов.

Попытки изменить порядок развода

В 1810 г. в эпоху деятельности М. Сперанского уже обращалось внимание на неудовлетворительность постановки бракоразводного процесса. Были выработаны новые положения⁷¹ относительно поводов к разводам, каковыми Государственный Совет кроме прелюбодеяния посчитал покушение на жизнь, ложный донос при обвинении в уголовном преступлении, ложное обвинение от мужа в прелюбодеянии, побег жены от мужа. Предполагалось передать светскому суду рассмотрение

⁶⁸ *Краткая объяснительная записка.* 663.

⁶⁹ *Деяния.* VIII. 75. (Деяние 105).

⁷⁰ *Население России.* 50.

⁷¹ См.: *Способин.* 72.

жалоб по таким делам, с тем, чтобы на основании принятого им постановления духовный суд окончательно решал вопрос о разводе; по делам же о прелюбодеянии светский суд лишь проводил бы следствие о фактической стороне дела, а затем представлял дело для решения в Синод. Однако обер-прокурор Св. Синода А.Н. Голицын был против этого проекта, который в результате был похоронен.

Комитет 1870 г.⁷² считал необходимым передать брачные дела в ведение гражданских судов, сохраняя при этом за Церковью увещание. Окончательное решение должно было принадлежать архиепископу⁷³. Необходимость изменений в бракоразводном процессе Комитет мотивировал тем обстоятельством, что по судебным уставам 1864 г. уголовный суд решал дела о браках, совершенных по насилью или обману и дела о многобрачии. Комитет предполагал передать светскому суду и прочие дела о незаконных браках: о вступлении в брак в недозволенных степенях родства или свойства, о воспрещенном браке христиан с нехристианами, о четвертом браке православных, о браках лиц духовного звания, поскольку в таком случае «духовное ведомство избавится от производства многих, нередко весьма сложных следствий по этим делам».

Отнести к ведомству светского суда предлагалось и дела о расторжении браков а) по неизвестному отсутствию супруга; б) по неспособности к брачному сожитию; в) по жалобе одного из супругов на нарушение другим святости брака прелюбодеянием. В первом случае, как указывали члены Комитета, «святость и неразрывность брачных уз будет более ограждена, чем при существующем порядке», потому что удостоверение неизвестного отсутствия будет более надежным. Что же касается дел о брачной неспособности и прелюбодеянии, то и их передача светскому суду

скорее принесет пользу в нравственном отношении, чем вред. Духовное начальство будет избавлено от разбора таких дел, которые наполнены описанием сцен самых соблазнительных и отвратительных, в которых нередко бывает собран весь смрад разврата⁷⁴.

⁷² См. выше, сс. 97–101.

⁷³ См.: *О работах по преобразованию*. 649.

⁷⁴ Цит. по: *Руновский*. 208–209.

Комитет предполагал, что светский суд свои приговоры будет передавать епархиальному начальству для соответствующих распоряжений относительно расторжения или признания недействительности брака. В случаях неспособности и прелюбодеяния епархиальному архиерею предоставлялось и распоряжение об увещании супругов к сохранению брака.

Однако противники предложений Комитета (в частности, А.Ф. Лавров) высказали мнение о недопустимости передачи, так как, хотя светский суд и компетентен исследовать дело о прелюбодеянии, но по причине прелюбодеяния ищут развода, то есть уничтожения одного из таинства Церкви.

Предложения Комитета решением Синода от 16 мая 1873 г. были переданы на заключение архиереям и консисториям, и из 36 консисторий согласие выразили 15, а из 32 архиереев — лишь 7.

Изъятие мирян из ведомства духовного суда есть капитальная и величайшая погрешность Комитета, равнозначная изъятию их из подчинения Церкви вообще,

— так оценил этот проект епископ Оренбургский Митрофан (Вицинский)⁷⁵. В результате проект был отвергнут Св. Синодом.

Однако в 1876 г. комиссия по поводу злоупотреблений, обнаруженных при производстве бракоразводных дел в Санкт-Петербургской духовной консистории, высказалась в поддержку предложений Комитета, считая их одним из способов избежать злоупотреблений.

27 апреля 1877 г. на заседании Синода вновь был поставлен этот вопрос. Мнения членов Синода по поводу порядка в производстве брачных дел разделились. Тем не менее, Синод высказался за изменение ст. 252, 248, 255 Устава духовных консисторий, определявших порядок «судоговорения по брачным делам» и степень важности представленных доказательств.

16 декабря 1877 г. обер-прокурором Д.А. Толстым Синоду были представлены согласительные предложения. В них указано, что в светские суды уже переданы те вопросы, которые раньше принадлежали Церкви: о браках по насилью и кровосмешению (1722), о многобрачии (1836), о брачных сопряжениях, совершенных в сумасшествии (1850). Далее отмечалось несовершенство судопроизводства о брачных делах. Главными доказательствами преступления прелюбодеяния должны

⁷⁵ *Журналы и протоколы. IV. 100; Бердников. О реформе. 46.*

быть свидетельства трех очевидцев и прижитие детей вне супружества. Это привело к широкому использованию лжесвидетелей.

Почти все иски, основанные на показаниях двух или трех свидетелей прелюбодеяния, имели успех лишь потому, что супруги, желавшие развода, вошли в сделки со свидетелями, утверждавшими под присягою такие обстоятельства, свидетелями которых они никогда не были <...>.

Можно утверждать, что если признание факта прелюбодеяния будет предоставлено светскому уголовному суду и если приговоры уголовного суда будут составлять основания для духовного начальства к расторжению браков, то разводы будут производиться не иначе, как по причине действительно доказанного прелюбодеяния⁷⁶.

Предложения обер-прокурора были заслушаны в заседаниях Св. Синода 30 марта 1878 г., но не устранили разногласия. 29 апреля 1878 г. дело было вынесено императором на рассмотрение Государственного Совета, однако и здесь решения не было принято.

В 1879 г. в Министерстве юстиции был подготовлен, но не получил движения доклад с выводами, сходными с решением Комитета 1870 г.

Пока заседали комиссии и комитеты, а Св. Синод упорно держался за принцип ничего не менять, русское общество обсуждало, как все же преодолеть неразрешимую ситуацию. Европейские страны пошли путем введения гражданского брака.

Гражданский брак?

Еще в 1896 г. Н.С. Суворов выпустил исследование, в котором рассмотрена история возникновения института гражданского брака в европейских странах. В 70-е годы XIX в. почти во всех европейских странах (в том числе в Пруссии, Италии, Австрии, Испании, Румынии, Португалии, Швейцарии, Венгрии) был введен гражданский брак, при этом его связь с церковным браком по-разному решалась законодателями.

Непосредственными причинами, которые вызвали это учреждение, были: во-первых, образование множества религиозных направлений и сект со времени реформации и, во-вторых, философия «естественного права»⁷⁷.

⁷⁶ *Журналы и протоколы. IV. 100.*

⁷⁷ *Суворов. Гражданский брак. 30.*

Поставлена в этом исследовании и проблема гражданского брака в России.

Как бы ни казалась непривычной нашему сознанию идея гражданского брака, как секуляризационного и отрешенного от религии государственного учреждения, идея эта должна была явиться и у нас как историческая необходимость⁷⁸.

Суворов поддерживал позицию тех юристов, которые утверждали, что в России законом 1874 г. был введен для раскольников гражданский брак.

Н.А. Заозерский писал, что гражданский брак «всегда ниже церковного брака», но «может быть оправдываем социально-политическими причинами»⁷⁹.

Однако, как и можно было ожидать, в России нашлось много непримиримых противников введения гражданского брака. Среди них был и К.П. Победоносцев. По мнению всесильного обер-прокурора Святейшего Синода, такое новшество

глубоко противоречит коренным основам здорового религиозного чувства в народе и само в себе заключает внутреннее противоречие. Было бы неблагоприятно без всякой необходимости прививать к простому быту столь искусственное учреждение. <...> Совесть народная не поймет и не примет раздвоение брака⁸⁰.

Отрицательное отношение к гражданскому браку как к «узаконенному блудодеянию» было широко распространено в церковных кругах. Очень немногие разделяли позицию Н.С. Суворова, считавшего вполне возможным сосуществование двух форм брака: гражданского и церковного.

Каковы же были другие способы решения этой проблемы? Большинство юристов (и в том числе К.П. Победоносцев) считали возможной передачу бракоразводных дел в светский суд. Однако такое решение не удовлетворяло Святейший Правительствующий Синод.

⁷⁸ Там же. 148.

⁷⁹ Заозерский. *Гражданский брак*. 383.

⁸⁰ Победоносцев. *Курс*. 59–60, 71–72. Ср. разбор положений К.П. Победоносцева: Суворов. *Гражданский брак*. 108–110.

Развод в России: настроения в обществе, труды историков

Две противоположные позиции в вопросе о браке представлены в воображаемом диалоге между юристом и священником, который был опубликован в 1888 г. в «Руководстве для сельских пастырей»:

Юрист: Все видят и чувствуют, что вследствие крайней суровости и неумолимости теперешнего брачного права, страдают, без всякой надежды на облегчение своего тяжкого положения, десятки — сотни тысяч неповинных жертв, и между тем никто как будто не обращает на это никакого внимания. До какой бы степени ни обострились взаимоотношения супругов, каким бы адом не являлась для них их безотрадная жизнь, — они налагают на себя руки из-за этой жизни, — но наше брачное право твердит им одно: «А вы все-таки не смейте искать развода! Топитесь, вешайтесь, стреляйтесь, но не помышляйте о получении другой руки, которая могла бы восстановить ваше разбитое сердце»⁸¹.

Священник обращал внимание на высокое понятие брака, он считал невозможным, чтобы «наши церковные законы допустили развод кроме вины любодения»⁸².

Юрист: Я не знаю ваших богословских тонкостей; с своей стороны я могу лишь констатировать факт, что там, где развод допускается легко, и семейные нравы чище, и бесчеловечных тиранств не так уж много.

Священник утверждал, что Православная Церковь предусматривает выход для фактически распавшихся браков:

Если между мужем и женой происходит сильная вражда <...>, то в таком случае наш закон, после предварительных увещаний, разъединяет несогласных супругов, пока они не примирятся между собой <...>, и наш закон имеет душу⁸³. Юрист отмечал противоречивость бракоразводных законов: Если брак есть неразвязуемый узел, рассечь который может лишь меч прелюбодейства, то почему же беспрепятственно расторгают браки вследствие физической неспособности к брачному сожитию, а также по безвестному отсутствию?⁸⁴

⁸¹ *Титов. 2.*

⁸² *Титов. 4.*

⁸³ *Титов. 11.*

⁸⁴ *Титов. 13.*

Двум сторонам не удалось найти общий язык. Главной бедой священник называл то, что в обществе забыли о святости брака:

Скоро, пожалуй, настанет время, когда совсем перестанут венчаться, чтобы не связывать себя заботами супругов, а будут жить как животные неразумные, и хуже того, бросая рождаемых от них детей на произвол судьбы⁸⁵.

В целом ряде работ, посвященных проблеме развода, юристы пытались доказать, что государство, как византийское, так и древнерусское, проводило достаточно самостоятельно политику в этом вопросе, ориентируясь не столько на церковные законы, сколько на нормы, принятые в обществе. Древнерусские нормы развода стали предметом изучения в работах Н. Лазовского⁸⁶, А.Д. Способина и в не пропущенном цензурой очерке Н.С. Лескова «Бракоразводное забвение»⁸⁷.

А.Д. Способин в своем уже упоминавшемся исследовании (1898) утверждал, что в Древней Руси брак был институтом не церковного, а гражданского права; изменения в отношении к браку внесены в русское право Петром I⁸⁸.

С его законами брак является учреждением религиозно-нравственным по преимуществу, теряет свои национальные особенности и делается учреждением, единообразным для всех христиан. Отсюда реформа Петра преградила нашему браку возможность развиваться на нормальной почве и заставила его вылиться по форме начал канонических, без надежды на прогресс, на развитие в духе и об руку с культурным развитием народа⁸⁹.

Из такого понимания брака вытекало настойчивое требование изменения этого института государством в связи с потребностями общества, причем, по мнению историка,

тут главнейшим источником закона служат соображения права публичного, а право каноническое играет лишь, так сказать, служебную роль — подтверждение велений светского законодательства и авторитетом власти духовной⁹⁰.

⁸⁵ *Титов*. 14.

⁸⁶ *Лазовский*. 412.

⁸⁷ *Неизданный Лесков*. 70.

⁸⁸ О разводе в XVIII в. см. *Лебедев А. О разводах*.

⁸⁹ *Способин*. 53.

⁹⁰ *Боровиковский*. 15.

Государство может передавать Церкви ведение определенных дел, например, бракоразводных, но это не значит, что оно признает право за Церковью вестить их по своему усмотрению:

Эти дела государство отводит не потому, что сознает и признает самостоятельное право за Церковью вестить их, а потому, что в своих интересах находит более удобным и более выгодным выделить их специальному своему учреждению, отправляясь из общего принципа допущения в государстве судов общих и специальных⁹¹.

«Государственническую» точку зрения поддерживали и крупные канонисты Н.С. Суворов, Н.А. Заозерский, М.Г. Красножен. В рецензии на сочинение А.И. Загоровского «О разводе по русскому праву» Суворов отмечал, что бракоразводные дела в России до Петра Великого велись далеко не по общему правилу, что из уставов Владимира и Ярослава не видно, чтобы расторжение брака поставлялось в зависимость именно от судебного решения духовной власти, и что вообще нет никаких доказательств, чтобы князья где-либо высказывали свою волю поставить развод в зависимость от судебного решения⁹².

Возражая Суворову, М. Руднев настаивал, что дела о расторжении браков и решения по ним принадлежали именно духовному суду. Но отсутствие в допетровской Руси жестких норм относительно развода приводило к нарушениям церковного закона, поэтому ужесточения в законодательстве были произведены в XVIII в. вполне оправданно:

Право «рассужения, еже предано святителю, по коим вещем правильным разлучати» законные супружества, нарушалось с разных сторон. Своеволию супругов при расторжении браков, их привычкам бесконтрольного и «полюбовного» прекращения законных супружеств упорно содействовали не только чиновники гражданской власти, но и члены самого духовенства⁹³.

⁹¹ *Способин*. 154.

⁹² См.: *Суворов. Разбор Загоровского*. 24, 49.

⁹³ *Руднев*. 521.

Возможность брака после развода

Ситуация с бракоразводным процессом представлялась тупиковой еще и потому, что «уличенный в прелюбодеянии» не имел права вступить в новый брак, а осуждался на вечное безбрачие.

В 1880 г. К.П. Победоносцев запросил мнения известных канонистов по поводу 253 статьи Устава духовных консисторий, которая формулировалась так:

Если будет доказано о неспособности ответствующего лица к супружескому сожитию или о нарушении им святости брака прелюбодеянием, то брак расторгается, и истцу, бывшему в первом или во втором браке, предоставляется право вступить в новый брак, а лицо ответствовавшее осуждается на всегдашнее безбрачие, и если осуждается на то за нарушение святости брака, то подвергается епитимьи по церковным правилам⁹⁴.

Обер-прокурор просил канонистов высказать по вопросу:

Есть ли твердое каноническое основание для содержащегося в 253 статье Устава духовных консисторий правила об осуждении на всегдашнее безбрачие лиц, брак которых расторгнут по нарушению ими супружеской верности⁹⁵.

В пользу возможности повторного брака для таких лиц высказались И.С. Бердников, П. Лашкарев, А.С. Павлов, Н.С. Суворов. Против — архиепископ Можайский Алексей (Лавров), Т.В. Барсов и Н.А. Заозерский⁹⁶.

Как писал Н.С. Суворов,

осуждение на безбрачие лиц, брак которых расторгнут по причине прелюбодеяния, может быть отменено без противоречия Св. Писанию, без нарушения канонов, без подрыва церковной дисциплины и без опасности для гражданского порядка⁹⁷.

⁹⁴ УДК. Ст. 256. (№ 253 она получила в издании УДК 1883 г.)

⁹⁵ Григоровский. *О разводе*. 129.

⁹⁶ Мнения канонистов были опубликованы в кн.: Мнения и отзывы по вопросу о праве лиц, брак которых расторгнут по причине нарушения ими супружеской верности, на вступление в другой брак (1893), однако нам не удалось отыскать этого издания.

⁹⁷ Суворов. *О безбрачии*. 515.

Митрополиту Санкт-Петербургскому Антонию (Вадковскому) было поручено войти в сношения с восточными патриархами по этому вопросу. На запрос Св. Синода от Православных Поместных Церквей были получены следующие ответы:

От Константинопольской Патриархии:

Наша Церковь вынуждается, ради многообразных причин, в предупреждение более нежелательных последствий, предоставлять позволение виновному супругу на заключение нового брака, предварительно наложив на него соответствующую епитимью. Так ведется у нас издавна⁹⁸.

От Иерусалимского Патриарха:

В нашей Святой Церкви расторжение брака по вине прелюбодеяния по местным общественным условиям явление весьма редкое. Ибо местными обычаями, установленными под влиянием официальной религии Оттоманского нашего правительства, никоим образом не дозволяется жене предъявить иск по вине прелюбодеяния против своего супруга. Что же касается обвинения против жены, то употребляется всякое старание и принимаются всевозможные меры во избежание расторжения брака от жалости к жене, которая — в опасности подвергнуться полной гибели не только душевной, но и телесной <...>, если свершается расторжение брака. <...> И налагается наказание виновной супруге воздерживаться на будущее время от другого законного брака тогда только, когда все старания духовного суда для исправления погрешности и восстановления супружеского соглашения останутся без результата виной жены.

Считаем не лишним прибавить, что все это совершается на основании не определенных церковных правил, но соответственно нуждам нашей паствы.

От Афинского Синода:

По данному вопросу действуют у нас правила священных канонов нашей Церкви и византийского права. Согласно же им: в случае расторжения брака по причине прелюбодеяния, прелюбодейшей женщине запрещается заключать новый брак не только с тем лицом, с которым она прелюбодействовала, но и с кем-либо другим; прелюбодею же супругу запрещается заключать новый брак только с той женщиной, замужней, с которой он прелюбодействовал. <...> Сверх того, в Элладе налагаются на них и наказания, присуждаемые гражданским законом о наказаниях⁹⁹.

⁹⁸ К новому закону. 2299.

⁹⁹ Там же. 2300.

От Сербской Церкви:

В нашей Православной Церкви не существует особенных постановлений, как нужно поступать с супружескими лицами, брак которых ранее разведен по причине их прелюбодеяния. Это предоставляется архиерею для его благоусмотрения. Мы не только подобным лицам, но даже лицам, потерявшим право на брак вследствие других причин, не даем благословения на новый брак раньше истечения одного года со дня состоявшегося приговора, донесенного великим духовным судом. Да и в этом случае, виновное лицо должно представить свидетельство о своем поведении от общинного суда и своего приходского священника. Но виновникам расторжения брака даем благословение, если у них окажутся внебрачные дети, и по выдержании епитимьи, налагаемой духовником при исповеди.

От Румынской Церкви:

После введения гражданского кодекса, действующего у нас и в настоящее время, расторжение браков между супругами, по разным причинам, в том числе и вследствие прелюбодеяния, ведает гражданский трибунал в стране, причем разведенные супруги могут вступать во второй брак; им воспрещается только восстанавливать расторгнутый брак и вступать вторично в новый между собой.

Не имея права вмешиваться в это расторжение супружеских уз гражданскими властями, Церковь совершает таинство брака между теми лицами, которые значатся в брачных гражданских актах, требуя от них еще и церковного брака. При чем не спрашивает, — в случае, когда оба супруга или один из них вступают во второй брак, — по какой причине расторгнут их первый брак.

Но наша святая Церковь озабочена тем, чтобы не благословлять, чрез таинство брака, вступление в него тех, которые были уже три раза повенчаны, потому что четвертый брак не может быть допускаем по соображениям церковного характера.

Что касается наказания лиц, виновных в прелюбодеянии, то Церковь не может его налагать, потому что она в настоящее время не ведает дела о расторжении браков <...>. Наказание налагается духовниками¹⁰⁰.

От Черногорской Церкви:

Согласно с церковными правилами и выражающееся в обычном праве народное мнение в Черногории исстари

¹⁰⁰ Там же. 2302.

осуждало и теперь осуждает прелюбодеяние и, если таковое будет доказано, брак расторгается.

Народное мнение до такой степени строго относится к этому преступлению, что бывали случаи, когда муж, захвативши жену в акте прелюбодеяния, убивал ее, и случалось также, что муж такой преступнице нос отсекал. И в том и другом случае светские власти нисколько не вменяли в вину совершившему ни убийство, ни отсечение носа. И тогда оскорбленной стороне позволялось вступить в новый брак, а другой преступной, брак навсегда запрещался.

Из снисхождения к человеческой слабости, лицу, прелюбодеянием нарушившему супружескую верность, допускается вступить в новый брак, только по истечении семи лет после объявленного расторжения первого брака, но это бывает в том только случае, если то лицо совершило преступление во время по крайней мере трехлетнего отсутствия супруга вне своей страны.

Таким образом, в этом случае и при указанных обстоятельствах преступникам позволяется вступление в новый брак не по церковному правилу, а по наследованному народом обычному праву¹⁰¹.

Из этой сводки хорошо видно, что единой системы развода Православные Церкви не знали; бракоразводный процесс диктовался обычаями страны и национальными особенностями права.

После обсуждения полученных ответов 18 мая 1904 г. было принято определение, в котором Св. Синод

ввиду примера древней Церкви, разрешавшей прелюбодейному мужу второй брак, признает возможным, подобно как это в настоящее время принято в большей части восточных Церквей, отменить и у нас установившееся в церковной практике и принятое затем в законодательство (253 ст. Уст. Дух. Консисторий, изд. 1883 г.) запрещение вступать в новое супружество лицам, прежний брак которых расторгнут по вине их прелюбодеяния¹⁰².

При этом Синод разрешил супругу-прелюбодею лишь один раз вступить в новое супружество и только после семилетней церковной епитимьи, которая могла быть сокращена до двух лет.

¹⁰¹ Там же. 2303.

¹⁰² Григоровский. *О разводе*. 136.

28 мая 1904 г. изменение ст. 253 Устава Духовных Консistorий было высочайше утверждено¹⁰³, и произошла отмена осуждения на всегдашнее безбрачие лиц, брак коих расторгнут по нарушению ими супружеской верности прелюбодеянием.

На рубеже веков

Законодательство о разводе медленно, но последовательно изменялось.

В 1892 г. изменен закон о разводе в случае ссылки одного из супругов. Осужденному супругу предоставлено право просить о расторжении брака, если другой супруг не последовал за ним в ссылку¹⁰⁴.

В 1902 г. опубликован проект Гражданского уложения¹⁰⁵, предполагавший рассмотрение брачных дел светскими судами. Проектируемое уложение, во-первых, предусматривало увеличение поводов к разводу, включая в число таковых жестокое обращение, установленное уголовным судом (ст. 172); во-вторых, уложение вводило *раздельное жительство супругов или разлучение* по следующим поводам: а) жестокое обращение; б) тяжкие оскорбления; в) прилипчивая болезнь; г) развратная жизнь; д) постоянное пьянство; е) мотовство, разорительное для семьи; ж) болезнь жены, при которой ей опасно продолжение сожительства с мужем (ст. 141). Раздельное жительство супругов могло быть разрешено вследствие злонамеренного оставления просителя другим супругом, если оно продолжалось не менее года (ст. 142). Жене, по ее ходатайству, могло быть разрешено отдельное жительство от мужа, когда он не имеет оседлости, отказывает просительнице и детям в необходимом содержании или препятствует жене при недостатке средств снискивать средства к жизни собственным трудом (ст. 143). В-третьих, предполагалось, что дело о разводе рассматривает суд светский, а суду духовному предоставлено выносить решение на основании уже состоявшегося решения светского суда. Дела о раздельном жительстве всецело подчинялись ведению светского суда.

¹⁰³ См.: Там же. 6, 136.

¹⁰⁴ См.: *Красножен. Законы о разводе. 33; Григоровский. Сборник.*

¹⁰⁵ См.: *Проект Гражданского уложения.*

¹⁰⁶ *Красножен. Законы о разводе. 37.*

Проект вызвал некоторое недоумение. Так, профессор Юрьевского университета М.Г. Красножен выступил против раздельного жительства супругов —

какой-то средней, недоконченной меры, когда брачные узы остаются неразорванными, хотя супруги (даже против воли одного из них) разделены друг от друга. По нашему мнению, это значит остановиться на половине дороги, закрывая глаза на то, что тягость все-таки остается тягостью¹⁰⁶.

В том же 1902 г. при Министерстве юстиции по предложению обер-прокурора Св. Синода К.П. Победоносцева и министра юстиции Н.В. Муравьева была учреждена Комиссия о пересмотре действующих правил о подсудности и порядке производства дел о расторжении браков лиц православного исповедания. Комиссия посчитала недостатками следующие черты бракоразводного процесса: смешение судебной и административной функций, следственных и состязательных начал, перенесение дел в Св. Синод, преобладание начал письменности, решение дел по теории формальных доказательств¹⁰⁷, а также то, что действующий закон не гарантирует простоты производства дел и дает широкий простор для злонамеренного их затягивания и, кроме того, ведение процесса о разводе по прелюбодеянию сопряжено с весьма значительными издержками для тяжущихся на свидетельства очевидцев и специальных ходатаев по делам бракоразводным.

Комиссия выработала проект, по которому иск о разводе подается в окружной суд, окружной суд сообщает духовному начальству, которое в течение трех месяцев производит увещание, затем дело поступает в светский суд и, в случае подтверждения факта прелюбодеяния, епископ выносит решение о разводе и епитимье. Наиболее существенное изменение в проекте Комиссии заключалось в том, что исследование прелюбодеяния как повода к разводу предполагалось передать в ведение светского суда, с тем, чтобы следствие производилось по правилам Устава гражданского судопроизводства (1864).

¹⁰⁷ Теория формальных доказательств предполагала строгую и обязательную для судей систему регламентации «полных и доброкачественных доказательств, улик и подозрений» для каждого преступления. Отмена этой теории в российском уголовном и гражданском судопроизводстве была одним из важнейших принципов судебной реформы 1864 г.; взамен было введено правило свободной оценки доказательств судьями по внутреннему их убеждению.

Проект был одобрен Св. Синодом в июле 1906 г., хотя и с некоторыми замечаниями¹⁰⁸. При этом Синод выразил согласие распространить те же правила на дела о разводе вследствие неспособности к брачному сожителству¹⁰⁹. Проект был передан в Министерство юстиции.

В 1907 г., Министерство юстиции попыталось внести доработанный и вновь одобренный Синодом вариант этого документа на рассмотрение Государственной Думы¹¹⁰.

Вопрос об изменении характера бракоразводного процесса, его ускорении и отмене теории формальных доказательств продолжал волновать общество. Прохождение брачных дел через консисторию и Синод растягивалось на долгие годы и вызывало многочисленные нарекания. В одном из комментариев к планам реформы развода говорилось:

Ни в каких канонических правилах нельзя найти такого постановления, чтобы факт прелюбодеяния доказывался очевидцами. И в нашем бракоразводном процессе оно недавнего происхождения: появилось в 1811 г. по особому законодательному распоряжению <...>.

Супруг (или супруга) много лет оставил свою семью, открыто обзавелся другой семьей, ни перед кем этого не скрывает, и даже сам готов подтвердить пред духовным судом свою незаконную связь. Кажется бы, что это достаточно для развода? А по действующим правилам — нет. <...> Связь и нарушение супружеской верности надо подтвердить очевидцами. Под защиту суда идут супруги опозоренные, измученные семейной неурядицей; все говорит за то, что развод был бы справедливостью, но если потерпевшая сторона не сумеет доказать очевидную измену супружеской верности, суд отказывает в разводе. Таков закон. <...> Это правило о доказательствах преступления, стесняя суд во внутреннем его убеждении, заставляет ищущих развод входить в сделку со своей совестью, разыскивать во что бы то ни стало очевидцев преступления <...>. К услугам разводящихся появились уже и профессиональные свидетели <...>.

Привлечение на суд так называемых очевидных свидетелей ни чем не может быть оправдываемо. Если думали, что

¹⁰⁸ Определение Св. Синода № 3515 от 15 июня — 18 июля 1906 г. — См.: Григоровский. О разводе. 270.

¹⁰⁹ Краткая объяснительная записка к проекту Министерства юстиции. 26.

¹¹⁰ См. ниже, сс. 245–246.

таким образом может быть уменьшен соблазн разводов, то это ошибка: ни для кого не секрет, что развод в настоящее время сделался легким для лиц, неразборчивых в своих целях, и трудным для немногих действительно несчастных и бедных людей, так как разные поверенные и очевидцы существуют для тех, кто в состоянии заплатить¹¹¹. Если же это правило об очевидных доказательствах — остаток теории формальных доказательств по законам о судопроизводстве, то это старинная теория давным-давно признана несостоятельной¹¹².

* * *

Указ 17 апреля 1905 г. «Об укреплении начал веротерпимости» значительно изменил положение Православной Российской Церкви. Он повлек за собой массовый выход из православия в областях со смешанным населением¹¹³.

Новое звучание приобрела и проблема брака с неправославными. Ограничения на вступление в брак с христианами других конфессий были сняты:

Лицам православного исповедания невозбранно дозволяется вступать в брак с лицами всех вообще христианских вероисповеданий¹¹⁴.

Указ вызвал шок у многих представителей религиозной общности. Вчерашние сектанты, раскольники, борьба с которыми составляла значительную часть общественного служения духовенства, вдруг оказались равноправными гражданами и имели право вступить в брак с православными! Но по закону единственной признаваемой формой брака для православных был церковный брак, следовательно,

¹¹¹ В рассказе «Чертова помощь» Н.С. Лесков пишет, что дела по разводу по прелюбодеянию «действительно обходятся дорого, — а именно, как не раз было вычислено, в размере от 3 до 10 тысяч, но это так обходится только богатым белоручкам, которые не понимают дела и обращаются к посредству “специалистов” адвокатов». Далее писатель приводит способы обмануть суд, выдуманные «умельцами». — *Неизданный Лесков*. 80.

¹¹² *Андреев. О разводе*. 317–318.

¹¹³ См.: *Curtiss*. 228; *Григоровский. О разводе*. 242.

¹¹⁴ Цит. по: *Григоровский. Сборник*. 66–67.

от священника можно было требовать венчания брака с сектантами и раскольниками.

Тут уже и духовенство заговорило о необходимости ввести гражданскую регистрацию, а не заставлять Церковь совершать обряды над неверующими:

Не оскорбляя святости и даже просто достоинства Церкви нельзя требовать от всех исполнения религиозных таинств и обрядов. А отсюда само собой вытекают следующие выводы. Должны быть введены: светско-административная регистрация рождающихся, гражданский брак и такие похороны.

Священник отмечал, что в обществе уже давно сложилось отношение к таинствам, как к неприятной, но неизбежной процедуре фиксирования актов гражданского состояния:

Венчаешь иного и видишь, что ему совершенно безразлично, что поют и что читают: хоть бы панихиду, лишь бы поскорее. Он, по-видимому, с удовольствием заплатил бы еще больше, чем дал за венчание, если бы его просто записали в «обыскную» книгу, в силу какой-то записи брак признается законным со стороны государства. <...>

Что толку напоминать «неверующему», например, о том, что он приступает к таинству. Ведь это для меня таинство — не для него. Он пришел ко мне по необходимости, из-под палки: не окрестишь ребенка — он, юридически, как бы вовсе не будет существовать. Не повенчаешься — жена будет считаться не женой, а любовницей, дети же — незаконными; ни первая, ни последние никаких прав по отцу и мужу не будут иметь. Не станешь исповедоваться и причащаться — не повенчают. Поэтому все, чего можно достигнуть в данном случае — это лишь то, чтобы приступающие к таинствам и обрядам — как можно лучше лицемерили, скрывали свое неверие¹¹⁵.

В ответ на Указ 17 апреля Церковь ставила вопрос: а почему она должна выполнять полицейские функции и поддерживать государство, отказывающее ей в защите. Протест нашел свое отражение в дискуссии о смешанных браках¹¹⁶.

¹¹⁵ *Священник об отделении.* 27–28.

¹¹⁶ См. ниже, гл. 6.

ОТЗЫВЫ ЕПАРХИАЛЬНЫХ АРХИЕРЕЕВ

В отзывах архиереев, представленных в 1905 г., было затронуто несколько проблем, касающихся брака:

- об изменении порядка оформления брачных и метрических документов;
- о пересмотре степеней родства, в которых возможны браки;
- о частичной передаче производства бракоразводных дел в светские суды.

Архиереями был также поставлен вопрос о недопустимости смешанных браков, который будет нами рассмотрен в следующей главе.

По первому вопросу архиереи высказывались за упрощение процедуры или за уменьшение ответственности духовенства (с переложением части этой ответственности на полицию) по оформлению брачных документов. Духовное ведомство хотело избавиться хотя бы частично от возложенных на него государством функций метрического учета населения.

Так, Арсений (Брянцев), архиепископ Харьковский, предлагал:

Не освободить ли, наконец, навсегда духовенство от ответственности за неправильные предбрачные документы <...> с возложением таковой ответственности на брачующихся и их поручителей, и этим снять с духовенства великую служебную тяготу и причину всяких нареканий¹¹⁷.

О том же писал и Серафим (Мещеряков), епископ Полоцкий:

Следует передать ведомству гражданского суда и все производящиеся ныне в духовном ведомстве дела об удостоверении действительности событий брака и рождений от законного брака <...>. К удержанию этих дел в ведомстве духовном нет достаточных ни канонических, ни практических оснований, тем более что часть подобного рода дел (о законности рождения, когда возникает о сем спор, об узаконении добрачных детей) производится в светском суде. Окончательное же постановление сего суда по этим делам должны сообщаться духовному начальству для надлежащих отметок в метрических книгах¹¹⁸.

¹¹⁷ ОЕА. I. 21.

¹¹⁸ ОЕА. I. 155.

Филарет (Никольский), епископ Вятский, считал необходимым освободить духовенство «от чисто полицейских и чиновничьих обязанностей»¹¹⁹, как и епископы Владимирский Никон (Софийский)¹²⁰, Уфимский Христофор (Смирнов)¹²¹.

Архиепископ Воронежский Анастасий (Добрадин) «в устранение излишней и непроизводительной переписки в епархиальном управлении» предлагал

дозволить приходскому духовенству без разрешения епископа венчать браки в боковых линиях родства кровного и всех видах свойства двухродного с 5-ой степени, а в трехродном свойстве — со 2-ой степени и установить точно, без всяких исключений, возраст брачующихся, <...> а также предоставить приходскому духовенству — лиц, не имеющих постоянной оседлости и прихода <...>, венчать по документам, выдаваемым гражданскими правительственными учреждениями, с возложением ответственности на выдавшее документ учреждение и на лиц брачующихся и их поручителей.

Признано желательным отменить или ослабить тоекратное предбрачное оглашение, как не достигающее своей цели, но часто ведущее к недоразумениям между членами причта и прихожанами. А испрошение дозволения епископа на венчание браков ограничить случаями особых недоразумений, которые и должны быть представляемы на усмотрение епископа¹²².

Архиепископ Сергей (Страгородский) говорил о необходимости «упрощения предбрачных формальностей», предлагая ограничиться лишь полицейским документом о беспрепятственности ко вступлению в брак¹²³. Алексей (Молчанов), епископ Таврический также предлагал избавить духовенство от ведения метрических документов¹²⁴.

Спорным представлялся вопрос о возможности передачи бракоразводных дел в светские суды. Далеко не все архиереи сочли необходимым высказаться по этому вопросу. Большинство стояло на позиции передачи дел светским судам для расследования с тем, чтобы окончательно вопрос решался в духовном суде. И лишь часть архиереев решительно утверждала, что бракоразводный процесс должен принадлежать исключительно духовным судам.

¹¹⁹ ОЕА. II. 513.

¹²⁰ ОЕА. I. 226.

¹²¹ ОЕА. II. 65.

¹²² ОЕА. I. 139–140.

¹²³ ОЕА. III. 444.

¹²⁴ ОЕА. III. 72.

Архиепископ Арсений (Брянцев) напоминал об истории этого вопроса:

Что же касается бракоразводных дел, то еще Комитет 1870 г. нашел целесообразным принять за правило, чтобы подобные дела вчинялись в светском суде, где и должно вестись все исследование сего дела, по уважению к тому соображению, что исследование достоверности какой-либо из причин развода с большим удобством может быть произведено судом светским, располагающим всеми необходимыми для того средствами; светский же суд приговор свой передает епархиальному начальству для соответственного распоряжения об окончательном признании недействительности. Желательно, чтобы епархиальными архиереями и оканчивались подобные дела¹²⁵.

Решительно и категорично за передачу брачных дел в светские суды высказался Паисий (Виноградов), епископ Туркестанский:

В консисториях, весьма много времени отнимая, они в то же время возбуждают напрасные нарекания, обвиняющие служащих там в получении взяток и затягивании дел. Знакомые с производством бракоразводных дел, понимают, что они обставлены таковыми формальностями, что иное дело, при всем желании консистории и епископа скорее кончить его, тянется годы¹²⁶.

Алексий (Молчанов), епископ Таврический писал:

По делам о прекращении, о расторжении браков — расследование предоставить светскому суду, <...> а власти епископа оставить произнесение окончательного приговора и наложение эпитимьи¹²⁷.

Развернутая мотивировка причин, по которым брачные дела необходимо передать в светские суды, имелась в отзыве Серафима (Мещерякова), епископа Полоцкого:

Отстаивать за собой бракоразводный процесс Церковь не имеет ни исторических (как свидетельствуют византологи), ни канонических (что уже достаточно разъяснено в современной литературе по бракоразводному вопросу), ни практичес-

¹²⁵ ОЕА. I. 10.

¹²⁶ ОЕА. I. 53.

¹²⁷ ОЕА. III. 72.

ких (на манер Константинопольской Патриархии) оснований. Кому не известно, что брачные разводы, с их грязью, симуляцией прелюбодеяния, достоверным лжесвидетельством (если можно так выразиться), приносили и приносят лишь одни огорчения духовному ведомству, наносили урон авторитету духовного суда и сделались притчей в образованном обществе.

Поэтому, чем скорее от всего этого освободиться, тем легче, — тем более что к сему не встречается серьезных препятствий. Бракоразводное дело в настоящем его виде обставлено столькими придатками чисто гражданского, государственного, а не церковного происхождения, что Церковь с полным удобством и без всякого для себя ущерба может и передать его государству, — его гражданскому суду. Взять хотя бы дела по расторжению браков в случае осуждения одного из супругов в каторжные работы и на поселение и житье в Сибирь. Здесь все, предшествующее формальному расторжению брака, принадлежит светскому суду, однако же Церковь не терпит от этого никакого урона. Точно также не получилось бы урона, если бы аналогичная роль была присвоена светскому суду и относительно рассмотрения остальных поводов по разводу, как-то: по прелюбодеянию и неизвестному отсутствию одного из супругов. <...>

Поэтому вполне желательно и необходимо, чтобы подобно этим делам <...>, и все остальные дела по искам о расторжении брака начинались и ведались в суде светском во всем том, что необходимо для установления действительности указанного в иске повода к разводу, и уже затем, когда <...> поводы к разводу были бы с несомненностью установлены, приговор этого суда сообщался бы духовному суду для дальнейшего постановления и решения о расторжении брака. Желать такого порядка в сих делах побуждает и то соображение, что следствие по этим делам в духовном суде не может быть произведено с той полнотой и обстоятельностью, как в нынешнем светском преобразованном суде, который располагает для правильного и скорого производства теми средствами, каких не имеет, да и едва ли скоро получит духовный суд. <...> Настоят положительная необходимость в отмене для духовного суда теории формальных доказательств <...>, так как суд духовный, суд Церкви должен быть по преимуществу судом совести, а не формы, и не формально лишь обставленные, а на деле может быть не существующие, а нравственно-убедительные данные должны лежать в основе решения духовного суда по делам бракоразводным¹²⁸.

¹²⁸ ОЕА. I. 153–154.

О необходимости передачи брачных дел в гражданские суды писал в своем отзыве и Макарий (Павлов), епископ Якутский¹²⁹. Агафангел (Преображенский), архиепископ Рижский также настаивал:

То обстоятельство, что светский суд в настоящее время не имеет статей закона по разводу и статей наказания по нему, — не препятствие к передаче: не имеет, так будет иметь. На то возражение против этой передачи, что во всех бракоразводных делах (где нет уголовного преступления) по светским законам не полагается никаких возмездий и что главное правонарушение в этих случаях есть церковное, так как имеется в виду расторжение, то есть уничтожение союза, освященного таинством Церкви, нужно сказать, во-первых, <...> что церковное расторжение брака и при передаче этих дел в суд светский остается в руках суда церковного, во-вторых, и духовный суд расторгает брак благодаря более всего приемам светского судопроизводства, а если руководится и правилами, то такими, какими может руководиться и любой судья, как юрист: церковные законы существуют не для одних клириков, а для всех православных христиан. В заключение нужно заметить, что и духовный суд при расторжении брака, не применяет никакого церковного обряда, чтобы так дорожить оставлением дел в духовном ведомстве¹³⁰.

Епископ Алеутский и Североамериканский Тихон (Белавин), будущий патриарх, соглашался на передачу в светские суды ведения бракоразводных дел, но *оставлял за Церковью право не соглашаться с решением светского суда*:

Следует выделить в гражданский суд бракоразводные дела, оставив за Церковью право признавать или не соглашаться с постановлениями по ним гражданской власти и самой определять, кому может быть разрешен другой брак по разводе¹³¹.

Комиссия Новгородской епархии предлагала пересмотреть в принципе брачное законодательство, отметив *отсутствие поводов к разводу, вызываемых самой жизнью*:

Неудовлетворительность бракоразводного процесса справедливо признается вопиющей с его теорией формальных доказательств <...>, с крайне ограниченной сферой поводов к

¹²⁹ ОЕА. I. 546.

¹³⁰ ОЕА. II. 299.

¹³¹ ОЕА. I. 533.

расторжению брака (например: жестокое обращение одного супруга с другим, посягательство на жизнь другого супруга, неспособность, послебрачная, к брачному сожитию, заразительная болезнь, неизлечимая душевная болезнь, — все эти причины не дают основания к разводу).

Комиссия полагает, что как брачное судопроизводство, так и само брачное право должно быть пересмотрено вновь и приведено в соответствие с разумными требованиями жизни¹³².

За расширение поводов к разводу высказалась комиссия, созданная Евлогием (Георгиевским), епископом Холмским; она предложила также пересмотреть правила, ограничивающие дни венчаний:

Ограничение расторжения несчастных браков существующими тремя поводами вызывает бесполезные мучения и терзания супругов, брак которых распался и дальнейшее сожитие которых представляется ничем не оправданным насилием. <...> Следовало бы облегчить расторжение неудачных браков, присоединив иные поводы к расторжению, как те, которые установлены законами греческих царей Льва и Константина, так и новые, какие укажутся потребностями современной русской жизни, например, зверское истязание мужем жены, и вообще жестокое обращение одного супруга с другим, заразительная болезнь вроде сифилиса, неизлечимый алкоголизм и умопомешательство, — последнее в интересах имеющего произойти потомства.

По существующей практике Русской Церкви, остается только 100 дней в году, когда можно совершать венчание браков. Это стеснение верующих в освящении своей жизни христианским таинством и вызывает со стороны православных справедливое недовольство, раздражение и обидное указание на более удобную практику других христианских исповеданий. Поэтому следовало бы разрешить венчание браков во все дни кроме Св. Четырехдесятницы и дней обязательного пощения перед (крупными) праздниками¹³³.

С другой стороны, епископ Минский Михаил (Темнорусов) считал передачу брачного судопроизводства в светские суды «делом противцерковным»¹³⁴. Георгий (Орлов), епископ Астраханский считал, что дела о разводе по прелюбодеянию должны остаться в ведомстве духовного суда:

¹³² ОЕА. II. 186.

¹³³ ОЕА. II. 289–290.

¹³⁴ ОЕА. I. 35.

Желающие расторжения брака по нарушению святости оно-го прелюбодеянием обращаются к епархиальному архиерею, который поручает духовным отцам супругов сделать им увещание, чтобы они оставались в брачном союзе. Если увещание окажется безуспешным, то дело о расторжении брака передается духовному следователю, который производит судоговорение и опрос свидетелей по известному делу. Дело о расторжении брака производится при закрытых дверях. Все добытое следователем после судоговорения и опроса свидетелей передается в епархиальный духовный совет, который постановляет решение о расторжении брака на основании существующего постановления¹³⁵.

О том же писал Флавиан (Городецкий), митрополит Киевский¹³⁶. Лаврентий (Некрасов), епископ Тульский утверждал:

Браки совершаются по благословию епископа, по благословию епископа они должны и расторгаться; бракоразводные дела должны быть изъяты из ведения Св. Синода¹³⁷.

Гермоген (Долганев), епископ Саратовский считал, что бракоразводные дела должны решаться компетенцией епископа в совете пресвитеров, однако предлагал «не задерживать их разрешение, как это бывает теперь, на месяцы и даже на годы»¹³⁸.

Подводя итог рассмотрению Отзывов, можно отметить, что мысль о передаче в светские суды следственной части по бракоразводным делам с оставлением за церковным судом вынесения окончательного решения о разводе встречала сочувствие у архиереев. Опасность непростого положения церковного суда в случае несогласия с решением суда светского в то время мало кем осознавалась. Только в отзыве владыки Тихона (Белавина) поставлена проблема самостоятельности церковного суда в брачных вопросах и возможности непризнания решений светского суда.

Важной представлялась архиереям возможность освободить духовенство от оформления метрических документов, а также предбрачных документов. Проблема расширения поводов к разводу была поставлена лишь в двух отзывах.

¹³⁵ ОЕА. I. 335.

¹³⁶ ОЕА. II. 30.

¹³⁷ ОЕА. III. 384.

¹³⁸ ОЕА. III. 349.

ПРЕДСОБОРНОЕ ПРИСУТСТВИЕ

В Предсоборном Присутствии вопросы о браке были включены в повестку дня III Отдела, рассматривавшего вопросы церковного судоустройства.

Судопроизводство по делам о разводах

13 декабря 1906 г. в Отделе рассматривался вопрос о возможности передачи брачных дел в ведение светских судов. На заседании присутствовали протоиереи М.И. Горчаков и Ф.И. Титов, профессора Н.Н. Глубоковский, Н.А. Заозерский, М.Г. Красножен, генерал А.А. Киреев. Председателем был архиепископ Ярославский Иаков (Пятницкий).

Вопрос был поставлен следующим образом: если Отдел признает, что брачный процесс должен быть передан светскому суду, то занятия Отдела по этому вопросу заканчиваются. Если же Отдел признает, что бракоразводный процесс должен остаться в духовном суде, то является следующий вопрос: остаться при прежнем бракоразводном процессе, или его необходимо улучшить.

На заседании была зачитана делопроизводителем С.Г. Рункевичем справка по вопросу о передаче бракоразводных дел светскому суду, составленная управляющим канцелярией Св. Синода С.П. Григоровским. В ней подробно изложена история дальнейших попыток изменения бракоразводного процесса, начиная с 1870 г.

III Отдел оказался в довольно сложной ситуации при решении этого вопроса. Число членов Отдела на заседании было невелико, и канонисты испытывали определенные трудности. Кроме того, ситуация в стране в 1906 г. была существенно иная, чем во время деятельности Комитета митрополита Макария. Появился новый законодательный орган — Государственная Дума, через которую должно было проходить законодательство о брачных делах. М.Г. Красножен считал, что вопрос о передаче дел в светский суд слишком значителен и к нему необходима подготовка¹³⁹. Решительно против передачи дел в светский суд выступил Н.Н. Глубоковский. Он говорил о необходимости выделения гражданских моментов брака в особый институт, отдельный от Церкви, то есть, по сути, поставил вопрос о *введении гражданского*

¹³⁹ *Журналы и протоколы. IV. 105.*

брака как государственного установления с тем, чтобы снять с Церкви несвойственные ей полицейские функции:

У Церкви есть все интересы не только не оккупировать гражданские моменты брака, но всячески отстранять их от себя, духовенство же было бы избавлено этим от удручающей обузы и напрасных обидных нареканий к несомненному выигрышу и для самих брачующихся. Если искони и доселе церковные власти несли подобные несродные обязанности, то делали это не по собственному желанию, а по требованиям гражданской администрации, которая находила необходимым или удобным сложить свой труд на других вместе со всею ответственностью и без всякого вознаграждения, кроме разве своих прецедентов и всяческих инсинуаций общества <...>.

В результате вышло, что Церковь, деспотически обремененная полицейскими функциями, постоянно подвергается риску в своем достоинстве и оскорбительным подозрениям именно там, где должна бы получать хвалу и благодарение <...>. Ведь ради этого иные покушаются ныне на все церковные институты и им грозят объявить чуть не бойкот в современном и освободительном духе¹⁴⁰.

По мнению Глубоковского, при передаче дел о расторжении браков Церковь должна будет выполнять волю светских судов.

Тут при нынешнем положении вещей — в самой постановке вопроса кроется роковое недоразумение, которое фактически повлечет новые ненормальности. Спросим себя по совести: что тогда будет изображать собою Церковь? Исполнительный ли только орган гражданской юрисдикции или нечто другое? <...> Если допустить что-либо иное, то фальшивым станет самое ее отношение к бракоразводному процессу. Будет ли последний заключением? Но в таком случае Церковь опять явится механическим орудием чужой воли, а — при отрицании его обязательности — она принудительно обрекается на всегдашние коллизии, вредные для лиц и опасные для устройства всякого правопорядка. Или это будет лишь простым дознанием? Тогда это потребует дополнительного церковного расследования и вызовет излишние осложнения, создав две инстанции вместо одной — с пагубной перспективой спорных конфликтов <...>.

¹⁴⁰ Там же. 106.

Нам следовало бы сначала расчленить брачные моменты и наперед обособить гражданскую стихию, после чего будет вполне нормальным участие гражданского суда в акте бракорасторжения, хотя и тут лишь на правах следственного производства, юридически авторитетного, но не имеющего абсолютную принудительность для Церкви.

Пока это не сделано, следует

считать передачу развода из церковной сферы в гражданскую юридически несправедливою, логически неестественной, государственно-опасной, жизненно и практически вредной¹⁴¹.

В выступлении Глубоковского не было возражений против возможности передачи светскому суду следствия, что предлагал еще Комитет митрополита Макария. Однако его беспокоила неизбежность конфликта двух судебных инстанций — светской и церковной.

В начале XX в. очевидно стало несовпадение интересов светского и духовного суда, определяемое антицерковными настроениями в обществе, поэтому и вопрос о том, как будут взаимодействовать светский и церковный суд, не выглядел уже столь простым, как в 70-е гг. XIX в.

Сохранить за Церковью ведение бракоразводного процесса предлагал и Н.А. Заозерский.

При голосовании против передачи бракоразводного процесса в светский суд высказались М.И. Горчаков, Ф.И. Титов, Н.А. Заозерский, Н.Н. Глубоковский, А.А. Киреев. М.Г. Красножен воздержался¹⁴².

О расширении поводов к разводу

В процессе обсуждения членами Отдела доклада делопроизводителя Н.М. Кутепова о деятельности Комиссии 1902 г.¹⁴³ было высказано предложение о необходимости расширения поводов к разводу как об одном из способов устранения разводов по фиктивной причине. В этом вопросе канонисты были абсолютно единодушны. Обосновывая предложения о новых поводах к разводу, выступавшие подчеркивали, что брак не только церковное явление, но и гражданское, поэтому нельзя

¹⁴¹ Там же. 107.

¹⁴² Там же. 109.

¹⁴³ См. выше, с. 226.

не считаться при рассмотрении этого вопроса с реальной ситуацией в обществе. Как сказал о. М. Горчаков,

мотивом к установлению новых поводов к расторжению брака можно указать, что брак не только религиозный институт, но и юридический, общественный, экономический.

М.Г. Красножен подтвердил, что «поводов к разводу в действующем законодательстве недостаточно»¹⁴⁴. В частности, он отметил отсутствие среди них сумасшествия.

Вопрос о сумасшествии как поводе к разводу был поставлен также Медицинским советом МВД, о чем была представлена записка делопроизводителем Г.П. Губаревым. Этот вопрос ставился на Киевском Пироговском съезде врачей в 1896 г. и был поддержан Петербургским, Московским и Казанским психиатрическими обществами. В записке, в частности говорилось:

Практика врачей-психиатров дает массу примеров более трагического положения одного из супругов вследствие неизлечимого сумасшествия другого супруга, чем при его естественной смерти¹⁴⁵.

Отмечалось, что 60% просьб о разводе по сумасшествию поступают от крестьян, которые, как правило, не могут содержать больных супругов и просят о содержании на государственный счет.

Медицинский совет МВД признал, что введение закона о расторжении брака по сумасшествию одного из супругов является не только своевременным, но и необходимым¹⁴⁶.

А.И. Алмазов говорил об отсутствии в законодательстве такого повода к разводу, как заболевание сифилисом. Ученый отметил:

Конечно, я вполне согласен с тем, что нельзя же предоставлять безграничную свободу для разводов, однако это не исключает необходимости развить поводы, насколько они вытекают из канонического воззрения на брак как полное единение супругов.

¹⁴⁴ *Журналы и протоколы. IV. 114.*

¹⁴⁵ Там же. 133.

¹⁴⁶ Там же. 135.

Необходимость такого развития Алмазов считал важной для укрепления самого института брака.

Исходя из человеческих побуждений и этических мотивов, мы должны в рассмотренном отношении расширить поводы к разводу. Таким расширением мы никогда не внесем разрушения семьи, и мы будем содействовать только ее оздоровлению¹⁴⁷.

С.П. Григоровский поставил вопрос о допустимости развода в случае прелюбодеяния обоих супругов. По его мнению, синодальная практика XIX в. не давать развода в случае виновности обоих супругов являлась случайной и ошибочной.

Какой, спрашивается, внутренний мотив нерасторжения брака при виновности обоих супругов? Цель и обязанность церковного суда защищать брак как таинство. А если так, то не более ли оскорбляется таинство, когда оба супруга виновны, нежели тогда, когда виновен один?¹⁴⁸

За допустимость разводов в случае прелюбодеяния обоих супругов высказались также Н.А. Заозерский и протоиерей М.И. Горчаков. Последний заявил:

Явное и обнаруженное перед общественной властью обоюдное прелюбодеяние супругов — явление крайне предосудительное. Это — открытый разврат. Фактически, при означенных отношениях супругов, брачного союза не существует¹⁴⁹.

Н.А. Заозерский предлагал считать поводом к разводу злонамеренное оставление супруга. Он подчеркивал, что злонамеренное оставление как повод к разводу существует и в канонах (Вас. Вел. 9, 35, 46).

Злонамеренное оставление одним супругом другого в качестве повода или основания для расторжения брака <...> в каноническом праве Византийской Церкви признано с IV в., равно как и в византийском государственном праве. Таким же признавалось оно и в древнерусском праве, равно как в течение всего XVIII в., и исключено из оснований брачного развода не далее, как в начале XIX в.¹⁵⁰ <...>

¹⁴⁷ Там же. 114–115.

¹⁴⁸ Там же. 120.

¹⁴⁹ Там же. 121–122.

¹⁵⁰ Там же. 125.

С моральной точки зрения, которой следует святой Василий Великий, решительное оставление мужем жены для связи с другой есть несравненно более тяжкий грех, чем случайная связь, временное падение с другою при неоставлении, однако, жены.

Точно также и оставление женою своего мужа и его дома несравненно более тяжкое преступление, чем случайное падение при неоставлении мужа. Если теперь этот вопрос мы приложим к решению вопроса: составляет ли нравственно законный повод к расторжению брака злонамеренное оставление одним супругом другого — с точки зрения правил святого Василия Великого, то должны будем отвечать со всею решительностью: да, составляет. Оно даже более законный повод, чем случайное и отдельное, хотя бы и доказанное¹⁵¹.

Заозерский предлагал установить пятилетний срок ожидания для супругов, проживающих раздельно, после которого было бы возможно оформление развода.

Он последовательно выступал за расширение поводов к разводу, обосновывая это необходимостью улучшения нравственной обстановки в обществе:

Благотворность проектируемого теоретического улучшения действующего права отразится в жизни следующими последствиями: а) оно даст выход из ужасного положения многим супругам, сожитие которых в первом браке не удалось по причинам, нередко независящим от них; б) оно будет служить средством, обуздывающим легкомысленное отношение к супружеским обязанностям со стороны ветреных мужей и жен, как постоянная угроза утраты супружеских прав. Но ведь этою мерою увеличится число разводов? — Несомненно; но зато исчезнут фиктивные браки, служащие ныне юридическим прикрытием распутства, как вольного, так и невольного — вынужденного безвыходным положением¹⁵².

Прот. М.И. Горчаков предложил внести в качестве повода к разводу истязания и жестокое обращение с другим супругом. Его поддержали М.Г. Красножен и Н.А. Заозерский¹⁵³.

¹⁵¹ Там же. 129.

¹⁵² Там же. 130.

¹⁵³ Там же. 136.

В результате Отделом Предсоборного Присутствия были *единогласно* приняты следующие положения:

Поводом к расторжению брака могут быть:

- 1) прелюбодеяние одного или обоих супругов;
- 2) неспособность к брачному сожитию;
- 3) болезненное состояние, устраняющее возможность супружеского сожития и вредно отражающееся на потомстве (проказа, сифилис, сумасшествие послебрачное);
- 4) безвестное отсутствие одного из супругов или злонамеренное оставление одним супругом другого в течение не менее 5 лет;
- 5) ссылка по суду и административная — удаление обществом за порочное поведение из своей среды;
- 6) жестокое обращение с супругой и детьми при установлении виновности судом¹⁵⁴.

ДАЛЬНЕЙШИЕ ПОПЫТКИ РЕФОРМЫ БРАКОРАЗВОДНОГО ПРОЦЕССА

Несоответствие норм церковного брака и реальных отношений в обществе приводило, по мнению многих, к отрицательным последствиям для общества в целом. Перед Церковью стоял сложнейший вопрос: следует ли встать на путь либерализации, отказаться от чисто формального подхода и там, где семья распалась окончательно, признать сам факт этого распада и разрешить развод, предотвращая многие жизненные трагедии.

Новая ситуация в стране после 1906 г. еще более обостряла вопрос о браке и разводе¹⁵⁵. Обер-прокурор Святейшего Синода П.П. Извольский в 1907 г. писал митрополиту Антонию (Вадковскому):

неотложные требования жизни и соображения о пользе государства побуждают к скорейшему представлению на законодательное разрешение и вопроса об увеличении законных поводов к разводу¹⁵⁶.

¹⁵⁴ Там же. 138.

¹⁵⁵ См: Дроздов. *Правда и вымысел; К реформе брачного права; Леонтович; Правдин (1, 2)*.

¹⁵⁶ Григоровский. *О разводе*. 225.

Проект Министерства юстиции (1907)

В 1907 г. Министерством юстиции был внесен в Государственную Думу законопроект *О подсудности и порядке производства дел о расторжении браков лиц православного исповедания вследствие прелюбодеяния или неспособности к брачному сожитию*, в котором предполагалось следствие по этим делам передать гражданскому суду, что освободило бы духовную власть от «обязанности производить исследование прелюбодеяния и неспособности к брачному сожитию, обязанности, несовместимой с духовным саном и монашеским званием», и обеспечило бы «справедливую постановку судопроизводительного процесса, который будет производиться судебной властью, свободной в оценке доказательств, с устранением возможности влияния на исход дела со стороны канцелярии и с соблюдением начал устности, состязательности и непосредственности»¹⁵⁷.

Пресса писала в это время:

Увеличение числа поводов к разводу было бы истинным благодеянием для русской семьи, «разлагающейся, гниющей заразной болезнью», и одновременная вместе с этим передача бракоразводных процессов в гражданские суды была бы важной реформой.

С другой стороны, в статье отмечалось, что нельзя передавать следствие по бракоразводным делам в светский суд без увеличения поводов к разводу, поскольку в светском суде значительно сложнее будет обходить существующие законы (например, предоставление свидетелей прелюбодеяния):

Иначе гораздо лучше все оставить по-старому, ибо нет худа без добра: самые недостатки консисторского бракоразводного процесса теперь обратились в скважины, через которые жизнь, не имея дверей в материальном законе, удовлетворяет свои потребности в более свободном разводе¹⁵⁸.

В законопроекте «О подсудности...» было отмечено, что в основе его лежат положения, разработанные Комиссией при Министерстве

¹⁵⁷ *Краткая объяснительная записка к проекту Министерства юстиции. 2.*

¹⁵⁸ *Ожидаемые реформы. 59.* См. также: *К законопроекту; Новый законопроект.*

юстиции 1902–1903 гг.¹⁵⁹ В приложении к докладу министерства помещен протокол Святейшего Синода от 15–21 июня и 18 июля 1906 г., в котором говорилось, что

не встречается препятствий к осуществлению предположения Комиссии о возложении на суд светский обязанности установления события прелюбодеяния, как повода для расторжения брака духовной властью¹⁶⁰.

Однако категорически против обсуждения проекта в Государственной Думе выступил председатель думской комиссии по делам Православной Церкви В.Н. Львов¹⁶¹, который настаивал, что государство не имеет права рассматривать и изменять церковные законы. Львов предлагал:

- 1) признать законопроект Министерства юстиции о порядке расторжения браков в части, касающейся Устава духовных консисторий, не подлежащим рассмотрению гражданских установлений, в частности, Государственной Думы;
- 2) признать тот же законопроект внесенным Министерством юстиции в нарушение ст. 65 Основных Законов, и
- 3) рассматривать этот проект только по предметам одного лишь гражданского законодательства¹⁶².

В результате проект был отозван из Государственной Думы¹⁶³.

*Особое совещание при Святейшем Синоде (1907–1909)
и его последствия*

Попытку пересмотреть церковное законодательство о браке и разводе в церковных органах предпринимало с 21 марта 1907 по 22 мая 1909 г. *Особое совещание при Святейшем Синоде для обсуждения и*

¹⁵⁹ См. выше, сс. 227–228.

¹⁶⁰ Такое же постановление было принято и относительно следствия о неспособности к брачному сожительству как поводе к разводу.

¹⁶¹ Львов Владимир Николаевич (1872–1934), депутат III и IV Гос. Думы, председатель Комиссии по делам Православной Церкви; обер-прокурор Св. Синода (1917); участник Корниловского мятежа. Эмигрировал (1920), вернулся в Россию (1922); примкнул к обновленчеству, член обновленческого ВЦУ; арестован и выслан в Томск (1927–1929), где и скончался.

¹⁶² Доклад Львова. 6.

¹⁶³ См.: Григоровский. О разводе. 298.

выработки проекта положений о поводах к разводу под председательством митрополита Киевского Флавиана (Городецкого), которого сменил Иннокентий (Беляев), епископ Тамбовский¹⁶⁴. К работе привлекались члены канцелярии Синода, юристы, профессора СПбДА И.И. Соколов и Н.Н. Глубоковский, известные профессора-медики, члены Медицинского совета МВД (В.М. Бехтерев, Д.О. Отт¹⁶⁵, Л.Б. Бертенсон¹⁶⁶). О деятельности Совещания писал его участник С.П. Григоровский¹⁶⁷; в фондах Св. Синода имеются материалы Совещания¹⁶⁸.

Уже в 1907 г. первоначальный проект был разослан на отзыв членам Синода, а также профессорам И.Е. Бердникову и Н.С. Суворову. Совещание заслушало впоследствии переработанный в книгу доклад профессора И.И. Соколова «О поводах к разводу в Византии XI–XV вв.»¹⁶⁹.

И.И. Соколов закончил свое исследование «каталогом частных поводов к разводу, которые имели место в законодательстве и практике Византии». Сюда входили: 1) прелюбодеяние жены или мужа, доказанное и засвидетельствованное в суде; 2) пиршество жены с посторонними мужчинами против воли своего мужа; 3) пребывание жены в бане с посторонним мужчиной; 4) присутствие жены на ипподроме, в цирке или театре; 5) пребывание вне дома своего мужа за исключением дома родителей; 6) покушение мужа на целомудрие жены и принуждение ее прелюбодеянию с другим; 7) недоказанное мужем обвинение жены в прелюбодеянии; 8) добрачное нецеломудрие жены; 9) содомский грех мужа; 10) растление мужем несовершеннолетней; 11) ненависть жены к мужу, ненависть мужа к жене, взаимная непримиримая ненависть супругов; 12) покушение одного из супругов на жизнь другого; 13) истребление женою плода; 14) физическая неспособность мужа в течение 3 лет; 15) безвестное отсутствие одного из супругов в течение 5 лет; 16) пребывание в плену в течение 5 лет;

¹⁶⁴ Там же. 226.

¹⁶⁵ Отт Дмитрий Оскарович (1855–1929), директор Клинического пивального института в Санкт-Петербурге (с 1893); лейб-акушер, член Медицинского совета МВД и Военно-медицинского ученого комитета (с 1895); директор Женского медицинского института (1899–1905).

¹⁶⁶ Бертенсон Лев Бернардович (1850–1929), лейб-медик, общественный деятель, врач и гигиенист; неперемный член Медицинского совета (с 1898), совещательный член Военно-медицинского ученого комитета (с 1903).

¹⁶⁷ Григоровский. *О разводе*.

¹⁶⁸ *Журналы Совещания по разводам*.

¹⁶⁹ См.: Соколов И.И. *О поводах*. Это исследование использовалось и в работе Поместного Собора 1917–1918 гг.

17) рабство одного из супругов; 18) пострижение одного из супругов в монашество; 19) соглашение супругов по желанию проводить целомудренную жизнь; 20) сумасшествие мужа или жены; 21) разноверие мужа и жены, возникшее во время супружества; 22) злоумышления мужа или жены против царской власти; 23) обман при заключении брака; 24) заключение брака против воли родителей; 25) духовное родство, создавшееся между супругами путем восприятия собственного супруга от купели; 26) проказа¹⁷⁰.

Историк указывал, что

в Византии применялись многочисленные поводы к разводу. Но историческое исследование показывает, что в бракоразводном праве существует очень много элементов государственного происхождения. <...> Правовая регламентация и фактическое применение указанных поводов к разводу разнообразились в течение отдельных периодов эпохи, причем в один период число их возрастало, а в другой уменьшалось, так что вся совокупность намеченных оснований для развода приурочивается лишь к целой нашей эпохе — в составе 5 веков¹⁷¹.

Ссылки на опыт Византии открывали возможность и для изменения русского бракоразводного процесса. Н.А. Заозерский в рецензии на доклад Соколова отмечал, что в Византии Церковь не разрешала клирикам, но терпела среди мирян многие виды браков, спокойно «усвоила или рецептировала это императорское законодательство в свой номоканон и по этому номоканону вела судебные бракоразводные процессы». Автор рецензии считал, что

по примеру древней восточной Церкви и наша Православная Церковь, применяя во всем объеме евангельские и канонические принципы о святости и нерасторжимости брачного союза в своей пастырской практике, отнюдь не должна стеснять деятельность законодательных учреждений в установлении ими точных поводов к разводу, которые, хотя и не вполне согласуются с евангельским законом и канонической дисциплиной, однако же внушаются неотразимыми требованиями жизни, требованиями частного и общественного благополучия и неизбежно вытекают из идеи справедливости, осуществлять которую — священная обязанность и право государства¹⁷².

¹⁷⁰ См.: Соколов И.И. *О поводах*. 192–196.

¹⁷¹ Там же. 196.

¹⁷² Заозерский. *Византийское право*. 191.

Церковь обязана воспитывать и всемерно поддерживать идеальную высоту брака в сознании и жизни своих членов; а государство обязано приходить на помощь личности и семье там, где *под видом супружеских отношений гнездится насилие над личностью*, или где несчастно сложившиеся обстоятельства уже разрушили брачные отношения, где расторжение брака является единственным средством оградить высокое достоинство брака. «В деле законодательства о поводах к разводу государство должно идти не за Церковью, а вместе с Церковью»¹⁷³.

Н.С. Суворов в 1908 г. опубликовал свои замечания на проект положения о поводах к разводу. В качестве недостатка проекта канонист упомянул, что среди поводов к разводу опущены *противоестественные пороки*. Если по прежнему законодательству за эти пороки полагалось наказание лишением всех прав состояния, которое могло служить поводом для развода, то по закону 1903 г. наказание ограничивается несколькими годами заключения. Отсутствует среди новых поводов к разводу и покушение на жизнь, хотя 117 новелла Юстиниана считает это основанием для развода, а также факт двоебрачия.

Суворов считал, что государство, принимая законы о браке, должно следовать не столько каноническим правилам, сколько нормам, «выработанным ходом жизни в других странах, хотя бы и не православных, и выраженных в современных кодексах, хотя бы и светских».

Ни церковное учение о браке как таинстве, ни каноны восточной Церкви не могут послужить основой для такого бракоразводного права, которое удовлетворяло бы потребностям и нуждам современной жизни. *Церковное учение о браке как таинстве, может приводить к юридическим выводам, противоположным между собою. Усилия же отыскать в канонических правилах восточной Церкви обоснование для отдельных поводов всегда будут тщетные, потому что каноны создавались в такие времена, когда господствовала в Церкви и в ее дисциплине строгость нравственных воззрений, которая была унаследована от первых трех веков христианства и провести которую в современной дисциплине церковной жизни невозможно <...>*.

В этих отношениях законодательство, наука и практика других государств имеют большее значение, чем древние

¹⁷³ Заозерский. Государство и церковь. № 19. 10.

каноны, так как потребности и нужды жизни приблизительно сходны в цивилизованных странах нашего времени¹⁷⁴.

Н.С. Суворов настаивал на *передаче бракоразводных дел светским судам*:

Реформа бракоразводного права <...> должна начаться с усовершенствования процессуального бракоразводного права и, прежде всего с перечисления бракоразводных дел из ведения церковного суда в область светского суда¹⁷⁵.

Канонист считал нужным также ввести *институт сепарации*, неизвестный русскому церковному праву¹⁷⁶.

Я лично думаю, что введение института разлучения в систему русского бракоразводного права прямо желательно именно с церковной точки зрения, так как он во многих случаях будет служить к предупреждению развода, то есть к поддержанию существующего брака в силе, что, как можно думать, не противоречит духу церковной дисциплины. А если с церковной стороны он будет признан неприемлемым, то, пожалуй, гражданское законодательство будет вынуждено ввести его, так как поддержка брака в силе важна не для Церкви только, а и для государства¹⁷⁷.

Суворов считал необходимым внести в проект следующие изменения: 1) добавить такие поводы к разводу, как двоебрачие, мужеложство, скотоложство, покушение на жизнь другого супруга; 2) дополнить, что просить о разводе в случае ссылки может и супруг, приговоренный к ссылке; 3) считать поводом к разводу не факт уклонения в иноверие, а «нежелание уклонившегося продолжать сожительствовать с лицом православным».

Я полагаю, <...> что гражданское законодательство должно будет взглянуть на этот вопрос с более широкой точки зрения, сравнительно с точкою зрения Особого совещания, и сформулировать закон в такой редакции, которая ограждала бы религиозную свободу супругов, к какому

¹⁷⁴ Суворов. *Замечания*. 49. Выделено мною. — Е.Б.

¹⁷⁵ Там же. 49–50.

¹⁷⁶ Институт сепарации известен в Католической и протестантских церквях, он означает разделение супругов в еде и ложе, в то время как имущественные их отношения сохраняются.

¹⁷⁷ Суворов. *Замечания*. 53.

бы вероисповеданию они не принадлежали. Это такой вопрос, который не может быть игнорируемым никаким цивилизованным законодательством¹⁷⁸.

Таким образом, Н. Суворов в вопросе о браке считал более важными не положения канонического права, а задачи, стоящие перед государством.

Возражал Суворову И.С. Бердников, профессор Казанской академии.

Приведенное <...> мнение профессора Суворова нам кажется односторонним. Когда возникает вопрос об усовершенствовании какого-нибудь юридического института из области общественного или частного права, обыкновенно обращаются к прошлому этого института, стараются выяснить его юридическую природу и исторические формы развития <...>. Зачем же отступать от этого обычного приема при составлении проекта усовершенствования бракоразводного права? Потом очень рискованно заявление профессора Суворова, будто правила древней Церкви и законы византийских императоров уже отжили свой век и неприменимы к современным условиям жизни <...>. Профессор Суворов желает заменить исторические основы русского бракоразводного процесса нормами, выработанными ходом жизни в других странах. Нам кажется, желание профессора Суворова исполнено прежде, чем было высказано им. Ведь у нас обычная вещь подражать иностранцам во всем¹⁷⁹.

Проект Особого совещания был разослан на отзыв членам Синода. В кратких отзывах митрополитов Антония (Вадковского) и Флавиана (Городецкого), архиепископа Новгородского Гурия (Охотина) содержалось согласие с проектом¹⁸⁰. Алексей (Опоцкий), архиепископ Тверской и Кашинский полагал, что

с изложенными в означенном докладе проектами нельзя не согласиться, в виду их основательности и соответствия жизненным требованиям¹⁸¹.

Только митрополит Московский Владимир (Богоявленский) дал отрицательный отзыв. Он отметил:

¹⁷⁸ Там же. 47–48.

¹⁷⁹ Бердников. К вопросу. 15.

¹⁸⁰ Журналы Совещания по разводам. 1, 11–13 об.

¹⁸¹ Там же. 11 об.

Подходов к делу развода может быть несколько: а) медицинский; б) гражданский; в) общежитийский. При этой последней точке зрения <...> желательным является не затруднять, а по возможности облегчать развод по «запросам, предъявляемым действительностью». Именно эта точка зрения свойственна обер-прокурору. Однако ни одна из этих точек зрения не должна <...> быть усвоена Св. Синодом <...>. Точка зрения Св. Синода <...> в вопросе о браке может быть только одна, а именно церковная, то есть такая, которая основана на слове истины евангельской, ибо брак в Церкви Христовой есть великое таинство <...>. «А Творец не разлучает ничего, что сочел, кроме как за прелюбодеяние» (Тертуллиан).

По поводу психического заболевания как основания к разводу, митрополит не без иронии заметил:

Извините, гг. медики! Для того чтобы говорить о духовной смерти, надо знать, что такое духовная жизнь, а для вас не представляются ли все люди душевными, духа не имущие? Во всяком случае, Церковь и не обязана следовать за врачами в область подобных рассуждений: духовные основы брака ей ведомы лучше, чем медикам, и разрушать их она дозволить не может¹⁸².

После получения отзывов Совецание выработало новый проект, который вновь был разослан в ноябре-декабре 1909 г. на отзыв членам Синода, министрам внутренних дел и юстиции. В новом проекте Совецание отказалось от введения раздельного жительства супругов, и если первый проект содержал преднамеренное оставление супруга как повод к разводу, то во втором проекте этот повод был отвергнут по настоянию Н.Н. Глубоковского и И.И. Соколова.

Совецание расширило как старые поводы к разводу: признавалось обоюдное прелюбодеяние как повод, право иска по неспособности к брачному сожительству предоставлялось и нездоровому супругу, безвестное отсутствие сокращалось до 3 лет, так и ввело новые: неизлечимое сумасшествие, сифилис, жестокое обращение и уклонение из православия¹⁸³.

В основе лежали тезисы Предсоборного Присутствия, но с исключением в качестве поводов к разводу болезни проказою (со ссылкой на редкость заболевания) и намеренного оставления супругом.

¹⁸² Там же. 6.

¹⁸³ Григоровский. *О разводе*. 229.

В марте 1910 г. материалы Особого совещания поступили на рассмотрение Св. Синода, и дальнейшее движение по непонятным причинам остановилось, так что в 1911 г. С. Григоровский с горечью писал:

С тех пор этот столь большой жизненной важности дело остается без движения и трудно сказать, как скоро оно увидит свое завершение¹⁸⁴.

30 марта – 8 мая 1913 г., в связи с необходимостью дать отзыв на проект нового Гражданского уложения, Святейший Синод вновь имел суждение о поводах к разводу. По вопросу об обоюдном прелюбодеянии, как поводе к разводу, Св. Синод, в отличие от Совещания, постановил, что, исходя из высоких целей охранения христианского брачного союза от распада, надо признать, что, в случае доказанной виновности обоих супругов в прелюбодеянии, брак должен оставаться в силе. Вместе с тем Св. Синод, согласно с проектом Особого Совещания, принял и новые поводы для развода: *уклонение из православия и жестокое обращение*, а также *принуждение одного супруга к совершению преступного деяния* другим.

Другие принятые Совещанием поводы к разводу (душевная болезнь, сифилис) Синодом были отвергнуты «с точки зрения понятия о христианском браке, целью которого является не плотское наслаждение для супругов, а преимущественно духовное их единение и совершенствование».

Определение Синода было сообщено Министерству юстиции, которое и со своей стороны разработало проект правил о поводах к разводу, присоединив к ним некоторые положения, касающиеся бракоразводного процесса¹⁸⁵.

Участие общественности

Актуальность вопросов развода привела к вовлечению в дискуссию и негосударственных учреждений. Так, 6 ноября 1912 г. комиссия по церковному праву при Московском юридическом обществе¹⁸⁶, созданная в 1911 г. и состоящая в значительной части из представителей университетской и академической профессуры (председатель П.И. Ас-

¹⁸⁴ Там же.

¹⁸⁵ Изложение основано на докладе В.В. Радзимовского, представленном Поместному Собору. См.: *Деяния. VIII*. 45–46 (Деяние 104).

¹⁸⁶ См.: *Комиссия по церковному праву*.

тров, секретарь А.И. Покровский), заслушала доклад Н.А. Заозерского «Государство и Церковь в деле законодательства о поводах к разводу». Обращаясь к опыту Византии, Н.А. Заозерский отмечал, что

в греко-восточной Церкви законы о поводах к разводу издавали всегда императоры; Церковь же лишь реципировала эти законы и на основании их проводила ту или иную бракоразводную практику¹⁸⁷.

Отсюда он делал вывод о том, что

В деле о поводах к разводу государство не должно быть устраняемо, а должно принять деятельное участие, наряду с самой Церковью и совместно с ней¹⁸⁸.

При обсуждении доклада были высказаны следующие мнения:

- Церковь не может узаконивать развод и благословлять на новые супружества (Г.А. Рачинский);
- весь бракоразводный процесс должен быть передан в руки государства, Церковь может оставить за собой лишь освящение браков (А.И. Покровский);
- весь бракоразводный процесс должен быть оставлен в руках духовенства, а для тех, кто не является членами Церкви, должен быть введен гражданский брак (Н.Д. Кузнецов)¹⁸⁹.

А.И. Покровский 14 декабря 1912 г. в продолжение поднятой темы сделал доклад «Вопросы брака и развода в свете исторического и канонического права», в котором доказывал необходимость возвращения к практике первых трех веков, когда вся юридическая сторона брака находилась в руках светской власти, а церкви принадлежала только религиозно-этическая сторона¹⁹⁰.

¹⁸⁷ *Протоколы Комиссии по церковному праву.* 56.

¹⁸⁸ Там же.

¹⁸⁹ Там же. 57–59.

¹⁹⁰ Там же. 65–67.

Междуведомственная комиссия (1916)

Проект Министерства юстиции¹⁹¹ был препровожден для отзыва в Св. Синод, при котором в то время работало Предсоборное Совещание. Выработанные последние положения о браке и разводе составили 465 статей третьей книги Церковного судебника¹⁹². Однако некоторые нормы Судебника вступали в противоречие с действующим гражданским законодательством, поэтому для введения его в жизнь требовалось предварительное согласие заинтересованных ведомств с последующим принятием законодательных изменений.

С этой целью по предложению обер-прокурора Святейшего Синода Н.П. Раева в 1916 г. была образована Междуведомственная комиссия для рассмотрения Устава о расторжении браков и признании их незаконными и недействительными, которая приняла к рассмотрению проект Судебника.

Председателем комиссии стал архиепископ Финляндский и Выборгский Сергей (Страгородский). В комиссию входили архиепископы Литовский и Виленский Тихон (Белавин), Нижегородский и Арзамасский Иоаким (Левицкий), а также члены Комиссии Предсоборного Совещания протоиерей А.П. Надеждин, С.Я. Утин, А.П. Пилкин, директор канцелярии обер-прокурора Св. Синода В.И. Яцкевич, профессор М.А. Остроумов, юрисконсульт при обер-прокуроре Св. Синода В.В. Радзимовский, помощник управляющего Контролем при Св. Синоде С.Г. Рункевич. В состав новой комиссии также были включены высокопоставленные чиновники Министерств юстиции, внутренних дел и финансов, Государственной канцелярии, Главного управления государственного здравоохранения, Государственного контроля¹⁹³.

Комиссией был выработан законопроект о расторжении браков, предусматривавший расширение поводов к разводу¹⁹⁴. В качестве таковых назывались:

- уклонение от православия (ст. 1–3);
- прелюбодеяние, которое и раньше считалось поводом к разводу. Уточнялось, что прелюбодеяние обоих супругов не может быть препятствием для развода (ст. 4);

¹⁹¹ См. выше, с. 253.

¹⁹² См. выше, с. 148.

¹⁹³ *Междуведомственная Комиссия.* 1–4.

¹⁹⁴ *Междуведомственная комиссия.* 84–85.

- как и в прежнем законодательстве предусматривалось расторжение брака в случае неспособности супругов к брачному сожителству (ст. 5);
- безвестное отсутствие супруга в продолжение не менее 3 лет (этот срок сокращался до двух лет в случае военных действий и гибели морских судов) (ст. 6);
- приговор супруга к каторжным работам и поселению (ст. 7);
- предусматривалось, что супруг вправе просить о расторжении брака в случае покушения другого супруга на убийство супруга-истца; умышленного нанесения тяжких увечий, ведущих к обезображиванию лица; сводничества мужем жены (ст. 8);
- «Вступление другого супруга в новый брачный союз при существовании брака его с супругом-истцом».
- указан также новый повод к разводу, не предусмотренный канонами: «Супруг вправе просить о расторжении брака в случае нанесения ему другим супругом тяжких оскорблений и вообще причинения ему расшатывающих самые основы семьи постоянных нравственных истязаний, если, по убеждению духовного суда, продолжение брачной жизни представляется для супруга-истца невыносимым (ст. 9);
- в качестве болезни, которые могут служить поводом к разводу, назывались неизлечимое сумасшествие (ст. 10), проказа, сифилис, «неизлечимая прилипчивая и отвратительная болезнь» (ст. 11);
- «злонамеренное оставление другого супруга, длящееся не менее двух лет» (ст. 12);
- раздельное жительство по причине неприязненных отношений или «нравственного расхождения» супругов длительностью не менее трех лет.

Новый проект принимал во внимание новую для русского общества свободу смены вероисповедания и пытался защитить интересы православного супруга в случае ухода из православия другого супруга.

Несколько неожиданно было отношение этого проекта к старообрядчеству, приравненного к сектантству. Такое отношение шло вразрез с законодательством о старообрядчестве и с решением Св. Синода, признающим законными браки со старообрядцами.

Революционные события прервали работу Междуведомственной комиссии. Однако ее проект послужил основой для обсуждения вопроса о разводах на Поместном Соборе¹⁹⁵.

¹⁹⁵ См. ниже, с. 266.

ПОСЛЕ ФЕВРАЛЬСКОЙ РЕВОЛЮЦИИ

Революционные изменения в России не могли не отразиться на семье как важной общественной структуре.

Консистории были буквально завалены бракоразводными делами. Приводим донесение Святейшему Синоду от 18 октября 1917 г. митрополита Московского и Коломенского Тихона (Белавина):

За последние два года (1915 и 1916) Московская духовная консистория несла усиленные труды по исполнению бракоразводного делопроизводства, весьма обильного и загруженного по многочисленности возникающих здесь этого рода дел <...>. К войне присоединилась революция, удешевившая оплату труда и жизненные на все продукты цены, а число бракоразводов непомерно стало расти. Если в 1916 году и даже в январе-феврале текущего 1917 г. бракоразводных дел поступало 50–60 в месяц, то ныне число таковых поступлений доходит до 130 и более в месяц. Наблюдающийся всеобщий развал государственных, моральных и др. устоев жизни, видимо, отражается и на этих делах. 1700 дел, состоявших в производстве бракоразводного стола консистории к началу текущего 1917-го года, видимо, возрастут к концу его¹⁹⁶.

Вопрос об изменении законодательства о разводе был одним из тех, которые больше всего волновали обер-прокурора В.Н. Львова. 20 марта 1917 г. он внес Св. Синоду предложения об изменении соответствующей главы Устава духовных консисторий. Особое совещание в составе члена комиссии Предсоборного Совещания при Св. Синоде по вопросу о расторжении церковных браков А.П. Пилкина, секретаря Петроградской духовной консистории И.О. Самойловича и представителей столичной адвокатуры И.А. Шпицберга¹⁹⁷ и Н.Н. Чернова

¹⁹⁶ *Журналы Совещания о пересмотре поводов*. 166.

¹⁹⁷ Шпицберг Иван Анатольевич (1881–1933), петроградский присяжный поверенный по бракоразводным делам. Был одним из авторов декретов о гражданском браке, член Комиссии Наркомюста по подготовке декрета об отделении Церкви от государства (*Кашеваров. Государство*. 43–44). В январе 1918 г. выступал с кощунственными лекциями в Петрограде и угрозами в адрес митрополита Вениамина (см.: *Деяния VI*. 33–34). Организатор первого бюро ЗАГС в Петрограде, антирелигиозный пропагандист (1918); сотр. VIII отд. НКЮ (1919); следователь по важнейшим делам НКЮ (1920), принимал активное

выработало предложения по изменению статей УДК, определяющих порядок и содержание бракоразводного процесса. Было предложено также принять положения о возможности расторжения брака в случае прелюбодеяния не только одного, но и обоих супругов, и перенести бракоразводный процесс в ведение духовных консисторий. 29 апреля –1 мая 1917 г. Синод вынес Определение № 2547 об изменении УДК. Брак мог быть отныне расторгнут:

- 1) по просьбе одного из супругов в случае присуждения другого или того же супруга в каторжные работы или на поселение;
- 2) по просьбе одного из супругов в случае безвестного отсутствия другого супруга;
- 3) по иску супругов о разводе¹⁹⁸.

Формальные доказательства при бракоразводном процессе были отменены, иск мог быть подан и «по оскорблению брака прелюбодеянием одного или обоих супругов» (ст. 238)¹⁹⁹; дела о расторжении браков решались епархиальным начальством (ст. 255)²⁰⁰.

Новый вид приобрела ст. 253:

Если будет доказано нарушение святости брака прелюбодеянием одного или обоих супругов, брак также расторгается и разведенным супругам предоставляется, если они были в первом или втором браке, вступить в новый брак, при чем лица, виновные в нарушении святости брака прелюбодеянием, прежде вступления в новое супружество, подвергаются, соответственно степени виновности и раскаяния, церковной епитимии, по усмотрению духовного суда, согласно церковным правилам. В случае же нарушения прелюбодеянием святости и нового брака — вторично виновный в сем супруг осуждается на всегдашнее безбрачие и подвергается церковной епитимии²⁰¹.

Решение Св. Синода предусматривало, что увещание продолжается до окончания производства о расторжении брака. Отменена была статья Устава духовных консисторий о формальных доказательствах;

участие в кампании вскрытия мощей, выступал в суде с обвинениями в спекуляции и «религиозном шантаже» в адрес св. патр. Тихона; руководитель изд-ва «Атеист», редактор одноименного ж-ла (1922).

¹⁹⁸ См.: *Определение Св. Синода*. 7.

¹⁹⁹ Там же. 4.

²⁰⁰ Там же. 7.

²⁰¹ Там же.

внесены и другие процессуальные облегчения. Суду была предоставлена возможность давать движение бракоразводным делам без судебного разбирательства в случае ходатайств о том *обеих сторон* и предоставления ответчиком надлежащего отзыва.

В воспоминаниях протопресвитера кремлевского Успенского собора Николая Любимова²⁰² сохранился рассказ о рассмотрении вопроса о разводах на заседании Святейшего Синода 29 апреля 1917 г. с участием 4 архиереев и 4 членов Синода в пресвитерском сане. Большинство пунктов докладной записки, поданной в Синод петроградской адвокатурой, было принято даже без обсуждения, потому что они соответствовали предложениям Предсоборного Соповещения. Н. Любимов отметил пункты, вызвавшие дискуссии. Это, во-первых, предложение о разрешении вести бракоразводные процессы лицам иудейского вероисповедания, что соответствовало закону от 20 марта «Об отмене вероисповедных и национальных ограничений»²⁰³. Против этого предложения выступили протоиерей А.П. Рождественский и А.П. Пилкин²⁰⁴. Их аргументы: брак — православное таинство, лицо иудейского вероисповедания не может выступать поверенным, так как способно допустить даже глумление над таинством. В.Н. Львов предлагал допускать к ведению бракоразводного процесса христиан (то есть не только православных, но также лютеран и католиков). Товарищ обер-прокурора А.В. Карташев²⁰⁵ и Н.А. Любимов выступили за допуск иудеев. Карташев обосновывал это государственной точкой зрения, признавшей полноправие вероисповеданий, а протопресвитер Николай Любимов считал, что отметка в паспорте еще не гарантирует

²⁰² Любимов Николай Александрович (1858–1924), протопресвитер Большого Успенского собора в Москве (1913); присутствующий в Св. Синоде, член Предсоборного Совета, Поместного Собора (1917), товарищ пред. Собора, член Соборного Совета; член ВЦС; председатель Делегации по защите имущественных и иных прав Русской Православной Церкви перед правительством (1918); арестован (1922).

²⁰³ См.: *Соколов А.В.* 21.

²⁰⁴ Н. Любимов ошибочно передает его фамилию «Пилкинс». — *Любимов.* 28, 29.

²⁰⁵ Карташев Антон Владимирович (1875–1960), канд. богословия, проф. Высших Бестужевских женских курсов в Петербурге (1906–1917), пред. Религиозно-философского об-ва (1909); товарищ обер-прокурора, обер-прокурор Св. Синода, министр исповеданий Временного Правительства (1917); член Предсоборного Совета. Арестован (1917), эмигрировал; проф. Богословского института в Париже (с 1925).

православия; бракоразводные дела ведутся адвокатами исключительно в целях наживы, и если уж дело дошло до суда, то о каком таинстве может идти речь:

Консistorское судопроизводство совсем не есть какое-либо священнодействие, для участия в котором недопустимы были бы лица нехристианского вероисповедания, а просто-напросто тяжёлое дело, которое почти совсем не отличается от дел гражданского судопроизводства, разве только по составу самих судей.

Любимов решительно высказался за передачу судоговорения по брачным делам в светский суд, мотивируя это тем, что не дело духовных лиц, а тем более иноков устанавливать факт прелюбодеяния.

Гораздо неприличнее присутствовать здесь и даже допрашивать свидетелей прелюбодеяния православным (да еще в священном сане и даже иноческом сане сущим!) судьям, чем каким-либо лицам нехристианского вероисповедания <...>. Я думаю, что давно бы пора было от духовного суда отнять право судоговорения в бракоразводном процессе и вообще установления наличности прелюбодеяния свидетельскими (вернее: лжесвидетельскими показаниями) и предоставить дело это светскому суду²⁰⁶.

При голосовании архиепископы Сергей (Страгородский), Агафангел (Преображенский) и епископ Андрей (Ухтомский) подали голоса против участия иудеев. Окончательно статья приобрела следующий вид:

Поверенные по бракоразводным делам могут быть лица, имеющие право ведения гражданских дел в общих судебных местах²⁰⁷.

Как существенные изменения в бракоразводном процессе, о. Н. Любимов отметил, что бракоразводный процесс теперь вершится не в Святейшем Синоде, а в консисториях, и решения входят в силу по утверждению архиереями. Перерешение дел о расторжении браков при обоюдной виновности супругов было по предложению о. Н. Любимова предоставлено Св. Синоду²⁰⁸.

²⁰⁶ Любимов. 30.

²⁰⁷ Определение Св. Синода. 5.

²⁰⁸ См.: Любимов. 31.

Особое совещание (1917)

11–13 мая 1917 г. обер-прокурор В.Н. Львов провел под своим председательством Особое совещание о пересмотре вопроса о поводах к расторжению браков. В состав Совещания входили: товарищ обер-прокурора А.В. Каргашев, присутствующие в Святейшем Синоде протоиереи А.П. Рождественский и Ф.Д. Филоненко²⁰⁹, протоиерей П.А. Чельцов, академики В.М. Бехтерев и Т.П. Павлов²¹⁰, профессора Д.О. Отт, Л.Б. Бертенсон, В.И. Разумовский, Б.В. Титлинов, товарищ обер-прокурора уголовного кассационного департамента Правительствующего Сената А.П. Пилкин, член Петроградской судебной палаты В.А. Корнеев, присяжные поверенные Н.Д. Кузнецов и И.А. Шпицберг, Н.Н. Чернов, М.В. Николаев, секретарь Петроградской консистории И.О. Самойлович, обер-секретарь Св. Синода П.П. Смердынский.

На этом совещании В.М. Бехтерев ознакомил с замечаниями медицинской подкомиссии по некоторым пунктам к законопроекту о расторжении брака. Медики считали необходимым добавить пункт:

Супруг вправе просить о расторжении брака в том случае, если брачное сожителство нарушается или не осуществляется вследствие противоестественной склонности другого супруга²¹¹.

Кроме того, в статьи, касавшиеся неспособности супруга к брачному сожителству, было внесено уточнение «к совокуплению или деторождению». Положение о неспособности к деторождению как причине развода вызвало возражения у протоиереев А.П. Рождественского и П.А. Чельцова.

Однако обсуждение подготовленного проекта на заседании Святейшего Синода не состоялось. Как сообщили при обсуждении данного вопроса на Поместном Соборе участники этого заседания митрополит Херсонский Платон (Рождественский) и протопресвитер

²⁰⁹ Филоненко Федор Дмитриевич (1869 – после 1930), прот., депутат IV Гос. Думы (фракция националистов); пред. Совещания для выработки проекта о новых поводах к разводу (1916); присутствующий в Св. Синоде, член Предсоборного Совета (1917); один из организаторов «Союза демократического духовенства и мирян»; член Поместного Собора. После Собора служил в Петрограде, подвергался арестам, заключен в Соловки (1924); вновь служил в Ленинграде (1928–1929).

²¹⁰ Павлов Тимофей Павлович (1860–1932), дерматовенеролог.

²¹¹ *Журналы Совещания о пересмотре поводов.* 10.

Н.А. Любимов, Синод отказался рассматривать проект комиссии прежде всего из-за вызывающего поведения обер-прокурора В.Н. Львова. По словам митрополита Платона,

Св. Синод не признал возможным рассматривать этот проект в особенности тогда, когда Обер-прокурор решил признать себя $\frac{1}{10}$ частью Временного Правительства. Обер-прокурор привел с собою двух лиц и заявил, что сейчас начнется рассмотрение вопроса о поводах к расторжению брака. Когда члены Синода отказались, то обер-прокурор в совершенно недопустимой форме заявил, что если Синод не желает рассматривать этот проект, то он, обер-прокурор, введет в России своей властью гражданский брак. Мне осталось только пожелать ему успеха²¹².

Предсоборный Совет

2 июля 1917 г. на заседании Совета В.Н. Львов вновь заявил, что Церковь должна внести изменения в законодательство о разводе в соответствии с требованиями государства. На предложения ввести государственную метрику и фиксацию брачного состояния обер-прокурор ответил, что государство не располагает достаточными средствами для этих целей и, по его убеждению, эта сфера должна остаться за Церковью:

В будущем же, когда церковная свобода упрочится, из той области, где Церковь распоряжается вполне самостоятельно, должна выделиться область брачного права и регулироваться в государственном порядке, хотя эта область по-прежнему должна остаться в ведении Церкви. В противном случае противоречие между церковными и гражданскими законами неизбежно²¹³.

Диктат В.Н. Львова вызвал неприятие у большинства участников Предсоборного Совета. Как заявил Н.Д. Кузнецов,

мысль В.Н. Львова об установлении государственных норм, по которым Церковь будет вести развод, нарушает принцип церковной автономии и не мирится с оставлением за Церковью права совершать браки. Было бы последовательнее ввести гражданский брак, иначе Церковь лишена будет пра-

²¹² Деяние 104. 55; Деяния. VIII. 50.

²¹³ Предсоборный Совет (2). 434 об.

ва действовать в отношении к ею же совершенному браку сообразно своему учению²¹⁴.

Однако предложение Н.Д. Кузнецова о введении гражданского брака также не получило поддержки, ибо, по мнению многих участников Совета, идея гражданского брака была чужда крестьянскому большинству населения и, как сказал П.И. Астров, могла привести к тому, что

никто и сам не пойдет в церковь для совершения брака, ибо для всех будет ясно, что для этого в церковь ходить излишне, а нужно идти в другое место²¹⁵.

На голосование были поставлены три формулировки²¹⁶:

- В.Н. Львова: Бракоразводный процесс, а также производство дел о признании брака незаконным и недействительным нормируется государством при участии церковной власти и осуществляется церковно-судным местом
- П.В. Верховского: Церковносудебные решения по делам о разводе и о признании брака незаконным и недействительным признаются в силе судебных решений, если не противоречат государственным законам;
- Н.Д. Кузнецова: Принимая во внимание уже принятые Отделом положения о полной самостоятельности Православной Церкви в деле ее суда и о признании за церковными постановлениями норм права и обязательного значения, Православная Церковь самостоятельно решает и все дела о браках по своим нормам и законам. Государство может осуществлять свой надзор и участие в делах брачных введением обязательной гражданской метрикации браков.

Большинством голосов была принята формула П.В. Верховского.

²¹⁴ Там же. 435.

²¹⁵ Там же. 445.

²¹⁶ Там же. 437 об. – 438.

14 июля 1917 г. Временное Правительство издало декрет «О полной свободе религиозной совести», в котором содержалось положение о признании гражданской регистрации браков²¹⁷. На лиц, не принадлежавших ни к какому вероисповеданию, были распространены правила о регистрации гражданского состояния старообрядцев и сектантов²¹⁸.

ОБСУЖДЕНИЕ НА ПОМЕСТНОМ СОБОРЕ

Работа Отдела о церковном суде

В Отдел было передано из Соборного Совета определение Святейшего Синода от 16–23 октября 1917 г. с просьбой о внеочередном рассмотрении выработанного Особой комиссией Синода проекта положений о поводах к разводу и о последствии расторжения брака, «имея в виду необходимость неотложного решения вопроса о новых поводах к расторжению брака»²¹⁹.

По сравнению с проектом Межведомственной комиссии проект Святейшего Синода содержал следующие дополнительные поводы к разводу:

Ст. 17. Супруг вправе просить о расторжении брака в случае привычного пьянства или наркомании другого супруга, если таковые производят глубокое расстройство брачного союза.

Ст. 20. Супруг вправе просить о расторжении брака в случае присуждения другого супруга к отдаче в исправительный дом, в исправительное арестантское отделение или к заменяющему это последнее наказание <...> заключению в тюрьме, если осуждение виновного состоялось за преступление, позорящее честь и повлекшее правопоражение <...>.

Ст. 25. Муж вправе просить о расторжении брака в случае изгнания плода беременною его женою без врачебной на то необходимости, если это деяние было учинено ею не по соглашению с мужем.

Ст. 26. Жена вправе просить о расторжении брака в случае принуждения ее мужем к изгнанию плода без врачебной в том необходимости, если таковое было произведено²²⁰.

²¹⁷ *Собрание узаконений*. 2. № 1099.

²¹⁸ Там же. № 1728.

²¹⁹ *Доклады о суде* (1). 1.

²²⁰ *Положение о расторжении церковных браков*. 6.

Кроме того, проект Синода содержал и статьи, касающиеся последствий расторжения брака (ст. 34–45), которые предусматривали, что разведенный супруг может вступить в брак не ранее *выполнения епитимьи*:

Ст. 42. Лицо, брак которого расторгнут вследствие нарушения святости его прелюбодеянием, или вследствие раздельного жительства супруга, или по причинам, указанным в ст. 34–37, может вступить в новый брак не ранее выполнения епитимьи, если таковая на него была наложена. Этому же ограничению подлежат оба супруга, брак которых расторгнут по обоюдному же прелюбодеянию²²¹.

Проект Синода также предусматривал предоставление права невинному супругу требовать через суд содержания от виновного супруга (ст. 38).

Отдел о церковном суде торопился с разработкой вопросов об организации церковного суда и к рассмотрению вопроса о поводах к разводу приступил лишь 1 декабря 1917 г. На 18 заседании председатель предложил Отделу «ознакомиться с предыдущими работами по вопросу о расторжении браков». Заместитель председателя П.В. Цветков познакомил Отдел с гражданскими постановлениями в Греко-восточной и Русской Церквах о разводе, основываясь на курсе церковного права Н.С. Суворова²²². Ф.Г. Гаврилову²²³ было поручено детально рассмотреть материалы по вопросу о расторжении браков и о результатах доложить Отделу.

Вновь к этому вопросу Отдел вернулся на 20 заседании 18 февраля 1918 г. после рождественского перерыва в занятиях. За это время вышли декреты новой власти по вопросу о разводе и браке²²⁴. Кроме того, в Отдел поступили предложения Собора: представить соображения о том, где — в Священном Синоде или в Высшем Церковном Совете — должны решаться дела судные и бракоразводные, и поспешить с представлением доклада о расторжении браков²²⁵. По первому вопросу было отмечено, что в соответствии с проектом

²²¹ Там же. 8.

²²² *Протоколы ОЦС (1)*. 71.

²²³ Гаврилов Феофан Григорьевич, канд. богословия, препод. Воронежской дух. семинарии; член Поместного Собора и Отдела о церковном суде.

²²⁴ См. ниже, сс. 301–303.

²²⁵ *Протоколы ОЦС (1)*. 83.

церковного суда нужно было бы образовать особое присутствие из членов Святейшего Синода и Высшего Церковного Совета, которое бы разбирало судные и бракоразводные дела впредь до устройства особого церковного суда. Но так как Собор 31 января 1918 г. уже вынес решение о передаче всех прав в области суда Синоду вплоть до принятия Собором постановления о церковном суде, учитывая, что новое положение о церковном суде «имеет быть представлено на уважение Собора в непродолжительное время», Отдел признал создание нового временного органа церковного суда нецелесообразным. Было решено оставить судебные и бракоразводные дела в Священном Синоде вплоть до принятия Собором Положения о церковном суде²²⁶.

Как сказано в протоколе,

председательствующий, в виду необходимости поспешить с представлением доклада о расторжении браков, предложил Отделу приступить к рассмотрению вопроса о поводах к разводу, указывая при этом, что из бывших по сему вопросу проектов более удобным представляется проект Междуведомственной комиссии, бывшей при Св. Синоде в 1916 г. В эту Комиссию были представлены труды Предсоборного Совецания, и в состав ее входили лица, пользующиеся большой авторитетностью в области церковного права и науки²²⁷.

Отдел перешел к постатейному чтению Проекта о расторжении браков, составленному Междуведомственной комиссией. В протоколе нет детального обсуждения, статьи проекта были приняты почти без изменений. Отдел поручил Ф.Г. Гаврилову срочно подготовить доклад для Собора.

Доклад обсуждался на 21 заседании 9 февраля 1918 г. Председательствовал Ф.Г. Гаврилов, присутствовали всего четыре члена Отдела: прот. П.Е. Крутиков, С.П. Руднев, А.И. Синебрюхов, И.С. Стахийев. На заседание были дополнительно приглашены член Собора Н.Д. Кузнецов, секретарь московской духовной консистории В.Ф. Трелин, обер-секретарь Синодальной канцелярии П.П. Смердынский. Ф.Г. Гаврилов сказал о необходимости дополнения рассмотренного проекта статьями, имеющимися в проекте Особого совещания при Святейшем Синоде 1907–1909 гг. и проекте Синода, выработанном при Временном Правительстве.

²²⁶ Там же. 83 об.

²²⁷ Там же. 84.

Была опущена статья о праве православного супруга

просить о расторжении брака, если его инославный или принадлежащий к одной из сект христианского характера супруг из первоначального своего вероисповедания уклонится в иноверие или предусмотренное в ст. 3 старообрядческое согласие или секту²²⁸.

Изменены были статьи, касающиеся просьб о расторжении брака в случае присуждения супруга к каторжным работам, — право просить оставлено за супругом, не присужденным к наказанию. Осужденный на ссылку имеет право просить о расторжении брака в соответствии с правилами, изложенными в Уставе о ссыльных.

Остальные статьи остались почти без изменений.

В окончательном тексте доклада, утвержденном Отделом, говорилось о том, что по действующим законам брак расторгается в случае:

- 1) прелюбодеяния одного из супругов;
- 2) безвестного отсутствия не менее 5 лет одного из супругов;
- 3) ссылки по приговору уголовного суда;
- 4) добрачной неспособности другого супруга.

В докладе, на основании проекта Межведомственной комиссии, предлагались следующие дополнения к существующему законодательству:

1. Православный супруг вправе просить о расторжении брака в случае уклонения другого супруга в иноверие.
2. Православный супруг вправе просить о расторжении брака в случае уклонения другого супруга из православия в инославие или во невероисповедное состояние, если таковое уклонение сопровождается насилием уклонившегося супруга над религиозной совестью оставшегося верным православию супруга или его детей.
3. Православный супруг вправе просить о расторжении брака в случае уклонения другого супруга из православия в старообрядческое согласие или секты, которые не исповедуют Господа Иисуса Христа Истинным Сыном Божиим, Искупителем мира, или не принимает водного крещения правильно совершенного и неповторяемого, или отвергают союз брачный.
4. Православный супруг вправе просить о расторжении брака в случае уклонения в иные кроме указанных в предшествующей (ст. 3) статье старообрядческие согласия или же секты, если таковое уклонение сопровождается насилием уклонившегося

²²⁸ Там же. 84.

супруга над религиозной совестью оставшегося верным православного супруга или его детей.

5. Супруг вправе просить о расторжении брака в случае нарушения другим супругом святости брака прелюбодеянием или противоземными пороками.

6. Обоюдное прелюбодеяние супругов не служит препятствием к возбуждению каждым из них ходатайства о расторжении брака.

7. Дело о расторжении брака вследствие прелюбодеяния может быть возбуждено до истечения трех лет от того времени, когда нарушение святости брака прелюбодеянием, служащее основанием к просьбе о разводе, стало известно супругу-истцу. Если же нарушение святости брака состоит в постоянной прелюбодейной связи супруга-ответчика, то возбуждение дела о расторжении брака допускается, сверх того, во всякое время, пока связь продолжается, а также в течение трех лет по ее прекращении. Однако же, возбуждение дела о расторжении брака не допускается по прошествии десяти лет со времени совершения прелюбодеяния или прекращения прелюбодейной связи.

8. Супруг не вправе просить о расторжении брака вследствие прелюбодеяния: 1) если виновный в последнем, по жалобе оскорбленного супруга, понес за сие наказание по уголовным законам, или 2) если сие прелюбодеяние совершено по его побуждению или с его согласия.

9. Супруг вправе просить о расторжении брака вследствие неспособности другого супруга к брачному сожитию, если таковая неспособность началась до совершения брака и не обуславливается преклонным возрастом неспособного супруга, при чем дело о расторжении брака по указанному в сей статье основанию может быть возбуждено не ранее, как через два года со времени свершения брака. (Примечание: супруг, возбудивший дело о наказании виновного в прелюбодеянии супруга по уголовным законам, не вправе просить о расторжении брака впредь до прекращения дела за отказом от наказания виновного или за примирением с последним <...>).

10. Супруг вправе просить о расторжении брака в случае неспособности другого супруга к брачному сожитию, если таковая неспособность наступила хотя и не во время брака, но произошла от телесного повреждения, намеренно причиненного себе самим супругом или причиненного ему кем-либо другим с его согласия.

11. Супруг вправе просить о расторжении брака в случае безвестного отсутствия другого супруга в продолжение не менее трех лет²²⁹.

²²⁹ Там же. 87–88.

Согласно ст. 12, срок сокращается до двух лет, если супруг пропал без вести во время войны или находился на морском судне. Момент, с которого отсчитывается срок отсутствия, уточнялся в ст. 13.

Статьи 15–18 говорят о расторжении брака в случае уголовного наказания одного из супругов²³⁰.

19. Супруг вправе просить о расторжении брака в случае:
1) покушения другого супруга на убийство супруга-истца;
2) умышленного нанесения супругу-истцу другим супругом тяжких увечий или ран, или неизгладимого обезображения лица или тяжких угрожающих опасностью для жизни побоев, либо причинение истязаний или мучений или важного для здоровья вреда

и

3) нанесения ему другим супругом неоднократных тяжких оскорблений и вообще причинения ему расшатывающих самые основы семьи постоянных нравственных истязаний. (Примечание: Брак, на указанных в ст. 19 основаниях, расторгается в том случае, если, по убеждению духовного суда, продолжение брачной жизни при этих условиях представляется для супруга-истца невыносимым.)

20. Супруг вправе просить о расторжении брака в случае сводничества мужем жены, склонения ее промышлять непотребством или извлечения себе мужем, в виду промысла, имущественной выгоды из ее непотребств.

21. Супруг вправе просить о расторжении брака в случае вступления другого супруга в новый брачный союз при существовании брака его с супругом-истцом²³¹.

В ст. 22–27 были указаны болезни, которые могут служить причиной развода: неизлечимые душевные болезни, проказа, сифилис, а также «неизлечимая, прилипчивая и отвратительная болезнь, которая представляет опасность для жизни и здоровья другого супруга или их потомства, или вызывает непреодолимое отвращение».

В докладе утверждалось, что причиной развода также может служить злонамеренное оставление супруга в течение двух лет (ст. 28), а также раздельное жительство супругов:

29. Каждый из супругов вправе просить о расторжении брака в случае раздельного жительства супругов, вызванного неприязненными их отношениями или нравственным рас-

²³⁰ Там же. 88 об.

²³¹ Там же. 89.

хождением, в корне разрушающими самое существо брака, и длящегося непрерывно не менее 3-х лет²³².

Можно отметить, что некоторые статьи из проекта Св. Синода, предлагавшие пьянство и наркоманию как повод к разводу, а также изгнание плода, в доклад включены не были. Трудно объяснить, почему Отдел проигнорировал эти предложения Св. Синода, в протоколах не говорится об обсуждении их в Отделе, возможно, что Ф.Г. Гаврилов просто не располагал документами Св. Синода, когда составлял свой доклад.

Доклад был подписан митрополитом Сергием, передан в Соборный Совет, напечатан и роздан членам Собора.

Рассмотрение доклада «О поводах к расторжению церковных браков» на заседаниях Собора

Доклад Отдела о церковном суде «О поводах к расторжению церковных браков» был вынесен на рассмотрение Собора 28 марта 1918 г. Докладчиками выступали Ф.Г. Гаврилов и В.В. Радзимовский. На заседании присутствовало 268 членов Собора, председательствовал митрополит Новгородский Арсений (Стадницкий).

В прениях по докладу выступали Л.К. Артамонов²³³, П.И. Астров, В.И. Зеленцов, А.И. Июдин, Н.Д. Кузнецов, А.Г. Куляшев, прот. Н.А. Любимов, архим. Матфей (Померанцев), митр. Херсонский Платон (Рождественский), священ. А.Р. Пономарев²³⁴, еп. Челябинский Серафим (Александров), Г.Г. Сергеев, митр. Владимирский Сергей (Страгородский), прот. А.А. Хотовицкий²³⁵, А.Г. Чагадаев, С.И. Шлеев.

²³² Там же. 89 об.

²³³ Артамонов Леонид Константинович (1859–1932), генерал; окончил Инженерную академию и Академию Ген. штаба; член Русского географического общества (с 1882), участвовал в ряде географических экспедиций в т.ч. в Абиссинию; член Св. Собора; работал в различных советских учреждениях (1918–1924).

²³⁴ Пономарев Аристарх Рафаилович (1881–1967), священник церкви штаба Владивостокской крепости, член Поместного Собора (1917–1918); эмигрировал (1923), служил в Харбине; член II Всезарубежного Собора Русской Православной Церкви за границей (1938). Скончался в сане митрофорного протоиерея.

²³⁵ Хотовицкий Александр Александрович (1872–1937), прот., канд. богословия; миссионер в Америке (1895–1914), настоятель кафедрального

Споры приняли резкий характер, так что выступавшие потом приносили извинения. Тема брака и развода никого не оставляла равнодушным. Члены Собора разделились на два лагеря. Противники расширения поводов к разводу (к ним принадлежали прежде всего крестьяне и миссионеры) находили эту меру недопустимой, так как она, по их мнению, способствовала бы уничтожению семьи. Они считали, что развод противоречит Евангелию, и поэтому невозможно допускать развод по предложенным Отделом поводам. На другой точке зрения стояло большинство членов Отдела, а также юристы. Они полагали, что невозможно говорить о святости и нерушимости брачных уз в случаях, когда брак уже фактически распался. Кроме того, считали они, расширение поводов к разводу могло бы укрепить семью, так как супруги в этом случае знали бы, какие нарушения семейной жизни могут повлечь за собой развод по суду.

В.В. Радзимовский пространно изложил историю различных комитетов и комиссий, занимавшихся брачным вопросом. Особенностью разработки этого вопроса являлось то, что он не был чисто церковным, а имел государственный характер. Между тем непризнание государством других форм брака кроме религиозного, приводило к тому, что государство делало попытки давления на Церковь с целью приведения законодательства о браках к нормам, соответствующим потребностям времени.

Докладчик особо подчеркивал, что Отдел о церковном суде не внес ничего нового, а лишь повторил те предложения относительно поводов к разводу, которые неоднократно обсуждались на Предсоборном Совещании.

Отдел исходил из тех же предпосылок, что и другие предшествовавшие ему комиссии, считая, что вопрос о браке имеет государственный характер и законодательство должно найти способ избежать те уродливые формы, которые принял бракоразводный процесс. Единственным способом расторгнуть

собора в Нью-Йорке (1903), секретарь Тихона (Белавина), тогда еп. Алеутского и Аляскинского; редактор «Американского правосл. вестника»; наст. Успенского собора в Гельсингфорсе (1914–1917); протопресвитер, ключарь храма Христа Спасителя в Москве (1917); арестован (1922–1923), сослан в Туруханский край (1924); – служил в московской церкви Ризоположения (1930); вновь арестован, по всей вероятности, расстрелян. Каноноизован (1994).

брак была возможность доказать факт прелюбодеяния, и наличие прелюбодеяния доказывалось путем лжесвидетельств. Процесс развода принял уродливую форму, что никто не решался отрицать.

Предлагая доклад в этих рамках, Отдел руководился теми соображениями, какими руководились также действующие комиссии, а также тем, что *вопрос о реформе бракоразводного процесса является жизненным вопросом*, из прессы он перешел и в другие сферы — в законодательную.

Государственная Дума, обер-прокуроры, начиная с К.П. Победоносцева, и Министерство юстиции настойчиво требовали <изменения>²³⁶ процесса, при этом указывалось на недостатки процесса и на малое количество поводов к разводу. Действительно, действующий Устав знает только четыре повода к разводу, на практике же поводы сводятся только к двум — прелюбодеянию и неизвестному отсутствию, и в тех случаях, когда на самом деле необходимость развода обуславливалась другими обстоятельствами, дело сводилось к указанным двум поводам, и это всегда было предметом соблазна.

На этой почве создалась болячка: несуществующее прелюбодеяние, доказывалось достоверными свидетелями²³⁷ или при разводе по неизвестному отсутствию супруги проживали в одной и той же квартире до окончания дела. Указывали поэтому справедливо, что церковное законодательство не шло навстречу жизненным потребностям. Между тем церковное браковенчание до последнего времени являлось единственной формой брака, которую признавало правительство, другой формы гражданский закон не знал, и жизнь пошла невольно по уродливому пути фиктивных процессов.

Повторяю, в докладе нет новшества. Знаток брачного права, например, профессор И.И. Соколов в своей книге о Византии²³⁸ говорят, что там было 26 поводов к разводу. Жизнь требует, чтобы и у нас был реформирован бракоразводный процесс.

Докладчик предвидел те возражения, которые возникнут в связи с тем, что изменилась обстановка в стране и введен гражданский брак, который вообще никакого отношения к церковному, по мысли законодателей не имеет.

²³⁶ По-видимому, пропущено слово.

²³⁷ В публ.: лжесвидетельствами (*Деяния. VIII. 48*).

²³⁸ См.: *Соколов И.И. О поводах*.

Издан декрет о полной свободе в деле расторжения браков. Таким образом, является вопрос: какое дело теперь Церкви до расторжения браков, когда все это отдано гражданской власти? Отдел стоял на том, что брак есть и религиозное, и нравственное и церковно-государственное учреждение, и поэтому в своем докладе сказал, что церковная форма брака должна быть вместе с тем и законною формою брака, но, несмотря на это, дело расторжения должно подлежать ведению Церкви, ибо, по ее учению, брак прежде всего таинство. Какое бы значение ни придавалось ему светским законом, расторжение церковного брака требует участия Церкви.

Я нахожу, что проект должен быть принят полностью, несмотря на принцип нерасторжимости брака, ибо и Римско-Католическая Церковь, которая этот принцип блюдет особенно строго, все же делает уступку требованиям жизни, допуская отлучение от стола и ложа по тем же поводам, которые указаны в нашем докладе²³⁹.

Второй докладчик Ф.Г. Гаврилов подчеркнул принцип нерасторжимости брака, который известен из Священного Писания:

Брак, по учению Православной Церкви, нерасторжим <...>. И не только Католическая Церковь, но и Православная и даже государственные законы в идее считают брак нерасторжимым. Государство основывается на сознании важности неразрушимой семьи для прочности государственной жизни, а Православная Церковь, рассматривая брачный союз как таинство, подобное вечному единению Христа с Церковью, признает его единым и нерасторжимым.

Только обстоятельства жизни диктуют необходимость расширить поводы к разводу, и это расширение направлено в первую очередь на то, чтобы уничтожить фиктивные браки:

Задача законодателя в материальном брачном праве и заключается в том, чтобы с возможно исчерпывающей полнотой и точностью указать все поводы к разводу, вызываемые несовершенствами нашей жизни, применительно к требованиям современной действительности.

Все поводы к разводу неоднократно пересмотрены, взвешены, обсуждены. Отдел только вновь пересмотрел их и оставил те из них, которые, соответствуя требованиям текущей жизни, не противоречат духу евангельского учения

²³⁹ *Деяние 104.* 46–50; *Деяния. VIII.* 48 (Деяние 104).

и канонов Церкви. Повторяю, мы не облегаем и не умножаем разводы, а только уничтожаем фиктивные браки, от которых осталось только имя. <...>

Мы увеличиваем количество поводов к разводу не в целях умножения и облегчения разводов, а в целях укрепления и упорядочения брака. Вот почему предположение Св. Синода о введении раздельного жительства для враждующих и исполненных ненависти супругов, как временного института, мы считаем несоответствующим цели; супруги не должны разлучаться, а если они себя разлучили и живут раздельно, иногда обзаведясь новыми незаконными семьями, то здесь необходим развод, во избежание путаницы семейных отношений и несчастного положения внебрачных детей.

В заключение докладчик привел слова Димитрия Хоматина²⁴⁰, в которых был сформулирован принцип «икономии»:

«Божественный Евангельский закон определил только одну причину для развода — прелюбодеяние. Но когда церковное общество умножилось и возросло, когда жизнь создала ряд неожиданных перемен, а в общественных отношениях возникли беспорядочность и непостоянство, тогда нестроения проникли и в семью, обратили брачные узы в тяжелое и невыносимое бремя и стали вызывать потребность в освобождении от него. Основным мотивом такой законодательной деятельности была «экономия», то есть снисхождение к немощам человеческим, ввиду необходимости, для устранения больших опасностей, во имя высшего морального или церковного блага». Это церковное благо и преследует настоящий проект о поводах к разводу²⁴¹.

Однако проект был подвергнут критике, причем в очень резкой и недоброжелательной форме. Попробуем рассмотреть причины.

Во-первых, проект воспринимался в контексте деятельности обер-прокурора В.Н. Львова и ассоциировался с попыткой *навязать Церкви волю государства*.

Во-вторых, *изменение политической ситуации* в стране и введение гражданского брака, по мнению многих, снимали актуальность расширения поводов к разводу. С признанием государством граждан-

²⁴⁰ Димитрий Хоматин (XIII в.), архиеп. Охридский, автор около 150 трудов канонического содержания.

²⁴¹ *Деяния. VIII. 49–50.*

ского брака и гражданского развода Церковь уже могла не идти на компромиссы, так как не несла ответственности за отказ от расторжения браков и могла настаивать на строгом соблюдении канонов. Именно об этом говорил протоиерей А.А. Хотовицкий:

Мне думается, что для Священного Собора не так важна роль, которую первый докладчик В.В. Радзимовский придал справкам о той долгой эволюции, которую претерпел вопрос о браке; наиболее существенной является та часть его доклада, где он говорит о тех правилах и нововведениях, какие привело наше нынешнее правительство, но эта часть докладчиком совершенно не разъяснена. Между тем, надо подходить к различным декретам со спокойствием, и, может быть, то зло, которое они заключали в себе, окажется возможным претворить в добро. Церковь до сих пор шла по пути компромиссов. Нет ничего тяжелее, как смотреть на несчастные браки, и вот начинаются компромиссы, которых не было бы, если бы у нас гражданским правительством или кем-либо иным была дана Церкви возможность отойти от всего человеческого в браке и заботиться только о сохранении чистоты канонов.

Церковь, сделав уступку и разрешив развод в случае ссылки супруга, пошла на компромисс.

Я считаю, что болячка не во лжи, от чего теперь мы можем отделаться, а в том компромиссе, который был допущен, когда Церковь сделали служанкой государства.

Мы не боялись раскрыть те таинственные связи, которые заключаются в браке, и старались чуть не подсказать супругам повод к расторжению брака.

О. Александр считал, что ссылка на практику католической Церкви в данном случае не уместна, потому что никогда католический священник не будет венчать разведенных:

Никто в Римско-Католической Церкви не благословит таких (то есть второбрачных) людей на прелюбодейную связь, тем более священник. Освободите же совесть православного пастыря.

Выступавший предлагал сделать выводы прямо противоположные направлению доклада:

Воспользуйтесь же тем случаем, который нам теперь представляется, и покажите, что мы не хотим оказаться преступниками против Церкви.

В докладе сказано, что хотели охранить святость брака путем облегчения поводов к разводу, но нам следует стремиться достичь этого обратным путем²⁴².

Несомненно, что такая позиция имела определенные основания. Проект был продуман и разработан в существенно иной политической ситуации, когда предполагалось, что разводы по-прежнему останутся в ведении Церкви. Составители никак не ожидали, что развод можно будет получить у гражданской власти путем простой подачи заявления. В новых условиях действительно более актуальной представлялась защита церковного брака. Таким образом, создатели доклада проявили определенную инерционность. Вместе с тем, и члены Собора далеко еще *не понимали необратимость происходивших в стране изменений*.

Еще один аргумент был выдвинут В.И. Зеленцовым, который собрал подписи 30 членов Собора против утверждения доклада. В.И. Зеленцов выступал очень эмоционально, но основной его пафос — антиюридический. Он категорически *отказывался рассматривать брак как явление гражданское*:

С религиозной точки зрения нам нет дела до того, как смотрит на поводы к разводу государство, — русское ли, византийское ли, немецкое ли или какое-либо другое, у нас есть своя точка зрения.

Единственные основания для развода он видел в тех причинах, которые были названы в Евангелии (прелюбодеяние) и в посланиях апостола Павла («религиозные раздоры»). Проект по своему духу и существу нуждался, с точки зрения выступавшего, в исправлении:

Если осветить предполагаемый нам проект о поводах к расторжению браков с указанных чисто церковных точек зрения, то окажется, что он нуждается в исправлении по самому существу своему. Нужно видоизменить самый дух его, характер и направление. И если бы была возможность переработать его, то мы предложили бы возвратить его в Отдел для переработки в более правильном духе. Но, сберегая время, мы не настаиваем на этом, мы будем вносить в него систематические поправки, согласно с духом православного учения о браке²⁴³.

²⁴² Там же. 51–52.

²⁴³ Там же. 54.

Обсуждение вопроса о разводе затянулось на 10 заседаний. Многие выступления не потеряли интереса и сегодня, потому что в них прояснялась позиция по отношению к церковному браку и к возможности развода, а также позиция Церкви по жизненно важным вопросам отношения к церковным канонам и к возможности их изменения.

С критикой проекта выступили священник из Владивостока Аристарх Пономарев, А.Г. Куляшев, крестьянин из Оренбургской губернии Г.Г. Сергеев, единоверческий протоиерей из Петрограда Симеон Шлеев.

Священник А.Р. Пономарев усматривал провиденциальный смысл в том обстоятельстве, что государство так и не смогло выработать приемлемое для Церкви законодательство о разводе:

Тот обзор истории вопроса о разводе с 60-х годов, который сделал нам первый докладчик, говорит нам о том, что Промыслу неужгодно было, чтобы этот вопрос нашел себе то разрешение, которое нам предлагается: история показывает нам, что все начинания в этом направлении кончались или ничем, или полным крушением²⁴⁴.

Отец Аристарх отвергал предложения Отдела на том основании, что развод — дело антихристово. Он ссылаясь на собственную пастырскую практику:

Каюсь, из сотни подобных увещаний ни одно не дало успешных результатов, приходилось давать ответы все с таким же объяснением, чтобы там, в Консistorии, делалось дело развода, это злое дело, дело антихристово. Говорю «антихристово» потому, что таинство брака есть дело Христово, а расторжение — антихристово²⁴⁵.

Г.Г. Сергеев предлагал

если не порвать проект, то сдать его в архив. Достаточно тех оснований к разводу, которые указаны в Св. Писании и канонах Церкви. 2000 лет существует Церковь, и за все время этих святых законов не нарушали. Она помнила слово Господне — «что Бог сочетал, того человек да не разлучает, кроме вины прелюбодеяния»²⁴⁶.

²⁴⁴ Там же.

²⁴⁵ Там же.

²⁴⁶ Там же. 57.

Выступил с критикой доклада и прот. С.И. Шлеев. Он отметил неприемлемость в качестве повода к разводу перехода в старообрядческое согласие (об этом говорили и другие члены Собора; несомненно, этот пункт противоречил изменившемуся отношению к старообрядчеству). Вместе с тем, отца Симеона беспокоило сомнение, насколько актуален проект в условиях начавшихся гонений на христианство:

Не оскверним ли мы святыню брака, ту святыню, которую мы должны охранять в виду наступления темных времен, когда зло мирское все более и более ополчается на Церковь?²⁴⁷

Другой способ решения проблемы брака и развода был представлен в выступлении Л.К. Артамонова, сославшегося на опыт Абиссинии как страны, удержавшей древние христианские обычаи. Он отметил, что лишь немногие там вступают в церковный брак именно по причине его нерасторжимости, для большинства же христиан существуют гражданская форма брака и обыкновенное сожитительство:

Нерасторжимость брака делает то, что церковным браком венчаются очень немногие: в церковный брак вступают люди, уже пожившие, иногда на склоне лет, имеющие взрослых детей и твердо уверенные в себе; кроме священников, которые обязательно вступают в церковный брак еще до посвящения, венчаются в церкви крупные политические деятели (по политическим соображениям) и цари, а остальные миряне избегают церковного брака. Следовательно, вступающие в церковный брак знают друг друга и сознательно соединяются навеки. Но обыкновенная жизнь требует законного брака, и вот она выработала еще две формы брака: одна соответствует вполне ныне введенному декретом гражданскому браку, совершающемуся у судьи, причем составляется контракт, обеспечивающий права брачующихся; другой вид брака — обычное сожитительство со свободной женщиной или рабыней, живущими в доме своего сожителя²⁴⁸.

В защиту доклада на первом заседании выступили князь А.Г. Чагадаев и юрист Н.Д. Кузнецов. Чагадаев призвал считаться с теми условиями, которые выдвигает сама жизнь, и отказаться от пренебрежительного отношения к подготовительным работам, сделанным Св. Синодом:

²⁴⁷ *Деяние 104. 71; Деяния. VIII. 58.*

²⁴⁸ *Деяния. VIII. 63–65.*

²⁴⁹ Там же. 56.

Этот пересмотр действий Св. Синода может завести нас слишком далеко. Много было сделано Св. Синодом хорошего и в других областях церковной жизни. Неужели нам нужно пересмотреть и отказаться от всего, что сделано Св. Синодом²⁴⁹?

Н.Д. Кузнецов произнес пространную и яркую речь в защиту доклада. Он говорил о том, что святость нельзя охранять принудительными мерами и нужно считаться с тем, что имеет место в реальной жизни:

В связи с речами охранителей формы брака, возникает важный вопрос: можно ли принудительно, следовательно, внешним путем вводить или даже только охранять христианские идеалы жизни и, в частности, брака в людях, когда в них пошатнулись, а тем более разрушились основы христианской жизни или христианского брака? Найдет ли Собор необходимым от всех, принявших таинство крещения и давших обет жить по христианскому закону, принудительно требовать, например, раздачи всего своего имущества бедным, при получении удара в щеку подставлять для него другую, при желании кого-либо иметь рубашку отдать ему и верхнюю одежду? Я уверен, что нет <...>. Требование выполнять все задачи христианского брака возможно лишь при известном уровне нравственно-духовного развития людей <...>. Принудительное требование от всех супругов, повенчавшихся в церкви, полного осуществления ими христианского брака или, правильнее говоря, одной его видимости, нередко составит наложение на них непосильного бремени, сделает для них невозможным исполнение христианского закона, а иногда может обратить этот закон прямо в муку для человека. <...> Из многих речей охранителей видно, что о поводах к разводу они составили себе неправильное понятие. Они готовы их рассматривать как средства, которые предоставляются супругам, чтобы бросить друг друга, вопреки своим нравственно-духовным интересам и своему христианскому отношению к браку. Поэтому они с усердием, достойным лучшей участи, выступают в качестве охранителей брака путем уменьшения поводов к разводу. Отвергнем возможно больше поводов, по-видимому, думают они: этим сократятся средства для расторжения браков, убавится количество разводов и семейная жизнь укрепится, приближаясь к ее христианскому идеалу²⁵⁰.

Н.Д. Кузнецов призывал посмотреть на реальную жизнь и уровень христианства в обществе, он ссылаясь на мнение епископа Фео-

²⁵⁰ Там же. 66–67.

фана Затворника, что многие не исполняют даже заповедей Ветхого Завета и по отношению к ним «закон должен предупреждать возможность большего зла». На призывы сдать проект в архив он отвечал:

По моему мнению, не ближе ли будет к делу антихриста, если мы, не обращая внимания на действительную жизнь супругов, будем принудительно охранять у них одну форму христианского брака, когда в нем появился уже совершенно другой нехристианский дух? Ведь одна из главных опасностей антихриста в том, что он в христианские формы будет стремиться вложить иной дух, чтобы легче соблазнять людей²⁵¹.

Крестьянин из Олонецкой губернии А.И. Июдин увидел в проекте угрозу нравственности деревни:

Наша деревня, слава Богу, не знала такой свободы в разводе, как в городе, она была в этом отношении счастлива. Но влияние города уже сказывается. Интеллигенты показали пример нарушения постов, в деревне начали хлебать молоко постом, но теперь и хлебать-то нечего. Я усердно обращаюсь к Св. Собору, охраните нашу деревню от соблазнов, от этих бедствий, которые постигли город и фабрики. В городе наступили дни антихриста. Я боюсь, чтобы наша свобода в бракоразводных делах не привела к служению антихристову... В деревне нравы грубые, муж и палкой ткнет. А она: меня муж не любит, пойдет в город шляться. А у нас здесь как раз побои — повод к разводу <...>. Вот один грех: муж нарочно поколотит, чтобы только жена ушла, освободиться от нее, развестись с ней. Правильно сказано: за грехи мужа дается жена, а за грехи жены — злой муж <...>. Еще раз прошу: защитите деревню от бедствия, а если деревни поставите в положение города, то погибнете. Если введете гражданский брак и развод, в таком широком объеме, то будет не жизнь, а кабак и сплошное убийство, и мертвых тел похоронить будет негде²⁵².

В выступлении А.И. Июдина был выдвинут новый аргумент против развода: грубое обращение с женщиной в деревне является устойчивым обычаем. Как тут не вспомнить серию публикаций «Бабьи стоны», где этот же аргумент выдвигался, чтобы обосновать требование развода.

²⁵¹ Там же. 69.

²⁵² *Деяние 104*. 81–82; *Деяния VIII*. 70.

Решительно в защиту проекта выступал митрополит Владимирский Сергей, чьи продуманные и эмоциональные речи во многом определяли ход обсуждения. Он отстаивал возможность со стороны Церкви снисходительного отношения, то есть принцип «икономии» как основного метода в решении проблемы:

На наш Отдел возведены такие обвинения, что некоторым, может быть, представляется странным, что доклад подписан и мною, представителем епископата <...>. Здесь указывалось, что будто Святая Церковь, стоя на букве Евангелия, заботится прежде всего о строгом сохранении принципов, а потом уже вникает в человеческие дела. Это есть глубокое заблуждение. Когда в Церкви заходил спор о применении строгости или о снисхождении, она всегда становилась на сторону снисхождения. Проявлять к людям неуклонную строгость, требовать от них исполнения закона, а не могущим исполнить предлагать уходить прочь — это не значит исполнять заповедь Христа <...>. Строгость — позиция эффективная и привлекательная, но Церковь никогда не гонялась за нею, а заботилась о спасении верующих <...>. Запрещать развод в наши дни для наших слабых силами христиан значит губить их.

Поэтому именно, когда поднимался вопрос, требовать ли по всей строгости соблюдения канонов, или применять т.н. церковную экономию, заботу о спасении людей, Церковь никогда не стыдилась становиться на последнюю точку зрения, применяла менее строгие законы в целях лучшего спасения падающих. Здесь говорили, что если мы ослабим законы, распатаются нравы. Не строгостью законов утверждаются нравы. Высота нравов зависит от чего-то иного, а не от строгих законов. Тут доказывалось, между прочим, что старообрядческие общины и наш север не нуждаются в столь многих поводах к разводу. Я уже говорил, что в старообрядческом обществе сохранился строгий церковный быт, поэтому там и не нуждаются в разводе. Мы же не такие ревнители церковного быта, и поэтому мы нуждаемся в предлагаемом законе²⁵³.

Однако и после выступления митрополита Сергея критика проекта продолжалась. Против проекта выступил Серафим (Александров), епископ Старицкий:

²⁵³ *Деяние 104. 83–84; Деяния. VIII. 70–71.*

Если мы пойдем по тому пути, по какому ведет нас законопроект, то мы придем к разложению семейного, государственного и церковного начал жизни. Таким образом, законопроект в целом неприемлем²⁵⁴.

Обсуждение продолжалось на 105 заседании Собора 29 марта 1918 г. В поддержку доклада выступил настоятель Люблинского собора протоиерей Эмилиан Бекаревич. Ссылаясь на свой опыт присутствия в консистории по бракоразводным делам, он говорил о невозможности насильственно удерживать супругов в браке:

Если супруги ненавидят и мучают друг друга, а мы будем насильно удерживать их в сожителстве, то это не ограждение, а поспраие брака. А если предоставим широкие поводы для развода и позаботимся, как обеспечить семью, то мы станем на тот путь, на котором исполним волю Божию, и сократим поводы «ко еже вождеleti».

Он считал необходимым добавить как повод к разводу *пьянство*:

Я сказал бы еще о других мелких поводах к разводу. Это — беспробудное пьянство, когда один из супругов доходит до полного хулиганства, до полного изнеможения, когда рождаются дети истеричные, идиоты, с признаками вырождения²⁵⁵.

Поддержал проект и бывший Таврический губернатор П.Н. Апраксин, тоже знавший о бракоразводных делах не понаслышке:

Нельзя без содрогания вспоминать ни о количестве дел, которые прошли за 6 лет моей службы, ни о содержании их. Ужасом веет от настоящей семейной жизни. Оставить ее так или поддерживать в прежнем порядке — не христианское дело²⁵⁶.

Епископ Уральский Тихон (Оболенский)²⁵⁷ подчеркнул продуманность представленных в докладе Отдела поводов к разводу.

Как оставить жену в обладании мужа сифилитика? Что может быть от их брака? Жена тут мученица и великая <...>. И это повод к разводу серьезный.

²⁵⁴ Деяния. VIII. 72–73 (Деяние 104).

²⁵⁵ Там же. 74–75 (Деяние 105).

²⁵⁶ Там же. 78.

²⁵⁷ Тихон (Оболенский; 1856–1926), окончил медицинский ф-т Казанс-

Он предложил также решить вопрос об ускорении ведения бракоразводных дел, сказав, что знает случаи, когда человек в течение 9 лет не мог развестись²⁵⁸.

Н.Н. Фиолетов считал, что вопрос о расторжении брака поставлен не в той плоскости. Действительно, брак не может быть расторгнут, но ведь в проекте представлены такие случаи, когда брак реально уже не существует, и Церковь должна вынести свое решение уже о распавшемся браке, то есть это вопрос церковной дисциплины, а не вопрос о таинстве брака:

Здесь мы имеем дело с вопросом не с догматической стороны, не с нерасторжимым браком, а с устройением супругов, уже утративших брак, с воздействием на их дальнейшую жизнь. Мы стоим тут перед вопросом уже церковной дисциплины: как Церковь должна в этом случае поступать? Принцип нерасторжимости брака этим не затрагивается. Церковная же дисциплина по условиям места и времени была разнообразна²⁵⁹.

Но не умолкали голоса и против проекта. Вновь и вновь говорилось, что новые поводы к разводу ослабят семью, а с ней и государство (мы уже отмечали, что как сторонники, так и противники проекта о расширении поводов к разводу не вполне принимали всерьез новую политическую ситуацию).

С откровенным рассказом из собственной биографии выступил крестьянин из Акмолинской области Ф.Г. Зибарев, до конца оставшийся непримиримым противником проекта:

Жена моя имела бы все поводы оставить меня. Она заслуживала всякого внимания, а я доводил ее до отчаяния, предавался пьянству и однажды избил ее до смерти, так что уже причащали ее. Она могла бы бросить меня, и я погиб бы от пьянства. Меня увели сектанты, сняли с меня крест и не велели возвращаться домой. Жена обратилась к атаману, он словил меня, надел крест, возвратил к жене

кого ун-та; уездный врач в Калужской губ. (1881–1891); архим. наст. Спасо-Преображенского единоверческого монастыря (Самарская губ.) создатель школы и больницы (1891), еп. Николаевский (1901); архиеп. Уральский и Николаевский (1918); член Священного Синода (1923), митр. (1924).

²⁵⁸ Деяния. VIII. 79–80 (Деяние 105).

²⁵⁹ Там же. 80–81.

и успокоил меня. Значит, мы дорожили друг другом, не разошлись сразу и, благодаря этому, я воспитал детей и был на войне. Поэтому мое решительное предложение: никак нельзя допускать поводов к разводу и новых браков, первый брак от Бога, а второй и третий от людей, по немощи человеческой плоти. Если допустить поводы к разводу, то кто скажет, что он может побороть врага? При всем усердии и борьбе с врагом иногда он так бросит тебя, что думаешь, совсем погиб. Тут-то и есть спасение, что нет лишних поводов к разводу²⁶⁰.

Крестьянин Смоленской губернии И.К. Орлов заявил, что проект противоречит церковным уставам²⁶¹.

Против проекта выступил архиепископ Кишиневский Анастасий (Грибановский)²⁶², заявив, что проект разрушает семью и поддерживает человеческую слабость:

Но какая же польза для спасения верующих будет от утверждения Собором настоящего доклада Отдела? Не поведет ли, напротив, это к тому, что откроется широкое поприще для торжества похоти плоти, которая чаще всего ищет искусственных поводов к разводу? Не послужит ли сама Церковь в таком случае источником того соблазна, от которого она тщательно должна охранять верующих? <...> Но в этом и состоит мудрость Церкви, что в ней милость всегда сочеталась с истиною. Ее снисхождение к немощам человеческим никогда не переходит в слабость. Она снисходит к людям только для того, чтобы возвести их на высоту евангельского совершенства²⁶³.

В качестве доброго примера владыка указывал на русскую деревню, где «сохранились здоровые семейные отношения и не поколебленное православно-религиозное воззрение на брак». Архиепископ напомнил, что с отделением Церкви от государства именно Церковь должна позаботиться о сохранении семьи и святости брака²⁶⁴.

²⁶⁰ Там же. 76–77.

²⁶¹ Там же. 77–78.

²⁶² Анастасий (Грибановский; 1873–1965), архиеп. Кишиневский и Хотинский; канд. богословия; член Поместного Собора, пред. Отдела о церковном имуществе и хозяйстве, пред. Религиозно-просветительного совещания при Соборном Совете; в эмиграции (1919); митр., глава РПЦЗ (1936).

²⁶³ *Деяния. VIII.* 82 (Деяние 105).

²⁶⁴ Там же. 76–77.

Против послаблений высказался и ректор Пермской духовной семинарии архимандрит Матфей (Померанцев):

Если для них (старообрядцев — *Е.В.*) возможно строгое отношение к требованиям христианской нравственности и церковной дисциплины, то почему же то же самое не возможно и для нас, чад Греко-восточной Православной Церкви? Капитуляции перед высотой христианских требований в брачном вопросе со стороны Собора не должно быть. Собор должен объявить борьбу страстям и поставить крест над всякими послаблениями. Из всех причин, влияющих на неупорядоченность и расстройство современного брака, особое значение имеет легкомысленное отношение юных душ к принимаемым на себя обязательствам супружеской жизни, шаткость и неустойчивость их обещаний при вступлении в брак. <...>. Разум соборный должен изыскать способы и средства, чтобы предупредить легкомысленные несчастные браки²⁶⁵.

Попытку разобраться, почему же так разделились голоса членов Собора, сделал ректор Тверской духовной семинарии архимандрит Вениамин (Федченков). Он отметил, что с одной стороны выступают люди, которые знают практику разводов: митрополит, юристы, а с другой — крестьяне, священники. Он считал, что у интеллигентов сложился свой взгляд на брак, а у народа — свой. И Собор не должен навязывать народу интеллигентский взгляд на брак:

Крестьян <...> здесь на Соборе мало, наш Собор интеллигентный, но с ними (крестьянами) надо считаться, они представители от многомиллионной массы. Если бы мы были последовательны, то надо бы иметь два законодательства: одно для интеллигенции, другое для народа. Но это невозможно. Что же делать? <...> Чтобы не толкнуть народ в искушение к разводам, мы должны быть особенно осторожны. Я боюсь, как бы послаблением слабости Собор не толкнул народ на путь греха <...>. Если Собор пойдет по пути послабления, то он может подействовать разложению народа, так как прежде у народа поводов к разложению было очень мало. Особенно повинны будут епископы²⁶⁶.

Снова защиту доклада взял на себя митрополит Сергей. Он подчеркивал, что в докладе нет ничего нового, что Церковь никогда не

²⁶⁵ Там же. 86–87.

²⁶⁶ Деяния. VIII. 83. Много лет спустя митрополит Вениамин в воспоминаниях напишет: «Достоин внимания решение Собора об облегчении и

относилась с такой строгостью к вопросу о браке, как это сложилось в практике XIX в., что Церкви свойственно оказывать послабления, исходя из уровня развития общества:

Я вполне присоединяюсь к ораторам, говорившим о святости брака. Брак — святыня, которой рука скверны не должна касаться. Вывод из этого получается как будто такой, что совсем не должно быть развода. Католичество так и поступает, и англиканство. Но мы, православные, вообще не отрицаем развода, допускаем его <...>. Поводы нами не придуманы, а взяты из жизни. Архимандрит Вениамин говорит, что мне долго приходилось иметь дело с лицами, ищущими развода, и потому я сужу односторонне. Да, мне приходилось сталкиваться с этой стороной жизни, но это и дает мне смелость и сознание правоты, мне приходилось слышать крик страданий живых людей, и я не могу этого крика замолчать: крик слышится не только в высшем классе общества, но и в деревне, и там много трагедий. Отрицать это, значит закрывать глаза.

В своих дисциплинарных требованиях Церковь исходила из того, что усвоение жизни Христовой разными людьми может быть различно, но что и зачаточное усвоение христианства спасительно. Стоя на этой точке зрения, Церковь и утверждала это в своих законах, которые всегда сообразовывались с силами и духовным развитием церковного общества, а не только были логическими выводами из известных Евангельских положений. Это относится и к другим вопросам, например о войне, о собственности. Как можно говорить о допустимости войны с точки зрения христианского идеала? Какая собственность, когда сказано: «отдай и рубашку»? Но это идеал, это цель христианского совершенства. Если этот идеал сделать принудительной обязанностью каждого, как это пытался сделать, например, Толстой, то мы не будем способствовать утверждению дела Христова, а его разруше-

умножении поводов к брачным разводам, что защищали интеллигенты, но против чего протестовали письменно члены Собора — крестьяне. Это очень характерно! Здесь сказывалась крепость брака среди народа, и можно предвидеть, что простые люди ненадолго увлекутся “свободной любовью”, а возвратятся к прочим здоровым формам единобрачия, как и случилось... Между прочим, эта группа (почти всех) крестьян при подаче письменного заявления-протеста выбрала меня своим лидером. Вспоминать об этом мне отрадно и теперь: народ всегда чувствовал доверие ко мне... Но Собор не послушал селян, остался при принятом решении о более легких разводах. А политическая власть дала полную свободу в брачных делах» (*Вениамин. 287*).

нию²⁶⁷ <...>. Господь говорит, что когда вам самим жизненный крест тяжел, разве вы не допускаете для себя послаблений, и разве, несмотря на это, не надеетесь (и справедливо) на милость Божию и Его прощение, разве не надеетесь спастись? Как же у вас не хватает милосердия оказать помощь своему ближнему, для которого крест этот невыносим?! <...> Говорят, укажите Номоканон. Номоканон-то и доказывает именно мою основную мысль, что Церковь не боялась применяться в своей дисциплине к степени духовного развития и силам церковного общества данной эпохи.

Ревнители тоже называли его (Иоанна Постника) правила пагубными, составленными для гибели многих. Но Иоанн Постник говорил: «Я желал бы лучше быть наказанным за милосердие, чем получить похвалу за неразумную строгость». Главное же, Церковь стала не на сторону ревнителей, а Номоканон Иоанна Постника теперь для нас общее руководство.

Точно также и теперь требовать, чтобы Номоканон соблюдался со всей строгостью могут только те, которые вправе сказать, что мы вообще живем по Номоканону: но это лицемерие: мы его нарушаем <...>.

Святая Церковь может ввести даже новое, если это нужно для спасения ее чад, особенно если новое не так ново, как это думают, например, обоюдное прелюбодеяние супругов, как повод к разводу, было в Церкви и перестало существовать с XIX века.

Нужно, вообще, тщательно разобраться в вопросе, и вы будете снисходительнее к нашему проекту <...>. Он стоит на почве, на которой всегда стояла Церковь, вопреки обществу, отделившимся от нея — католикам, протестантам и разного рода сектам²⁶⁸.

Профессор И.И. Соколов представил справку о положении дел с разводами в Византии, где в разное время и в связи с разными обстоятельствами признавались 26 поводов к разводу. Суд по делам брачным принадлежал Церкви, и исходила она не только из положения икономии, но и акривии в зависимости от того, кем и при каких обстоятельствах рассматривался данный вопрос. И.И. Соколов считал, что необязательно фиксировать все поводы к разводу, поскольку их приемлемость каждый раз будет решать церковный суд:

²⁶⁷ Докладчик цитировал Лк. 13. 15–16.

²⁶⁸ *Деяние 105. 72; Деяния. VIII. 88–90.*

Современная практика Греко-восточной Церкви в области развода определяется двумя принципами — экономии и акривии, причем господствует то один из них, то другой. Вообще, в каждом отдельном случае сама Церковь должна оценивать степень экономии и необходимости ее применения. Иначе сказать, состоятельность того или иного повода к разводу должна определяться Предстоятелями Церкви. Посему нельзя говорить о праве субъекта на развод. Церкви должно принадлежать право оценивать каждый отдельный случай. Затем, нашему Собору, конечно, надлежит иметь в виду требования экономии, но не надо забывать и принципы акривии.

Нет необходимости со всею подробностью регламентировать в законе поводы к разводу. Это не возвысит брак, а лишь умножит развод. Зачем же широко открывать дверь? Это поведет к злоупотреблениям²⁶⁹.

Перед тем, как Собор перешел к постатейному обсуждению, докладчик В.В. Радзимовский отметил ограниченность задач доклада: доклад не ставил своей целью изложить ни христианский взгляд на брак, ни предусмотреть меры о последствиях развода, а ограничивался лишь увеличением числа поводов к разводу²⁷⁰.

Обсуждение статей было не менее резким, чем доклада в целом. По каждому вопросу были высказаны противоположные точки зрения. При обсуждении первых четырех статей, касающихся уклонения супруга из православия, многие докладчики высказались вообще за отмену смешанных браков²⁷¹.

Безусловным поводом для развода считал *отпадение от православия* митрополит Антоний (Храповицкий):

Практика Русской Церкви, может быть, и не имела дела с отпадением от Церкви, как поводом к разводу; но это потому, что отпадение от Церкви у нас до 1905 года строго каралось гражданскими законами и о нем, как поводе к разводу, не могло быть и речи. Итак, церковный брак заключается на известных условиях; во-первых, на обещании вступающих в брак во взаимной верности друг другу и, во-вторых, на верности их Церкви: будь мне верен и я буду тебе верен; ты состоишь чадом Церкви и я. Моя мысль такова, и другой быть не может: отпадение от Церкви необходимо

²⁶⁹ Деяния. VIII. 90–92 (Деяние 105).

²⁷⁰ Там же. 94.

²⁷¹ См. ниже, сс. 347–348.

влечет за собой расторжение брака, и никто не может воспрепятствовать²⁷².

Н.Д. Кузнецов предлагал разрешить развод и отпавшему от православия супругу и вычеркнуть из первых статей упоминания о старообрядческих соглашениях.

Прот. С.И. Шлеев считал, что закон противоречит существующему институту смешанных браков, а потому не может быть принят²⁷³.

С.Н. Булгаков²⁷⁴ предложил указать причину развода «не в самом факте перехода в инославие, а в стеснении свободы совести оставшегося православного супруга»²⁷⁵.

Докладчик Ф.Г. Гаврилов, подводя итог обсуждению, не мог не констатировать, что в церковном сознании произошел определенный сдвиг: если разработчики проекта исходили из иной ситуации в обществе и существования определенных гражданских законов, разрешающих смешанные браки, то при обсуждении наметилась тенденция отмежеваться от гражданских законов и признавать только церковные.

В настоящее время в церковном сознании произошел сдвиг. Мы сами собой отделяемся от государства и его законов и желаем учитывать только требования Церкви. Отдел исходил из факта существования брака с инославными.

Массы людей в настоящее время не ходят в церковь, не соблюдают постов, мы знаем, что студенты естественники до окончания курса переживают острые моменты неверия в Бога и отрицания какого-то ни было религиозного исповедания

Мы согласны, что всякое уклонение за ограду церковную не может не отражаться на благополучии брачной жизни, но признаем слишком суровым и не по времени прямолинейным требование считать поводом к разводу всякое отклонение от православия. К этой строгости и высоте нужно

²⁷² Деяния. VIII. 102–103 (Деяние 105).

²⁷³ Там же. 109–110 (Деяние 106).

²⁷⁴ Булгаков Сергей Николаевич (1871–1944), д-р полит. экономики, член II Гос. Думы; проф. Московского Коммерческого института и Московского ун-та; входил в состав Комиссии по церковному праву при Московском юридическом обществе; член Поместного Собора, избран в члены ВЦС (1917); священник (1918); служил в Ялте; выслан в Константинополь (1922); преподавал в Праге; проф. догматики, затем декан Богословского института в Париже (1925–1944).

²⁷⁵ Деяния. VIII. 113 (Деяние 106).

подходить постепенно, чтобы не произвести соблазна и раскола в Церкви. Христианские начала могут быть исполняемы в браке, пока существует согласие и совесть между супругами, хотя бы один из них и перешел в инославие или в секту, не отрицающую Христа и водного крещения. И только насилие над совестью оставшегося в православии может служить законным поводом к разводу. То же, по высказанным соображениям, можно допустить и для переходящих во вневероисповедное состояние, понимаемое нами как охлаждение и равнодушие к вере или легкомысленное подражание безумцам, рекшим в сердце своем «несть Бог»!²⁷⁶

В результате обсуждения 78 голосами против 66 была принята поправка митр. Антония (Храповицкого): «В случае уклонения одного из супругов из православия, другому предоставляется просить духовный суд об освобождении от брачных обетов и расторжении брака»²⁷⁷.

2 апреля 1918 г. на заседании 107 Собор продолжил рассмотрение законопроекта. Говоря о недопустимости развода в случае обоюдного прелюбодеяния, Ф.Г. Зибарев привел следующий факт:

Нам нужно стремиться уменьшать, а не увеличить поводы к разводу. Вот у нас 80 человек казаков, которые не были верны своим женам за время войны, воротившись домой, увидели, что и жены не были им верны. Но они помирились с ними, и брак возобновился²⁷⁸.

Несмотря на возражения многих членов Собора в результате обсуждений и разъяснений со стороны юристов большинство статей были приняты в редакции Отдела. Вокруг 19 статьи (покушение одним супругом на убийство другого или детей, нанесение им тяжких увечий и неоднократных тяжелых оскорблений) споры разгорелись с новой силой. Приводились многочисленные примеры из личной жизни или жизни близких. Архимандрит Матфей (Померанцев) рассказал историю о муже-алкоголике, который избивал жену. Однако жена не покидала мужа. В результате муж осознал свой грех и покаялся²⁷⁹.

Правда, отсылка к статистике преступлений имела место лишь в выступлении митрополита Сергия. По поводу жестокого обращения с женами были высказаны две противоположные точки зрения: избиение

²⁷⁶ Там же. 122–126.

²⁷⁷ Там же. 130.

²⁷⁸ *Обзор. II.* 291 (Деяние 107).

²⁷⁹ *Обзор. II.* 305 (Деяние 109).

жен воспринималось некоторыми членами Собора как повседневное явление, которое не подлежит осуждению (из выступления свящ. А.Р. Пономарева):

Супруг вправе просить о расторжении брака в случае покушения другого супруга на убийство супруга-истца. Но что значит покушение? Повышенный голос, взмах руки, сердитый взгляд — все это можно подвести под покушение <...>. Не забывайте нрава нашей деревни: она, как известно, не отличается утонченностью. Там бывают и такие случаи. Молодая девушка вышла замуж. Проходит несколько времени и она жалуется, что муж ее не любит, так как ни разу не поучил, то есть ни разу не побил. И вот представьте: вдруг явится адвокат и надоумит — подай в суд, проси развода за причиненные истязания <...>, и развод готов²⁸⁰.

Крестьянин Ярославской губернии И.Г. Малыгин заявил:

Не губите деревни принятием этой статьи; там эта статья совершенно неприменима. Если принята будет эта статья, то в деревне хоть каждый день разводись²⁸¹.

Вместе с тем, высказывались утверждения, что даже сама постановка вопроса о жестком обращении как поводе к разводу имеет историческое значение (из выступления В.В. Радзимовского):

Соборное решение отразится на чувствах в широких кругах общества, где истинным браком почитается союз, спаянный любовью и доброжелательством. На этом только основании и может зиждиться наша семья — залог всего нашего лучшего будущего²⁸².

Юрист А.Г. Чагадаев в то же время прокомментировал эту статью так:

Я должен высказаться за принятие ст. 19 в редакции Отдела. Предо мной, имевшим долговременную судебную практику, прошло множество страшных примеров того, к каким ужасным последствиям вело прежнее положение вопроса о брачном разводе. <...> Супруги бьют друг друга кочергой, дубиной и вообще всем, что под руку попадается. И вот ради этих избиваемых я прошу Собор принять эту

²⁸⁰ *Обзор. II. 306 (Деяние 109).*

²⁸¹ Там же.

²⁸² *Обзор. II. 309 (Деяние 109).*

статью, как она предлагается в докладе. Где бьют друг друга, там уже нет брака²⁸³.

Полярность позиций по отношению к рассматриваемой статье вызвала на размышления выступавших. Как отметил генерал Артамонов,

трудно найти другое государство, где бы можно было наблюдать такое различие в жизни между высшими и низшими слоями населения, какое мы видим у себя в России. Кажалось бы, одни и те же люди, один организм, но обратите внимание на простой народ и интеллигенцию. Различие поразительное²⁸⁴.

Свящ. А.Р. Пономарев также связывал разногласия с образовательными различиями:

Здесь у нас есть две стороны. Есть немощная сторона, в смысле юридической осведомленности, — это священники, не обладающие юридическим образованием, по мере своего разумения защищающие учение Христово; есть и другая сторона — люди, отрицающие с научными терминами, отсылающие нас к основам древнего римского права и к подлинным текстам римских законов. И что же мы видим? Логические доводы заставляют нас как бы менять свои убеждения, становиться на несвойственную нам мирскую точку зрения²⁸⁵.

Протоиерей из Ялты С.Н. Щукин²⁸⁶ говорил о том, что принятие законопроекта о расширении поводов к разводу есть уход от традиционного мировоззрения:

Но, понимая все это, мы, тем не менее, говорим, что сдвиг этот необходим. Не потому только он необходим, что люди стали хуже, умножились грехи, упали нравы, но потому, что *уходит душа старого миропонимания*. Люди не хотят в браке только страдать, устали только терпеть; относясь с глубоким почитанием к самоотвержению и страданию, они говорят: нельзя ли устроить жизнь так, чтобы, не нарушая учения Господа, можно было не только страдать, но и радоваться²⁸⁷.

²⁸³ *Обзор. II.* 306 (Деяние 109).

²⁸⁴ Там же.

²⁸⁵ *Деяние 113.* 35.

²⁸⁶ Щукин Сергей Николаевич (1873–1931), прот. Успенской церкви в Аутской слободе близ Ялты; канд. богословия; член Поместного Собора, Отдела о церковной дисциплине; под арестом (1921–1922); служил в Спасо-Песковской церкви в Москве (с 1925).

²⁸⁷ *Деяние 113.* 49.

О том, что за противоположностью позиций стоит непонимание самых принципов проекта, говорил митрополит Сергий:

Законопроект понимают как инструкцию для приходского пастырства, как будто священникам предлагается рекомендовать своим прихожанам разводиться в таких-то и таких-то случаях, указанных в законопроекте. Но это не инструкция для пастырей, а закон для суда. <...> Люди пришли в суд со своей нуждой, и суд должен их рассудить. А чтобы это он мог сделать, он должен знать подлинную болезнь, исцеления которой от него ожидают, подлинную причину, заставляющую людей просить о расторжении брака. До сих пор люди должны были прятать действительную причину развода, указывать фиктивную (прелюбодеяние)²⁸⁸.

Непонимание подхода, предложенного Отделом, отмечал также А.М. Черноуцан:

В наших прениях чувствуется недоразумение, а именно, смешивается идеал с законом, с необходимостью упорядочить жизнь. Закон праведнику не лежит. Поэтому, какие бы расслабляющие законы мы не вводили, истинный христианин не будет сообразоваться с ними, а с христианским идеалом жизни. В докладе говорится о том, что супруг вправе просить о расторжении брака, а не о том, что как явится на лицо тот или иной повод, брак расторгается. Все статьи налагают нравственные обязанности как на брачующихся, так и на пастырей. От пастырей они требуют, чтобы пастыри были более строгими. Как в рассуждении обстоятельств, предшествующих браку, так и во все последующее время, чтобы они входили во все подробности жизни и старались сообщить жизни пасомых христиан характер истинной христианской жизни²⁸⁹.

Даже статья 20, согласно которой снохачество и сводничество одним супругом другого является поводом к разводу, нашла своих противников в лице Ф.Г. Зибарева и о. А.Р. Пономарева. Им возражал Н.Д. Кузнецов:

Неужели даже такой возмутительный факт как сводничество жены и склонение ее промысливать непотребством, совершенно разрушающий природу не только церковного, но и какого

²⁸⁸ Там же. 75–76.

²⁸⁹ Там же. 35.

угодно брака, недостаточен, чтобы мы со спокойной совестью объявили, что между такими супругами уже нет брака. Поддерживать же оставшуюся его формулу, наполненную одной скверной, и продолжать называть этот брак супругов христианским, как предлагают в скрытом виде некоторые ораторы, — это значит не охранять святость брака, а именно оскорблять ее²⁹⁰.

Статьи 22, 23, 24, рассматривавшие душевную болезнь супругов как причину разводов, также вызвали критику. Справедливо отмечали сложность определения грани между сумасшествием и нормальным состоянием, а также возможность излечения от сумасшествия. Митрополит Харьковский Антоний призывал пожалеть сумасшедших и считать поводом для расторжения лишь сокрытое добрачное сумасшествие. С.Н. Булгаков предлагал добавить сумасшествие к ст. 19, так как не само сумасшествие может быть поводом к разводу, а невыносимые условия в семье и фактическое распадение брака, как следствие сумасшествия.

Вводя понятие душевной болезни в качестве повода к разводу, мы открываем двери широкому произволу. Мы неизбежно предстанем перед трагическим вопросом, чему нам следовать: Христову учению или разуму века сего. Разум века сего требует воспрещать брак целой категории лиц, которым Церковь не запрещала брак <...>.

Алкоголизм может быть поводом к разводу, но не в качестве самостоятельного признака супруга, а по тем последствиям, какие он приносит в супружеской жизни²⁹¹.

На добавлении алкоголизма как повода к разводу настаивал протоиерей Петр Миртов.

В защиту статей выступил митрополит Сергей:

Я совсем не думал выступать на защиту обсуждаемых статей. Но, прослушав ряд речей, я вижу, что все возражения против доклада Отдела принимают такую форму, которая едва ли желательна и уместна на нашем Соборе. Все возражения — не довод разума, а что-то постороннее.

Говорят, что кто защищает положение доклада, не имеет веры в Бога, не имеет страха Божия. Мне думается, что такой способ воздействия на противников едва ли допустим,

²⁹⁰ *Обзор. II.* 313–314 (Деяние 110).

²⁹¹ *Деяния 112.* 48; ср. протокол: *Деяния. VIII.* 164–173.

тут явно стремление смутить душу колеблющуюся, неуверенную, отнять у человека дерзновение — назвать черное черным, стремление сбить с толку. Едва ли это допустимо. Нам указывают, что у нас нет веры в Бога, нет ревности по Боге. Но я думаю, что ревность состоит и в том, чтобы, вопреки утверждениям толпы, назвать черное черным. Ведь и против Господа кричали, что он не чтит субботы. Я очень желал бы, чтобы этот прием у нас не повторялся, мы призваны сюда, чтобы свободно высказывать свои мнения, из столкновения этих мнений мы надеемся достигнуть истины. Зачем прибегать к такому искусственному приему, чтобы заставить людей склониться не в ту сторону, куда влечет их совесть. Самая трудная борьба, это борьба с предубеждением.

Сколько раз говорили, что нельзя представлять, будто мы, вводя поводы к расторжению брака, забываем о святости брака, и растворяем для супругов ворота на все стороны. Однако один из ораторов предложил даже изменение и заглавия доклада и назвать его не «о поводах к расторжению церковных браков», а «О способах превращения брака в веселый путь получения удовольствия»²⁹². Это совершенно ни с чем не сообразно. Я сошлюсь на пример, который здесь приводился. Указывали, что вот — молодые люди поженились, потом временно разошлись, а под конец опять сошлись и благополучно прожили век свой. Да почему они сошлись? Очевидно, у них были родители, которые к этому их склоняли, друзья убеждали их в этом, и священник уговаривал. Конечно, все это остается и впредь. Но мы только прибавляем к этим способам воздействие на супругов новую силу — церковный суд. Теперь бывает, что супруги не могут жить вместе, никакие убеждения на них не действуют, ясно, что им жить вместе нельзя. А чтобы развестись, они должны выдумать причину, прелюбодеяние, являлись отличные адвокаты и суд бессилён был исцелить болезнь, восстановить разрушающийся брак, потому что суд имел дело не с тем, что есть, не с действительными явлениями супружеской жизни, а с тем, что выдуманно. Мы же предлагаем обратное. Когда все другие, местные способы оказались бессильными исправить дело, является церковный суд, который разбирает, нельзя ли установить супружескую жизнь. Если это не удается, только после того суд может дать разрешение на расторжение брака. А тут говорят: вы открываете двери, у нас в жизни всякое бывает, но, слава Богу, Бог пронес и все восстановилось. Но часто ли Бог пронесит? Не даром ста-

²⁹² Имеется в виду выступление члена Собора Д.А. Несмеянова, псаломщика из Оренбурга. См.: *Деяние 112. 32.*

стистика показывает, что Россия по количеству мужеубийц занимает если не первое, то одно из первых мест во всем мире. Среди язычников, магометан, наша христианская Русь стоит на первом месте по числу ужасных преступлений. О чем это говорит? О том, что русские люди знают внешнюю сторону Христианства, но мало проникнуты его духом. Один батюшка говорил о... снохачестве. Что это такое? Смотреть на женщину как на рабу, которую можно не только бить, но и отдавать Бог знает на что. И это называется святость брака; заворачивается вуалью и уже святым крестом прикрывается. Да, мы говорим в своем докладе не наобум.

Я бы напомнил, что мы, как и наши противники, стремимся как можно более очистить нашу жизнь и сохранить святость брака, но делать это надо нелицемерно. Надо лечить ту болезнь, которой мы больны, а не расписывать себя разными красками, не подбеливать только стену, готовую рухнуть.

Сказанного достаточно, чтобы несколько прочистить атмосферу, которая создалась здесь совершенно искусственно. Перехожу к самым ст. 22–24. Я присоединяюсь к словам профессора С.Н. Булгакова, его возражение может быть принято. Но <...> мы имели в виду случаи, когда больной супруг приводит другого супруга к нарушению святости брака прелюбодейнием, когда здоровый супруг при больном супруге, превратившемся в живой труп, имеет другую семью. Получается положение безысходное. Ведь если бы другой супруг был здоров, он возбудил бы дело о разводе, но он больной, невменяемый. Между тем от нового брака есть дети. Получается живой узел, развязать который нельзя при нашем законодательстве. Вот эти случаи мы разумели в этих статьях.

Мы не забывали при этом и больного супруга. Вопрос о том, как обеспечить больного супруга, очень важный, он и будет разрешен, когда будут обсуждаться последствия расторжения брака. Я прошу помнить, что, проводя эти статьи, мы отнюдь не забывали, что должны исполнять волю Божию и заповеди Божии. Говорят, мы сделали сдвиг в сторону от слова Божия. Но позвольте, но где сдвиг: тогда ли, когда мы, соблюдая букву, нарушаем закон, или, наоборот, когда, не боясь нарушить буквы, сохраняем дух закона. Это не сдвиг, когда мы сохраняем дух закона, а если и сдвиг, то мы обязаны это сделать²⁹³.

Ф.Г. Гаврилов напомнил, что сумасшествие служило поводом к разводу и в Византии. В итоге обсуждения статьи 22–24 были при-

²⁹³ Деяние 112. 48–54.

няты с поправкой В.В. Богдановича о том, что душевная болезнь не может служить основанием для развода, если она произошла по вине супруга-истца.

Собор принял предложения священника А.Р. Пономарева, архимандрита Матфея (Померанцева) и Л.К. Артамонова об исключении ст. 27, признающей поводом к разводу заразную болезнь. Была исключена и ст. 29 о раздельном жительстве супругов как поводе к разводу. П.Д. Лапин заявил, что этой статьёй был бы введен развод по взаимному соглашению.

Окончательно текст доклада был принят на 114 заседании Собора 8 апреля 1918 г.

На рассмотрение в Отдел были переданы предложенные Н.Д. Кузнецовым дополнения: «Брак расторгается по общему согласию супругов в виду рукоположения мужа во епископы» и «брак расторгается вступлением одного из супругов в монашество при согласии на это другого супруга»²⁹⁴.

Дальнейшая судьба доклада

19 апреля 1918 г. стало известно, что Совецание Епископов отвергло постановления Собора о расторжении брака по ряду пунктов.

Сразу же было подано заявление 31 члена Собора (первый подписавшийся А.И. Ивановский) о введении в действие тех статей соборного постановления о поводах к расторжению церковных браков, которые не были отвергнуты Епископским совещанием. В выписке из протокола заседания Собора от 19 апреля 1918 г. говорится о том, что владыка Антоний «предлагал сделать постановление о принятии 18 статей Постановления о поводах к расторжению церковных браков, принятых Совещанием епископов и передаче отдельных статей, отвергнутых Совещанием епископов для нового рассмотрения в Отдел о церковном суде»²⁹⁵.

Документ был передан в Отдел с резолюцией: «Для срочного рассмотрения и для заслушивания на завтрашнем заседании». На заседании Отдела²⁹⁶ было принято решение не вносить особого доклада по

²⁹⁴ Деяния. VIII. 184–185.

²⁹⁵ Доклады о суде (1). 69; Протоколы ОЦС (1). 138–138 об.

²⁹⁶ Присутствовали только 6 членов: председатель В.В. Радзимовский,

поводу тех статей, которые были приняты Собором и не отвергнуты Совещанием епископов.

В результате Собор 20 апреля принял определение *О поводах к расторжению брачного союза, освященного Церковью*, в которое вошли принятые Совещанием епископов 18 статей²⁹⁷, а отвергнутые 6 статей были переданы в Отдел для нового рассмотрения.

На 48 заседании 1 августа Отдел вернулся к рассмотрению тех пунктов, которые отвергло Совещание епископов. Как сообщил епископ Серафим, Совещание епископов нашло, что

в шести статьях, принятых Собором, имеется некоторое несоответствие догматико-каноническим основам Церкви и что упомянутые статьи не могут, поэтому, воспринять силы.

К таким статьям были отнесены ст. 16 («привычное пьянство»), ст. 22 («злонамеренное оставление одним супругом другого»), ст. 26 в пункте «в» («нанесение тяжких оскорблений, постоянных нравственных истязаний»). Епископы сочли, что принятие этих пунктов

открывает широкий простор к разводу, открывает возможность расторжения брака при таких обстоятельствах, которые до сих пор совсем не были предусмотрены канонами и церковное сознание верующего народа и не привычно и не может примириться с ними.

Принятие статей, признающих поводом к разводу душевную болезнь, Совещание епископов также

признало не совсем приемлемым, так как если болезнь началась в состоянии супружества, то здоровый супруг должен нести ниспосланное ему наказание и разделять с больным тяготу жизни, своею любовью облегчая участь больного супруга, если же корни болезни были до брака и если об этом сознательно было замолчано, скрыто, то обман может служить поводом к разводу²⁹⁸.

Вместе с тем, епископ Серафим высказал мнение, что злонамеренное оставление супруга (ст. 22) должно быть сохранено в числе оснований к расторжению брака. При этом владыка сослался

И.И. Архангельский, Б.А. Бялыницкий-Бирюля, Н.А. Вознесенский, Ф.Г. Гаврилов, П.Е. Крутиков.

²⁹⁷ См.: Приложение 7.

²⁹⁸ *Протоколы ОЦС (2)*. 50.

на каноны VI Всел. 93, 96; Вас. Вел. 31, 36, 46 и толкования к ним Зонары, Вальсамона и епископа Никодима, а также законы Константина Великого (согласно которым жена в случае оставления супругом может выйти замуж через четыре года) и Юстиниана (разрешающие замужество уже через год).

Ф.Г. Гаврилов добавил, что злонамеренное оставление является в действительности гораздо большим основанием для расторжения брака, чем безвестное отсутствие. Митрополит Сергей заметил, что и по его мнению

ст. 22 должна быть включена. От очень большого количества лиц поступает масса прошений и просьб и во всех этих случаях злонамеренное оставление является причиной, совершенно уничтожившей брачный союз.

Епископ Серафим отметил также, что поводом к разводу может служить и «скрытое от другого супруга добрачное сумасшествие» или душевная болезнь, если корни ее были добрачного, даже наследственного происхождения. В совместной редакции епископа Серафима и Ф.Г. Гаврилова статья была сформулирована следующим образом:

Неизлечимая душевная болезнь одного из супругов служит для другого супруга поводом к расторжению брачного союза, если болезнь, будучи несомненно наследственного происхождения, наступила не позднее 5 лет по заключению брака и продолжалась при постоянном течении ее не менее трех лет, а при периодичности ее формы со светлыми промежутками не менее 5 лет.

Ф.Г. Гаврилов предложил согласиться с исключением статьи об алкоголизме как поводе к разводу, отметив, что она не содержалась в проекте Отдела, а также снять ст. 26 («неоднократные оскорбления»):

С одной стороны сохранение этого повода слишком резко шло бы в разрез с суждениями Совещания епископов, с другой стороны, оно явится даже излишним при принятии злонамеренного оставления в качестве повода к разводу²⁹⁹.

Решения Отдела были вынесены на рассмотрение Собора 26 августа 1918 г. Докладчик Ф.Г. Гаврилов заявил, что Отдел согласился с мнением Совещания епископов отвергнуть такие поводы к расторжению

²⁹⁹ Там же. 57.

брака как алкоголизм, нанесение постоянных оскорблений, но настаивает на сохранении как повода к разводу неизлечимой душевной болезни и злонамеренного оставления. Так как Собор уже ранее согласился на принятие этих статей, то особых дискуссий они не вызвали.

В защиту первой статьи выступил Н.Д. Кузнецов, отметив, что в случае безумия одного из супругов

брак как духовное и телесное единение делается невозможным. Правда Совецание епископов на этом не настаивает и указывает на необходимость для здорового супруга обратиться по отношению к больному супругу в брата или сестру милосердия, которая с любовью будет облегчать участь больного супруга и разделять с ним тяготу жизни. Но едва ли допустимо людям изменять назначение брака, установленное Богом. Во всяком случае, о подобном назначении брака не говорится ни в Св. Писании, ни в канонах Церкви. <...> Такой образ действия здорового супруга может быть рассматриваем лишь как его нравственная обязанность, а не принудительное обязательство³⁰⁰.

Собор принял статью в редакции Н.Д. Кузнецова и С.А. Котляревского:

Неизлечимое сумасшествие одного из супругов, надлежащим образом удостоверенное и делающее невозможным продолжение брачной жизни, служит поводом к расторжению брака³⁰¹.

Н.Д. Кузнецов выступил и за принятие Собором статьи об оставлении одним супругом как повода для расторжения брака, приведя каноническое обоснование этой статьи. В защиту статьи выступили Н.И. Шелутинский, прот. Н.В. Цветков, В.И. Яцкевич, отметивший, что этот повод признают и другие Православные Церкви. Против выступал Л.К. Артамонов, повторив известный уже аргумент о «лазейках для злонамеренной супружеской стороны», но статья была принята. Было одобрено дополнение соборного определения «О поводах к расторжению брачного союза, освященного Церковью». Его текст, рассмотренный Редакционным отделом, был принят Собором 2 сентября 1918 г.³⁰² и передан Совецанию епископов, которое 4 сентября также приняло

³⁰⁰ *Обзор. III. 222–223. (Деяние 150).*

³⁰¹ *Обзор. III. 223. (Деяние 150).*

³⁰² См.: Приложение 8.

новые статьи большинством голосов (по первой статье: 25 — «за», 1 — «против»; по второй статье: 22 — «за», 4 — «против») ³⁰³.

ГРАЖДАНСКИЙ БРАК

Декреты о браке советской власти и их последствия

Еще до того, как Собор приступил к рассмотрению доклада о расторжении брака, были изданы новой властью два декрета, существенно изменившие положение дел в этой области. Это декрет Всероссийского центрального исполнительного комитета и Совета народных комиссаров от 16 декабря 1917 г. *О расторжении брака* и декрет от 18 декабря *О гражданском браке, о детях и о ведении книг актов состояния*.

Простота решения брачного вопроса резко контрастировала с предшествующей традицией. Для развода теперь было достаточно заявления обоих супругов или одного, никаких препятствий к разводу более не существовало. Декрет «О расторжении брака» предусматривал следующий порядок:

1. Брак расторгается вследствие просьбы о том обоих супругов или, хотя бы, одного из них.

2. Означенная просьба подается, согласно правилам о местной подсудности, в местный суд.

Примечание: Заявление о расторжении брака по обоюдному соглашению может быть подано и непосредственно в Отдел записей браков, в котором хранится запись о заключении данного брака <...>.

6. Убедившись в том, что просьба о расторжении брака исходит действительно от обоих супругов или одного из них, судья единолично постановляет определение о расторжении брака, в чем и выдает супругам свидетельство. Одновременно с этим судья сообщает копию своего определения в тот Отдел записей браков, где расторгнутый брак был совершен и где хранится относящаяся к сему браку книга записей браков. <...>

8. В случае соглашения о том супругов, судья одновременно с постановлением о расторжении брака, определяет, у кого из родителей остаются несовершеннолетние дети, прижитые

³⁰³ *Совещание епископов*. 152.

в браке, и кто из супругов и в какой мере должен нести издержки по содержанию и воспитанию детей, равно как и о том, обязан ли муж и в каком размере доставлять пропитание и содержание своей бракоразведенной семье. <...>

10. Дела о признании браков незаконными и недействительными подлежат впредь ведению местного суда.

11. Действие этого закона распространяется на всех граждан Российской Республики, вне зависимости от принадлежности их к тому или иному вероисповедному культу.

12. Все ныне производящиеся в духовных консисториях ведомства православного и прочих исповеданий, в правительственном синоде и всяких учреждениях иных христианских и иноверных исповеданий и у должностных лиц по управлению духовных дел всяких исповеданий дела о расторжении браков, по коим постановленные решения еще не вступили в силу, признаются силою сего закона уничтоженными и подлежащими, со всеми архивами, находившихся в производстве вышеназванных учреждений и лиц, бракоразводных дел, немедленной передаче для хранения в местные окружные суды. Сторонам же предоставляется право, не выжидая прекращения прежнего дела, заявить новую просьбу о расторжении брака по настоящему декрету <...>.

Председатель ЦИК
Совета рабочих, солдатских и крестьянских депутатов
Я. Свердлов

Председатель СНК
В. Ульянов (Ленин)

Управляющий делами СНК
Бонч-Бруевич

Секретарь Н. Горбунов³⁰⁴.

«Декрет о гражданском браке, о детях и о ведении книг актов состояния», изданный двумя днями позже, перевернул судьбы жителей многомиллионной страны:

Российская Республика впредь признает лишь гражданские браки.

Гражданские браки совершаются на основании следующих правил:

1. Лица, желающие вступить в брак, словесно объявляют или подают о том по месту своего пребывания письменное

³⁰⁴ Декреты. 237–239.

заявление в отдел записей браков и рождений при городской (районной, уездной или волостной, земской) управе.

Примечание: Церковный брак наряду с обязательным гражданским, является частным делом брачующихся. <...>

14. Всем духовным и административным учреждениям, коим ранее была подведомственна регистрация браков, рождения и смерти по обрядам каких бы то ни было вероисповедных культов, предписывается незамедлительно эти регистрационные книги для дальнейшего их хранения переслать в соответствующие городские, уездные и волостные земские управы³⁰⁵.

Если населению еще предстояло понять, как легко ему сбросить узы брака, и осуществление этого должно было стать массовым спустя какое-то время, то последний пункт декрета «О расторжении брака» стал приводиться в действие немедленно. Он не только ударил по служащим консисторий, но и угрожал кровавой трагедией. Сообщения архиереев с мест красноречиво свидетельствуют об этом новом повороте. В рапорте Феофана (Тулякова), епископа Калужского, от 21 января 1918 г. говорится, что декреты

внесли большую сумятицу в умы народные и поставили епархиальное начальство, ведающее разрешением браков и бракоразводными делами, в крайне затруднительное и невыносимо тяжкое положение <...>.

В настоящее время в Духовную Консисторию стали высылаться Калужским Советом Солдатских Рабочих и Крестьянских Депутатов прошения некоторых лиц на имя названного Совета о расторжении браков <...>. На таких прошениях и бланках, озаглавленных «Словесное Заявление Совету Рабочих Солдатских и Крестьянских Депутатов с изложением сущности» Совет делает надпись: «В Калужскую духовную Консисторию для удовлетворения просьбы. О последующем уведомить Совет».

На заявление служащих Консистории о том, что эти требования противны церковным правилам, солдаты обычно отвечают: «Вы не признаете декретов Народных Комиссаров. Мы вас штыками заставим подчиниться им». На предложение им пойти в Комиссариат и там развестись по гражданским правилам, они отвечают: «Мы не нехристи, мы желаем развестись по-церковному и повенчаться по-церковному».

³⁰⁵ Декреты. 247–249.

Никаких разъяснений принимать не желают и в большинстве случаев идут в местный Совет Рабочих и Солдатских депутатов с жалобой на Консистирию <...>.

Положение секретаря Консистерии принимающего прошения от бракорасторгающихся солдат, в настоящее время мученическое, крайне опасное и невыносимое. В день приняв 30–40 просителей, слушаешься столько угроз, столько ругани, буквально благодаришь Бога, что остался жив еще и тебя не убили <...>.

Необходимо принять какие-нибудь меры к облегчению развода, как в отношении увеличения причин такового, так и отношении упрощения и ускорения его делопроизводства³⁰⁶.

Митрополит Петроградский Вениамин (Казанский) 21 декабря 1917 г. обратился в Синод с представлением, в котором говорится о невозможности публикации в газетах объявлений об исчезнувших супругах, а также о необходимости безотлагательного упрощения процедуры развода. Список оснований для развода владыка предлагал дополнить следующими причинами:

по раздельному жительству супругов свыше трех лет при взаимном их согласии и свыше пяти лет при несогласии одной стороны и при доказанности, что раздельное жительство произошло по вине стороны ответной, а не ищущей;

по неизлечимым болезням, надлежаще медицинским правительственным учреждением засвидетельствованным;

по причине перехода одного в безверие, инославию и иноверие, и причинение супругу, оставшемуся в православии, тяжких укоров и поношений за его религиозные убеждения;

нанесение одним из супругов побоев или оскорблений, которые в уголовном суде признаются тяжкими, угрожающими для жизни.

Все означенные вопросы требуют в настоящее время *безотлагательного* решения для того, чтобы удержать большинство православного населения от необходимости искать развода гражданского и побуждения его искать такового в суде духовном, особенно в Петрограде в виду переживаемых обстоятельств времени³⁰⁷.

³⁰⁶ *Запросы.* 8–9 об.

³⁰⁷ *Запросы.* 13–14.

После обращения митрополита Вениамина, Синод вынес определение от 18–29 января 1918 г., в котором, в частности, говорилось:

Распоряжения правительства о передаче в ведение суда гражданского дел о расторжении браков <...> не имеют отношения к браку церковному <...> подлежащему расторжению по основаниям, принятым в Церкви³⁰⁸.

Однако гражданская власть продолжала изымать дела из Консисторий, и, как следует из заявления в Соборный Совет 31 члена Собора, многие лица предпочли взять на руки свои дела о расторжении браков, но не знали, как поступить дальше³⁰⁹. С тревогой писал патриарху о сложившейся ситуации епископ Орловский Серафим³¹⁰ 19 апреля 1918 г.:

Комиссар Юстиции, являвшийся в Консисторию для изъятия бракоразводных дел, заявил, чтобы Консистория, под угрозой строгой ответственности по законам военно-революционного времени, отнюдь впредь не принимала бракоразводных дел к производству.

Между тем в Консисторию и ко мне поступают прошения о разводе, в которых просители прямо заявляют «о своем искреннем желании вести бракоразводный процесс церковным порядком». Не принимать таких прошений — не могу, но и делать по ним что-либо тоже небезопасно.

Посему, долг имею почтительнейше ходатайствовать пред Вашим Святейшеством о преподании мне срочных руководственных указаний о том, принимать ли к производству, при создавшемся положении, вновь поступающие прошения о расторжении браков³¹¹.

Собор явно запаздывал с решением вопроса о браке. Происходившие в стране изменения начали принимать характер необратимый и антицерковный.

Почему государство так торопилось с принятием декретов о гражданском браке? В редакционном комментарии к декретам говорится, что они были поставлены на повестку дня СНК еще 18 ноября.

³⁰⁸ Там же. 18.

³⁰⁹ *Соборный Совет (II)*. 75 об.

³¹⁰ Серафим (Остроумов; 1880–1937), еп. Бельский, вик. Холмской епархии (1916), Орловский и Севский (1917); арестован (1926); архиеп. Смоленский и Дорогобужский (1927); арестован (1936); расстрелян. Канонизован (2000).

³¹¹ *Определение*. 16.

Полагаем, что это отнюдь не случайно. У Церкви отнималась важная сфера влияния, отведенная ей еще великим князем Владимиром. Декреты советской власти были продолжением сознательного наступления на Церковь, начатого даже не декретом об отделении Церкви от государства, а постановлением всего-навсего Комиссариата по народному просвещению от 11 декабря, по которому дело воспитания и образования передавалось из духовного ведомства в ведение Комиссариата народного просвещения. А заодно было объявлено и о передаче всех помещений школ, семинарий, академий и т. п.

со штатами, ассигновками, движимым и недвижимым имуществом, то есть со зданиями, надворными постройками, с земельными участками под зданиями и необходимыми для школ землями, с усадьбами, <...> библиотеками и всякого рода пособиями, ценностями, капиталами и т.д.³¹²

Это постановление во многом предопределило скорейшее завершение Поместного Собора: здания, где размещались члены Собора и проходили заседания Отделов, были отобраны.

Разрушая традиционную семью как основу общества, большевики наносили удар по ненавистой им «патриархальщине».

Легкость получения гражданского развода не могла не соблазнить многих. Но нельзя закрывать глаза и на ту поддержку, которую имели декреты у населения. Как тут не вспомнить слова К.П. Победоносцева о том, что наш народ не может различать церковное и гражданское! У комиссаров ищут управы на несговорчивых попов, с наганом в руках требуют исполнения обрядов.

А ведь были страны, где введение гражданского брака встречало сопротивление со стороны населения. Мы имеем в виду Испанию и Италию.

Конечно, последующие кровавые гонения на Церковь и закрытие храмов стали, по-видимому, главной причиной отказа от церковных браков. Но еще до революционных событий исследователи отмечали, что народные представления о браке не соответствуют церковным. Тот же К.П. Победоносцев писал:

В нынешнем экономическом состоянии у простого народа преобладает хозяйственное понятие о браке и женщине.

³¹² *Запросы.* 210–211.

³¹³ *Победоносцев. Курс.* 80.

Женщина в доме считается прежде всего рабочей силой, браки заключаются в соображении только с этим понятием, родители выбирают детям невест и женихов сами, не справляясь с их волею³¹³.

Уровень крестьянского понимания брака как церковного таинства не был высок. Как известно, в сложном русском свадебном обряде, идущем из древности, венчание не являлось исключительно важным моментом.

Объявляя о ненужности церковного развода, большевики открывали дорогу разгулу страстей, которые и так кипели в обществе, где большинство мужского населения было вовлечено в военные действия. В результате войны уже в 1916 г. доля состоящих в браке женщин упала до 39,9%, мужчин до 40,3%³¹⁴. В 1917 г. в России было заключено 65% браков от 1913 г.

Реакция Собора

В Поместный Собор и в Отдел о церковном суде поступали письма с мест о том, что происходило в епархиях. Архиереи просили разъяснений. Начальники канцелярий говорили о прямом насилии. Гражданская власть производила изъятие бракоразводных дел. Церкви надо было срочно выработать свою позицию в новых условиях.

Собор отреагировал Определением от 4 марта 1918 года, в котором было сказано:

В этих декретах, изданных без сношения с Православной церковной властью и с полным пренебрежением к требованиям христианской веры, допускается расторжение брака через гражданский суд, и притом только вследствие просьбы обоих супругов, или хотя бы одного из них. Этим открыто попирается святость брака, который по общему правилу является нерасторжимым, согласно учению Спасителя нашего (Матф. 19, 9), и только в исключительных, определенных случаях может быть расторгнут церковной властью <...>.

В заботах о спасении чад Православной Церкви Священный Собор призывает их не вступать на широкий путь греха, ведущий к гибели, и строго хранить церковные законы, памятуя, что те, которые нарушают церковные постановления,

³¹⁴ *Население России*. 50.

навлекают на себя гнев Божий и церковное осуждение. Декреты, направленные к ниспровержению церковных законов, не могут быть приняты Церковью.

Следуя учению слова Божия и церковным правилам, Священный Собор определяет в отношении брака и развода в виду изданных декретов следующие общие правила:

1) Брак, освященный Церковью, не может быть расторгнут гражданской властью. Такое расторжение Церковь не признает действительным. Совершающие расторжение церковного брака простым заявлением у светской власти повинны в поругании Таинства брака.

2) Православные христиане, состоящие в браке освященном Церковью и не расторгнутом церковною властью, если вступают в новый гражданский брак на основании только гражданского развода, повинны в многоженстве и прелюбодеянии. Такие брачные сожителства никогда не получают церковного признания и освящения и составляют тяжкий грех, за который по правилам церковным налагается епитимья и отлучение от Святых Тайн (87 прав. 6 Всел. Соб., 77 прав. св. Василия Великого).

3) Запись брачавшихся в гражданских учреждениях не может заменить церковного браковенчания, как святого Таинства, освящающего и укрепляющего супружеский союз мужа и жены благодатною силою. Поэтому брачные сожития на основании одной только записи в гражданские книги, или так называемые гражданские браки, непременно должны быть освящаемы церковным венчанием...

4 пункт Определения предусматривал передать этот вопрос для подробной разработки в соборный Отдел о церковном суде³¹⁵.

Отдел смог приступить к рассмотрению вопроса об отношении к гражданскому браку лишь 16 июля 1918 г., когда на заседание Отдела был вынесен вопрос о редактировании статей, касающихся расторжения церковного брака при посредстве светской власти. Присутствовали митрополит Владимирский Сергей, епископы Серафим (Александров) и Симон (Шлеев), протоиереи И.Н. Дроздов и П.Е. Крутиков, священник А.М. Стальмашевский, диакон Е.П. Никольский, профессор Н.Н. Фиолетов, преподаватель семинарии Ф.Г. Гаврилов, преподаватель духовного училища П.В. Рычков, юристы А.И. Синябрухов и И.С. Стахийев, псаломщик П.М. Борчанинов, крестьяне М.Т. Губанов и А.Т. Тимофеев.

³¹⁵ *Определения II. 21–22.*

Ф.Г. Гавриловым были предложены следующие статьи:

Ст. 1. Совершившие расторжение брака простым заявлением у светской власти, помимо церковного суда и по поводам, не признанным Православною Церковью, подлежат отлучению от Св. Причастия впредь до раскаяния и восстановления незаконно расторгнутого брака.

Ст. 2. Вступившие в новый гражданский брак на основании только гражданского развода, неподтвержденного и непризнанного церковным судом, приравнивается лицам, вступающим в новый брак при существовании первого, и подлежит: мирянин — отлучению от Св. Причастия на 10 лет, духовные лица — исключением из клира с лишением священнослужителей сана. (87 прав. VI Всел. Соб. и 77 пр. Св. Вас. Вел.)

Ст. 3. Вступивший в брачное сожитие на основании одной только записи в гражданские книги без церковного венчания, при существовании канонических препятствий для вступления в брак, приравнивается лицам, пребывающим в незаконном сожитии и подлежит отлучению от Св. Причастия на срок от 3 до 7 лет. (22 и 59 пр. Вас. Вел.; 4 пр. Григория Нисского)³¹⁶.

По предложенным статьям в Отделе возникла содержательная дискуссия. Митрополит Сергей и Н.Н. Фиолетов выступили с предложением разделить первую статью на две части: одна часть должна говорить о поводах к разводу, предусмотренных Церковью, а другая часть квалифицировала бы случаи, не признанные Церковью. В результате первая статья была разбита на две:

Ст. 1. Совершивший расторжение брака простым заявлением у светской власти, помимо церковного суда, подлежит отлучению от Св. Причастия впредь до раскаяния и восстановления брака, или расторжения его церковным судом.

Ст. 2. Совершивший расторжение брака простым заявлением у светской власти, помимо церковного суда и по поводам, не признанным Православною Церковью, подлежит отлучению от Св. Причастия впредь до раскаяния и восстановления незаконно расторгнутого брака.

Из окончательной формулировки исчез и срок отлучения от Причастия.

³¹⁶ *Протоколы ОЦС (2)*. 11–11 об.

Вторая статья, предложенная Ф.Г. Гавриловым, была принята единогласно.

При обсуждении третьей статьи был затронут важный вопрос о том, как население относится к гражданскому браку.

Владыка Серафим отметил, что

Простое крестьянское население и рабочие совершенно не могут разобраться в том, что законно и что канонически правильно. Декреты предписывают обращаться за совершением актов гражданского состояния, за записями смертей, браков, рождений непременно и прежде всего к гражданской власти. Многие крестьяне и рабочие так и делают: одни совершенно игнорируя церковные правила, а другие обращаются после и к церковному благословию. Простому населению совершенно немислимо разобраться сейчас в том, какие поводы для развода достаточны, какие не достаточны, и какие обстоятельства служат препятствием для вступления в брак, а какие — не служат.

Опять можно вспомнить слова Победоносцева о том, что народ не разделяет гражданского от церковного, а также настойчивые голоса о необходимости введения гражданской регистрации актов состояния и гражданского брака. Можно высказать предположение, что если бы гражданская регистрация была введена еще до революционных событий и не в связи с ними, то оставалось бы время и у Церкви для прояснения ее позиции в этом вопросе и для мер по сохранению церковного брака.

Очень решительно против приравнивания гражданского брака к блуду выступил епископ Симон:

Блудодеяния здесь нет, а имеется с гражданской стороны правильно совершенный и на согласии сторон основанный брак, подобный конкубинату римских граждан и контуберниуму рабов. Такие сожития не признавались древнею христианскою Церковью незаконными и ни в коем случае не препятствовали бывшим рабам вступать в клир. В истории же русской жизни мы встретим в прежнее время укоренившийся взгляд, что браковенчание есть привилегия богатых и знатных людей. Простонародье же может довольствоваться и простым заключением брака³¹⁷.

³¹⁷ Там же. 12 об.

С ним не согласился протоиерей Иоанн Дроздов, заметивший, что рабы не имели семейных прав.

В настоящее же время рабов нет, и ничто не мешает православному христианину заключить церковный брак, если нет к тому канонических препятствий. Вступая же в сожитие на основании соглашения, хотя бы признанного светскою властью, и не обращаясь за церковным благословением, христианин, несомненно, совершает церковное преступление и подлежит наказанию³¹⁸.

Н.Н. Фиолетов полагал, что оба суждения имеют за себя достаточные основания и оба отчасти правильны. Он предложил не ставить коренного вопроса о том, какой именно момент представляется бракозаключительным: согласие сторон (как учит Католическая Церковь) или венчание (по учению Православной Церкви). Со своей стороны, он предложил взгляд на брак как на институт естественного права, присущий людям по природе.

Браки по такому естественному праву рассматривались Церковью именно как браки, а не как блуд, но только такие браки не имеют «благодати», не имеют сообщаемого церковным освящением «благодатного значения» христианского брака³¹⁹.

Н.Н. Фиолетов предложил разделить и третью статью на две части, отделив допустимые и недопустимые браки. В результате Отдел принял статью в следующей редакции:

Ст. 4. Вступивший в брачное сожитие на основании одной только записи в гражданские книги и без церковного венчания подлежит отлучению от Св. Причастия впредь до раскаяния и освящения брака церковным венчанием.

Ст. 5. Вступивший в брачное сожитие на основании одной только записи в гражданские книги без церковного венчания при существовании канонических препятствий для вступления в брак приравнивается лицам, пребывающим в незаконном сожитии и подлежит отлучению от Св. Причастия, а по прекращении сожития подлежит отлучению от Св. Причастия сроком до 3-х лет.

³¹⁸ Там же. 12 об. – 13.

³¹⁹ Там же. 13.

Эти статьи было решено включить в Церковно-карательный устав, усилив все пять статей словами об обращении к светской власти «в пренебрежение» и «в обход» церковной власти³²⁰.

На 47 заседании Отдела 30 июля 1918 г. Н.Н. Фиолетов сделал доклад об отношении Православной Церкви к гражданским бракам и разводам.

Приводим основные положения доклада.

Брак — это таинство, освященное Церковью. Брак одновременно и государственное установление, определяющее гражданские обязанности супругов.

Единственная форма, которая существовала раньше — это церковный брак и развод. Декрет объявил единственной формой гражданский брак.

Нельзя возражать против записи гражданской, так как это способ приобретения гражданских прав. Однако заключение брака путем одной простой записи в гражданских установлениях даже в том случае, если при этом не нарушаются условия для вступления в брак, установленные церковными правилами, является церковным преступлением как нарушение церковной дисциплины и требований Церкви, как неуважение к святости брака как церковное таинство.

Прекращение брака гражданским путем не дает права на совершение церковного венчания.

Несравненно большим церковным преступлением является заключение гражданского брака не только без церковного благословения, но и с нарушением установленных Церковью правилами условий вступления в брак. Такой брак может рассматриваться Церковью только как блудное сожительство³²¹.

Доклад Н.Н. Фиолетова послужил основанием для изменения отдельных статей проекта Устава о церковных наказаниях.

³²⁰ Там же. В Церковно-карательном уставе это статьи 86–90: *Проект Устава*. 14–14 об.

³²¹ См.: *Протоколы ОЦС (2)*. 44–47.

*Гражданский брак как способ борьбы
со «служителями культа»*

Введение гражданского брака и развода, сопровождавшееся изъятием дел из консисторий, приводило к острым столкновениям и прямым угрозам в адрес тех, кто пытался этому сопротивляться.

На последнем 170 заседании Собора В.П. Шейн рассказал о новых фактах активного вмешательства новой власти в дела Церкви:

С ужасом приходится задумываться над словами Самарского комиссара по вероисповедным делам в циркулярном предписании: «Немедленно приступить к исполнению воли народа, т.е. венчать лиц, браки которых расторгнуты революционными трибуналами». Что это — наглость ли, доведенная до крайних пределов, или же чудовищная неосознанность и темнота? Издавать от имени народа декрет об отделении Церкви от государства, вводить гражданский брак и потом, когда сам народ не признает действительным этот гражданский брак и стремится освятить его в Церкви, говорить слова о той же воле народа благословлять церковно брак. И таких распоряжений было не одно, <...> и в других местах требовали этого от священников. <...> А Калужский революционный трибунал пошел еще дальше. Он вынес постановление о лишении священного сана настоятеля собора протоиерея С. Протопопова³²².

Сейчас невозможно оценить, как декрет повлиял на число венчаний. Несомненно, что до массового закрытия церквей (то есть до 1929 г.) венчания продолжались. Однако легкость в получении развода делала свое сокрушительное дело, и на 1920-е гг., по-видимому, приходится пик разводов и повторных браков, незаконных сожительства, массового блудодеяния, так называемая «сексуальная революция». Число разводов в 1920 г. — 19 тысяч, в 1921г. — 32 тысячи. Как отмечают демографы, «брачные союзы, заключенные в этот период, не отличались длительностью»: 11% брачных союзов продолжалось менее одного месяца, 22% — менее двух 41% — от трех до шести месяцев, и только 26% браков длилось свыше 6 месяцев³²³. Демографические процессы, проходившие после революции 1917 г., ставили в тупик исследователей. После изъятия у Церкви ведения регистрации

³²² Деяния. XI. 233–234.

³²³ Население России. 167.

крещения, браков и смертей государству не сразу удалось наладить статистику и регистрацию. Как писал В.Г. Михайловский в 1920 г.,

население не сразу свыкло с необходимостью гражданской регистрации и сначала продолжало по старой привычке довольствоваться совершением церковных обрядов³²⁴.

Однако уже в 1919 г. новая власть могла говорить об определенных успехах в «борьбе с религией»:

Проведенное в первой половине 1919 г. статистическое обследование числа совершаемых церковных обрядов и гражданских записей в одном из крупнейших районов Москвы обнаружило, что около трети населения вовсе не венчается у духовенства и не крестит детей, а довольствуется заявлениями в органах гражданской регистрации³²⁵.

На 1919 г. приходится резкое падение численности населения столицы, смертность в Москве удваивается, падение рождаемости превосходит Германию, и одновременно и в Москве и в Петрограде совершенно необычный расцвет заключения браков:

В 1919 г. происходит нечто беспрецедентное в летописях демографии: число браков почти удваивается, несмотря на резкое падение цифры населения столицы, и брачность московского населения достигает невероятной цифры 174 на 10 тыс. жителей, то есть слишком вдвое больше против общерусской нормы³²⁶.

Петроград и здесь превзошел Москву: здесь на 10 тысяч жителей совершается 233 брака! Демограф 1920-х гг. пытался объяснить ненормально высокую волну брачности отсроченными во время войны браками. В.Г. Михайловский считал, что «легкость получения разводов» не могла сыграть здесь своей роли, так как число разводов продолжало оставаться невысоким. (Можно предположить, что люди вступали в новый брак и не совершая развода.) Демограф отмечал, что могло оказать влияние предоставленное гражданам «приданное»: несколько сот тысяч рублей, а также пайка Красной Звезды для жен красногвардейцев. И все-таки он не смог объяснить причины взлета брачности:

³²⁴ Михайловский. 62.

³²⁵ Михайловский. 63.

³²⁶ Михайловский. 64.

За отсутствием точных данных невозможно судить о тех причинах, которыми было обусловлено подобного рода повышение браков в момент, когда, казалось бы, неустойчивость хозяйственной жизни делает браки мало заманчивыми³²⁷.

В.Г. Михайловский пришел к выводу о том, что в начале 1920-х гг. «старая семья рушится, а контуры новой только еще начинают обрисовываться»³²⁸.

Отказ Церкви участвовать «в новых формах брака» привел к конфликту как с населением, так и светскими властями. Вот циркуляр Народного комиссариата юстиции от 3 января 1919 г.:

С отделением церкви от государства и введением в пределах Советской республики гражданского брака и гражданского развода так называемый церковный брак является лишь известной религиозной церемонией частного характера. Поэтому предъявление служителям культов требования о венчании граждан, расторгнувших церковный брак в порядке гражданского, и применение репрессий при их отказе венчаться неправильно. Такое требование не соответствует самому принципу отделения церкви от государства вместе с тем является как бы косвенным признанием со стороны Сов. властей так называемого церковного брака³²⁹.

Из этого документа можно сделать два вывода: о том, что от служителей культа требовали венчать повторные браки и угрожали репрессиями, и о том, что НКЮ считает неправильным ни эти требования, ни репрессии. Но последний вывод опровергается другими документами комиссариата. В сборнике инструкций НКЮ есть специальный раздел: Церковное венчание браков, разведенных в гражданском порядке.

Вятский Губотдел Юстиции обратился в Наркомюст со следующим запросом по телеграфу: «Духовенство отказывается венчать разведенных только гражданским судом, назревают конфликты, как разрешить вопрос?» (14.XII. 20 г. № 1765). В связи с этим V Отдел просил «срочно и подробно сообщить обо всех конкретных обстоятельствах, данного дела, без осведомления о коих не могут быть даны руководящие указания. Желательно иметь подробные показания самого

³²⁷ Михайловский. 65.

³²⁸ Там же.

³²⁹ Гидулянов 1924. 268.

священнослужителя, отказавшегося по тем или иным соображениям» (30. XII. 20 г. № 773).

В ответ на это Вятский Губотдел Юстиции препроводил объяснения одного из священнослужителей, председателя так называемого епархиального совета, по поводу отказа священника венчать разведенных народным судом: «повинуясь государству, церковь признает гражданский брак (указ Св. Синода 20. VII, 2.VIII – 20 г. № 2259), а повинуясь Богу, она самостоятельно решает вопрос о преподании тому или иному браку, тем или иным лицам своего благословения» (18. IX. – 20 г. № 2825).

У Отделом разъяснено:

Служитель культа, как всякий гражданин Советской республики подлежит ответственности перед народным судом при наличии опорочивания им значения декрета о гражданском браке или решения народного суда, ибо это опорочивание сводится к дискредитированию Советской Рабоче-Крестьянской власти и к дезорганизации жизни в Советской Республике» (20. IX. – 20 г. № 937).³³⁰

Итак, священник не обязан венчать браки, разведенные гражданским судом, но, не признавая решения гражданского суда, он «подлежит ответственности», да еще за «дезорганизацию жизни в Советской Республике».

18 мая 1920 г. НКЮ издал новый циркуляр, *прямо направленный против решений Поместного Собора*, касающихся бракоразводного процесса. Церковь обвиняют в том, что она пытается сохранить старый бракоразводный процесс «противоречащий законам советской республики и самым простым понятиям современной нравственности».

Из многих местностей республики, как от советских учреждений, так и от отдельных граждан, поступают сведения и жалобы на то, что старые царские законы, в виде слегка измененного бывшего Устава духовных консисторий, навязываются ими последними к обязательному исполнению гражданам, принадлежащим к православной религии, под страхом различных кар и угроз. Законы эти появились в виде определений т.н. Священного Собора, Синода и Высшего Церковного Совета Российской Церкви.

Определения эти (напр., от 4 марта 18 г.)³³¹ объявляют погубанием религии акт прекращения гражданами своего

³³⁰ Гидулянов 1924. 281.

³³¹ См. выше, сс. 307–308.

брачного союза, произведенного хотя бы по обоюдному согласию супругов и санкционированного государственной властью по законам республики. Граждане, принадлежащие к православной религии по рождению и предыдущему воспитанию, прекратившие по новому закону брачный договор, совершенный ранее революции по старым царским когда-то обязательным для русских подданных законам, объявляясь преступниками, именуется позорным названием прелюбодеев, подвергаются церковному проклятию, то есть моральному насилию, на том лишь основании, что в области брачного права они не сочли возможным соблюсти требования старых царских законов, поручивших церковникам, как агентам старой власти, ведение следствия и судебного разбирательства по обвинению одних граждан другими в прелюбодеянии, неспособности к сожительству и т.п. кляузным поводам чисто уголовного или гражданского характера, ничего общего с религиозными таинствами и обрядами не имеющим.

Государство воспринимает попытку Церкви сохранить за собой бракоразводный процесс как вторжение в собственную компетенцию и попытку дезорганизации. Отсюда единственно возможное для новой власти решение — привлекать виновных к судебной ответственности.

Такой обход советских законов, единственно призванных регулировать отношения граждан республики, и упорная претензия церковной иерархии сохранить за собой фактически право самостоятельного установления в духе царских времен норм семейственного права и их судебного отрицания или признания <...> приносят бесцельные страдания отдельным гражданам и дезорганизацию в жизненные отношения их, поскольку граждане эти не в состоянии были порвать с религией вообще.

В видах прекращения этой незаконной и дезорганизаторской деятельности церковников Наркомюст предлагает всем местным Губисполкомам прекращать деятельность бывших консисторий, ныне переименованных в епархиальные советы, генеральные консистории и т.п., как бы они не назывались и к какому бы культу они не принадлежали, всюду, где эти последние ее осуществляют, опираясь на слегка измененные старые законы, вопреки декрета об отделении церкви от государства, декретам о суде, кодексу законов об актах гражданского состояния, брачном, семейном и опекунском праве и иных законов Советской Республики, и где эти, вопреки ст. 12 декрета, религиозные организации присваивают себе — в качестве юридических лиц — судебные, розыскные, карательные, налоговые, финансовые, хозяйственно-административные функции, равно и привлекать лиц,

виновных в дальнейшем осуществлении этих старых, уничтоженных революцией законов к судебной ответственности³³².

После издания этого циркуляра начинаются судебные преследования членов епархиальных советов за «применение старых консисторских форм бракоразводного судопроизводства, противоречащих духу и смыслу Советского законодательства»³³³.

Новые браки, не венчанные Церковью, распространялись в стране. Не обошли они и деревню, о которой так твердили как об оплоте православной семьи. Совершив первый шаг по отступничеству в гражданском браке, молодое поколение отходило и от Церкви вообще.

Решения Собора о расширении поводов к разводу вряд ли могли теперь повлиять на новую ситуацию.

Легкость получения гражданского развода освобождала от необходимости получить развод в церковном суде. В советских документах неоднократно высказывалась мысль, что непризнание архиереями гражданского развода приведет к их разрыву с паствой:

Что же касается бракоразвода, то отовсюду поступают сообщения, что рядовое духовенство в этом вопросе стало кое-где лишь на путь пассивного сопротивления, то есть, подчиняясь официальному запрету вести бракоразводные процессы и не осмеливаясь, с другой стороны, само благословлять и расторгать браки, как это было до Петра, передает дело церковного благословения на новый брак и религиозное освобождение от старого на усмотрение самого архиерея (апелляция Патриарху). Таким образом, только закоренелые в своем упорстве архиереи, став лицом к лицу с самими просителями, будут отказывать им в своем благословении и вступать в конфликт с нашими законами, но таких архиереев неминуемо становится все меньше, ибо с ослаблением силы старой иерархии и с увеличением зависимости духовенства от самих прихожан, конфликт архиерея с Советской властью превращается в конфликт его с самими прихожанами, возбуждает их недовольство и способствует тому, что в конце концов для религиозных людей бракоразвод сведется к простой религиозной санкции гражданского акта, даваемой духовным лицом по предъявлению ему такового³³⁴.

³³² Цит. по: *Титлинов*. 65–66.

³³³ *Дело новгородского епархиального совета*.

³³⁴ *Отчет VIII отдела НКЮ*. 89.

Гонения 20-х гг., связанные с изъятием церковных ценностей, по-видимому, отразились и на церковных венчаниях. Можно отметить ужесточение отношения к церковному разводу со стороны новой власти. В журнале «Революция и церковь» за 1920 г. есть информация о том, что

Патриарх Тихон и члены т.н. высшего церковного совета и синода, в исполнение циркуляра Наркомюста от 18 мая 1920 дали следующую подписку:

«Даем сию подписку в том, что во исполнение заключавшегося в этом циркуляре требования, производство бракоразводных и связанные с этим производством судебные, розыскные, налоговые, финансовые и хозяйственно-административные функции в епархиальных советах, Св. Синоде и ВЦС прекращаются». Следуют подписи: Патриарх Тихон, митр. Сергей <Страгородский>, митр Кирилл <Смирнов>, архиеп. Никандр <Феноменов>, еп. Александр <Трапицын>, еп. Иувеналий <Масловский>, еп. Алексей <Житецкий>, протопресвитер Н. Любимов, Александр Куляшев, протоиерей А. Станиславский³³⁵.

НКЮ принимает решение о полном запрещении церковного бракоразводного процесса. Более того, Церковь обязывают снять благословение с брака, который развел гражданский суд:

В Киевский Губотюст (по отделению церкви от государства) № 175 от 20 октября 1921 г.

В ответ на запрос от 6 окт. с.г. Ликвидационный Отдел Наркомюста разъясняет:

1. Циркуляром Наркомюста № 164/13 безусловно воспрещен церковный бракоразводный процесс, но не воспрещено снятие церковного благословения с брачующихся, если предварительно совершен законный развод в Подзагсе.

2. Снятие церковного благословения ни в коем случае не может уподобляться прежнему консисторскому разводу с обсуждением поводов для развода и проч., после расторжения браков в Подзагсе духовенство *обязано снять* церковное благословение с брачующихся³³⁶.

3. В РСФСР во многих местах церковное благословение с брачующихся снимают священники, а не епископы³³⁷.

³³⁵ К ликвидации консисторского развода. 101.

³³⁶ Курсив мой. — Е.Б.

³³⁷ Церковь и государство. 28.

Таким образом, советская власть не довольствуется изъятием у Церкви актов гражданского состояния. Не запрещая формально венчание, власть в самой категорической форме запрещает церковное судопроизводство по расторжению брака. Как указывает циркуляр Народного комиссариата внутренних дел по Центрзагсу № 989 от 5 мая 1921 г.,

служителей всех культов, в случае присвоения ими не принадлежащих им судебно-розыскных, налогово-финансовых и хозяйственно-административных функций по бракоразводным делам, предавать суду за неподчинение декретам Советской власти³³⁸.

Епископы вынуждались принять требования советской власти. Как комментировал в 1920 г. журнал «Революция и церковь»,

многие архиереи на местах, быстро поняв, что вступать на этой почве в конфликт с Советскими законами им крайне невыгодно, т.к. этот конфликт обращается в конфликт с самими прихожанами, пошли на дальнейшие уступки, в конечном счете сводящие церковный бракоразвод к простой религиозной санкции гражданского акта.

Советские печатные органы распространяли циркуляр Енисейского Назария (Андреева)³³⁹:

Ввиду переживаемой трудности сношений с епархиальной властью, возможной потери документов и установлении отсюда неприязненных отношений прихожан к местным причтам, нахожу необходимым внести некоторые изменения в порядок освобождения от обетов прежнего брака и благословения на вступление в новый.

Настоящим благословляю приходских священников епархии без сношения со мною, как епархиальным епископом, совершать браковенчание лиц, получивших в гражданском порядке развод после первого или второго церковного брака, не только в случаях указанных в моем июльском циркулярном распоряжении, но и тогда, когда развод совершается по желанию одного из супругов, если только, по убеждению священника, никакое соглашение и дальнейшее совместное сожителство между супругами невозможно. Установление церковного брака (первого или второго), в котором находились разведенные, совершается, если нет

³³⁸ Там же. 27.

³³⁹ С 1922 г. уклонился в обновленческий, затем в григорианский раскол.

указаний на то в свидетельстве Народного Судьи, или показаниями двух свидетелей, или справкой в обыскных книгах. Копии с разводных свидетельств или с свидетельств регистрации новых браков в гражданском порядке должны быть приложены, как оправдательные документы, при обыске.

Подписал: еп. Енисейский и Красноярский Назарий³⁴⁰.

Наличие целого ряда циркуляров по вопросу о ликвидации церковного развода и ликвидации церковной метрикации свидетельствует о том, что население продолжало обращаться в церковь по этим вопросам.

Для новых властей нетерпима была мысль, что Церковь может не признавать гражданский развод, а тем самым и подрывать авторитет этого развода в глазах у населения. Только массовое закрытие церквей в конце 20-х годов по всей территории страны положило почти полностью конец практике венчаний. Открытие церквей на территории, оккупированной немцами во время Второй мировой войны, вызвало за собой и возобновление практики венчаний. Однако в послевоенное время венчания контролировались государством, а к тем, кто венчался, нередко применялись административные меры воздействия.

* * *

В настоящее время практика венчаний возобновилась, в Церковь пришло много людей, никогда не вступавших в церковный брак. И это вызвало вновь необходимость поставить вопрос об отношении церковного и гражданского брака, а также об отношении к гражданскому разводу.

В декабре 1998 г. Священный Синод выразил сожаление в связи с тем фактом, что некоторые духовники не допускают к причастию лиц, живущих в «невенчанном» браке. Было решено:

Настаивая на необходимости церковного брака, напомнить пастырям о том, что Православная Церковь с уважением относится к гражданскому браку, а также к такому браку, в котором лишь одна из сторон принадлежит к православной вере, в соответствии со словами святого апостола Павла:

³⁴⁰ К ликвидации консисторского развода. 101.

*Неверующий муж освящается женою верующею, и жена неверующая освящается мужем верующим (1 Кор. 7. 14)*³⁴¹.

В «Основах социальной концепции Русской Православной Церкви», принятых на Архиерейском Соборе в 2000 г., также подчеркивается необходимость «с уважением относиться к гражданскому браку»³⁴².

Указав, что «Церковь настаивает на нерасторжимости православного брака»³⁴³, документ далее воспроизводит нормы, сформулированные в определении Поместного Собора 1917–1918 гг. «О поводах к расторжению брачного союза, освященного Церковью». К этим поводам добавлены «заболевание СПИДом, медицински засвидетельствованные хронический алкоголизм или наркомания, совершение женой аборта при несогласии мужа»³⁴⁴.

В документе не затронут вопрос о том, кто и как должен совершать церковный развод, однако отмечается, что «после законного церковного развода» «второй брак разрешается невиновному супругу. Лицам, первый брак которых распался и был расторгнут по их вине, вступление во второй брак дозволяется лишь при условии покаяния и выполнения епитимии, наложенной в соответствии с каноническими правилами»³⁴⁵.

³⁴¹ *Определения (1998)*. 19.

³⁴² *Социальная концепция*. 116.

³⁴³ Там же. 118

³⁴⁴ Там же. 119.

³⁴⁵ Там же. 120.

ГЛАВА 6.

СМЕШАННЫЕ БРАКИ

*Брачитися православным с иноверными дело
есть не без сомнительства совести*

Из Указа Святейшего Синода
от 23 июня 1721 г.¹

ЗАКОНОДАТЕЛЬСТВО И ПРАКТИКА К НАЧАЛУ XX ВЕКА

В средневековой России проблема смешанных браков не стояла остро в силу преобладания русского православного населения. Наиболее ощутима эта проблема была для княжеских семей, стремившихся породниться с правителями европейских государств. В Киевский период такие браки заключались часто. Однако в епископской присяге имелось обещание не давать заключать браки с латинянами и армянами.

Известно, что галицкие князья заключали браки с венгерскими правителями и после разделения Церквей. Заключались браки между тверским и литовским княжескими домами. Из московских князей Юрий Данилович взял себе в жены дочь золотоордынского хана, однако, предварительно она была крещена.

Для московских великих князей и царей проблема отыскания супруги оказалось непростой, так как отсутствие других православных правителей закрывало возможность династических браков, имевших большое значение для укрепления международного положения государства. Широко известными являются факты женитьбы Ивана III на Софье Палеолог (ее, по-видимому, перекрещивали, во всяком случае, имя ей сменили), а Ивана Молодого на Елене Волошанке. Иван III отдал свою дочь Елену за Александра Литовского и этот брак уже привел к конфессиональным конфликтам, вылившимся в столкновения между государствами. Про Софью Палеолог М.Г. Красножен писал:

Софья сделалась в Москве ревностной православной и вместе со своим царственным супругом энергически поддерживала

¹ ПСЗ (1) VI. №3798.

свою дочь Елену, вышедшую замуж за великого князя литовского Александра, сохранять православие, не смотря на всякого рода притеснения и принуждения к принятию римской веры².

Попытки породниться с европейскими государями имели место и впоследствии, но не приносили желаемых результатов из-за отказа избранников менять веру (как это было в случае с датским принцем Вальдемаром). Одно из главных обвинений против Лжедмитрия I состояло в том, что он, не крестив Марину по обряду Православной Церкви, взял ее себе в жены и венчал царским венцом³. Брачные перипетии царского дома XVIII в. широко известны. Хотевшие породниться с царским домом принимали крещение или миропомазание. Эта практика продолжалась вплоть до последнего императора Николая II, супруга которого Алиса, дочь великого герцога Гессен-Дармштадтского Людовика IV и Алисы, дочери английской королевы Виктории, приняла православие с именем Александра. Еще раньше это сделала ее родная сестра Элла, жена великого князя Сергея Александровича (браки были заключены без перехода в православие⁴) — с именем Елизавета).

Массовой проблема смешанных браков стала только после превращения России в империю и вхождения в ее состав новых территорий с различным по вере населением (как это имело место на территории Польши) или однородным протестантским (Финляндия). Кроме того, в XVIII и XIX вв. на службе в России находилось значительное число иностранцев, занимавших ответственные посты, что также создавало определенную проблему. Российские императоры последовательно стремились облегчить возможность браков иностранцев с русскими в целях «обрусения» новых подданных. Указом от 23 июня 1721 г. Святейший Синод дозволил шведским пленникам «жениться на русских девках и вдовах без перемены веры», под условием, чтобы с иноверного мужа «взять сказку за рукою под штрафом жестокого истязания, что ему жену свою во всю свою жизнь ни прельщением, ни угрозами и никакими видами в веру своего исповедания не приводить и за содержание веры ее православныя поношения и укоризны не чинить, и от которых будут родиться дети мужеска и женска пола:

² *Красножен. Иноверцы.* 76.

³ Там же. 123.

⁴ Это было возможно в случае брака с членом императорской фамилии, не являющимся наследником престола.

и их крестить в православную веру <...> и в свою веру не склонять». При этом Синод находил, что «брачиться православным с иноверными дело есть не без сомнительства совести»⁵.

18 августа 1721 г. было издано послание Св. Синода к православным «О беспрепятственном им вступлении в брак с иноверными»⁶. При этом, оправдывая смешанные браки, Синод определял меры к сохранению православия:

Православнии же священницы, кто из оных в приходе своем имеют иноверцев, с русскими женами сочетавшихся, должны суть, под лишением сана своего, со всяким прилежанием и бодростию наблюдать, не деется ли сему оберегательству противное; и ходят ли жены русские, иноверным мужем сопряженные, в церковь; исповедуются ли духовником своим, и причащаются ли Тайнам Евхаристии Святыя у их же восточного исповедания пресвитеров. И тожде смотреть и за детьми их, как женского пола, так и мужского, от семилетнего возраста⁷.

Анализируя этот документ, С. Чистосердов в 1903 г. писал:

Указ Синода о дозволении браков с иноверцами, собственно говоря, не заключал в себе чего-либо нового сравнительно с предшествующей практикой русской Церкви. Он лишь законодательным путем определяет разрешение этих браков⁸.

Особенно важный государственный характер приобрела проблема смешанных браков после присоединения Польши. По трактату между Речью Посполитой и Россией 13 февраля 1768 г.,

бракосочетания между людьми разной веры, то есть католицкой римской, греческой неуниатской и евангелицкой обого исповедания, не имеют быть ни от кого запрещаемы и препятствуемы⁹ <...> Дети, от разной веры родителей рождающиеся, сыновья в отцовской, а дочери в матерней вере воспитываемы быть должны <...> бракосочетание должно совершаться священником или министром той веры, коей будет невеста»¹⁰.

⁵ ПСЗ (1) VI. № 3798.

⁶ Там же. № 3814.

⁷ Там же.

⁸ Чистосердов. 440.

⁹ ПСЗ (1) XVIII. № 13071, арт. 2, § 10.

¹⁰ Там же.

При этом по закону сыновья оставались в вере отца, а дочери в вере матери.

Александр I утвердил в 1803 г. синодский указ, по которому все дети от смешанных браков на территории присоединенной Польши должны были воспитываться в вере отца¹¹. После присоединения Финляндии Св. Синод желал подчинить Финляндию общему закону о смешанных браках. 20 марта 1812 г. был издан Манифест о правильных заключениях браков между финляндскими жителями и российскими подданными¹², по которому дети от смешанных браков оставались в вере отца. Манифест ставил все вероисповедания в одинаковое положение.

При Николае I происходит ужесточение позиции государства по вопросу о смешанных браках. В.П. Шейн отмечал в своем докладе на Предсоборном Присутствии 1906 г.:

Были отменены правила мирного договора 1768 г. о венчании смешанных браков священником вероисповедания невесты и указа от 19 октября 1803 г. о крещении детей от этих браков в вере отца.

Николай I вынес резолюцию: «Непременно и браки русских, совершенные одними католическими священниками, не почитать действительными, доколе тот же брак не обвенчан российским священником»¹³.

По уложению о наказаниях 1845 г. дети родителей, которые, быв по закону обязаны воспитывать их в вере православной, воспитывали их по обрядам другого исповедания, отдаются на воспитание родственникам православного исповедания или, за неимением оных, назначенным для сего от правительства опекунам¹⁴.

Вновь ситуация изменилась в 1860-х гг. в связи с общими либеральными настроениями в русском обществе. В 1861 г. министр внутренних дел П.А. Валуев подал доклад, в котором писал:

К полной веротерпимости и свободе исповедания своей веры должно необходимо принадлежать и право передавать свою веру посредством крещения и воспитания своим детям,

¹¹ ПСЗ (1) XXVII. № 20987.

¹² ПСЗ (1) XXXII. № 25045.

¹³ Цит. по: *Журналы и протоколы. IV. 5.*

¹⁴ Там же. 10.

или, для родителей разновременных, — право определять по взаимному между собой соглашению исповедание детей¹⁵.

Терпимость Церкви по отношению к смешанным бракам получала обоснование на страницах православных изданий:

Соборы и Отцы Церкви не осуждали безусловно брак православных с еретиками, как прелюбодеяние, признавали его, когда он был уже заключен, и, следовательно, ограничивая или запрещая брак с еретиками, имели в виду главным образом возможные последствия его <...>.

Когда же Церковь усматривала, что от брака православных с неправославными не могло быть вреда для православия, когда при том, находила его необходимым по обстоятельствам, позволяла такой брак <...>.

Если бы соборное запрещение браков православных с еретиками составляло такое требование, которого ни в коем случае Церковь не могла ограничить, смотря по обстоятельствам, то православные цари Греции и русские князья, строгие блюстители православия, никогда не согласились бы отдавать своих дочерей за неправославных <...>. Власть гражданская и власть церковная, как в Греции, так и на Руси, издревле жили в мире, действовали единодушно, как свидетельствует история¹⁶.

Так как в России форма заключения брака была только церковной, то брак должен был заключаться в православной церкви, а православный священник был обязан обвенчать смешанный брак.

Неправославный супруг давал подписку не препятствовать православному оставаться в своей вере. Так как переход из православной веры в другую наказывался по закону, то смешанный брак не мог служить средством пропаганды другой веры. «Православный собеседник» в 1863 г. писал:

Строгая ответственность, которой по русским гражданским законам подвергается неправославный муж, склоняющий православную свою жену, каким бы то ни было образом, оставить православие, и воспитывающий рожденных от брака в православной детей не в православной вере, составляет надежную защиту от вреда и опасности для православия со стороны браков с неправославным. Надзор духовного и

¹⁵ Цит. по: Там же. 13.

¹⁶ *О браке православных.* 77–79.

гражданского начальства ручается за верность исполнения указанных условий, на которых дозволен брак православных с неправославными¹⁷.

В результате законодательство к 1905 г. было следующим:

Браки православных с последователями иных христианских исповеданий должны быть венчаны православным священником в православной церкви <...>. О браках с римско-католиками постановлено, что браки их с православными, совершенные одним римско-католическим священником, считаются недействительными, доколе тот же брак не обвенчан православным священником¹⁸.

В УСЛОВИЯХ ПОЛИТИЧЕСКИХ ПЕРЕМЕН

После выхода указа «Об укреплении начал веротерпимости» 17 апреля 1905 г. ситуация резко изменилась, так как отныне отпадение от православной веры не преследовалось по закону и, следовательно, православный супруг мог перейти в веру инославного. Статья, грозившая за соращение из православного в иное христианское вероисповедание «лишением всех особенных лично и по состоянию присвоенных прав и преимуществ и к отдаче в исправительные арестантские отделения», была отменена¹⁹. Неизбежно вставал вопрос о вере детей. Указ устанавливал, что

при переходе одного из исповедующих ту же самую христианскую веру супругов в другое вероисповедание, все не достигшие совершеннолетия дети остаются в прежней вере, исповедуемой другим супругом, а при таком же переходе обоих супругов дети их до 14 лет следуют вере родителей, достигшие же сего возраста остаются в прежней своей религии²⁰.

Царский указ показал со всей очевидностью, что государство больше не намерено удерживать подданных в православии. Перед миссионерами остро встала проблема отношения к смешанным бракам.

Вопрос воспитания детей от смешанных браков обсуждался и на заседаниях Совещания министров и председателей департаментов

¹⁷ Там же. 82.

¹⁸ *Журналы и протоколы. IV. 14.*

¹⁹ *Уложение о наказаниях. Ст. 187.*

²⁰ *ПСЗ (3) XXV. № 26125.*

Государственного Совета в январе-феврале 1905 г. при пересмотре «действующих узаконений, касающихся лиц, принадлежащих к инославным и иноверным исповеданиям и последователей раскольничьих толков и сект». Приглашенный для обсуждения ряда вопросов митрополит Санкт-Петербургский и Ладожский Антоний (Вадковский) считал целесообразным оставить норму, что дети в смешанных семьях до наступления их совершеннолетия должны воспитываться в православии, а затем, по существующему законодательству, могут сами выбирать веру.

Строго рассуждая, по православным каноническим правилам, браки с иноверцами совсем недопустимы, и, разрешая их, Церковь делает уступку государству, обуславливая вместе с тем, что дети от таких браков должны принадлежать ей. Если же это последнее право будет отнято у Церкви, есть полное основание опасаться, что православное духовенство, подобно католическому в настоящее время, будет по мере сил противиться заключению смешанных браков²¹.

После роспуска первой Государственной Думы Министерством внутренних дел была представлена в Совет Министров «Справка о свободе совести», которую привел в своем докладе на Предсоборном Присутствии В.П. Шеин. Справка со всей очевидностью показывает, насколько не совпадают в вопросе о смешанных браках позиции государства и Церкви. Указав на существующее в законодательстве запрещение браков с нехристианами и на другие ограничительные законы, справка отмечала

Все перечисленные выше ограничения подлежат с провозглашением свободы совести исключению из гражданских законов. Если они основаны на канонических правилах, то, конечно, они и должны быть соблюдаемы последователями данной религии, но гражданской власти в это дело вмешиваться не следует, а частным лицам должно быть предоставлено, если они не могут сочетаться браком по каноническим правилам, заключать союз гражданским путем. За сим гражданскому законодательству нет никакого дела до того, к какой религии принадлежат лица, желающие вступить в брак.

Для правительства важно, чтобы брак был заключен или церковным путем, или гражданским, а будет ли венчание

²¹ *Извлечение.* 1028. Было решено передать эти вопросы для разработки Особому совещанию.

происходить по католическому обряду, лютеранскому или магометанскому, — представляется для него безразличным²².

Однако ход этой справке, по-видимому, дан не был.

Помимо проблемы воспитания в детей в православии с изменением государственного законодательства возникла и новая проблема — перемена веры одним из супругов. Переход одного из супругов в иновере порой приводил к семейной драме и мог стать поводом для развода. Церкви предстояло выработать свою позицию в этом вопросе.

О необходимости вынесения вопроса о смешанных браках на соборное обсуждение писал в 1905 г. в своем отзыве Синоду Стефан (Архангельский), епископ Могилевский:

Каноны Вселенской Церкви запрещаются браки православных с иноверцами и еретиками (IV <Всел.>, 14; VI <Всел.>, 72; Лаодик. 10, 31). Во время Петра под давлением светской власти, в Русской Церкви введены смешанные браки православных с иноверцами, Указом о веротерпимости 17 апреля сего года, светской властью решен исключительно церковный вопрос о браках православных с раскольниками и сектантами. Но подобное решение вопроса, при коем Православной Церкви придется освящать таинством брака лиц, не только крайне враждебных Церкви, но даже и совершенно некрещеных, не только отрицающих самые существенные догматы Православной Церкви, но всякого христианского вероисповедания вообще есть акт явного насилия над Церковью и при том не во внешних и административных ее распорядках, а в стороне внутренней, в деле веры и таинств, каковую сторону Церковь должна хранить неприкосновенной святыней ни для какой гражданской власти и подлежащей лишь ее собственному решению, и при том такому правомочному, как только Собор Поместной Церкви, и также по непременном сношении с другими автокефальными Церквями²³.

Вопрос о смешанных браках был поставлен также епископом Самарским Константином (Булычевым) в связи с изменением гражданского законодательства о раскольниках.

Раскольники осуждены Собором 1667 г. и преданы отлучению и проклятию, как «еретики и непокорники». Каким же образом православный священник может без раскаяния и

²² *Журналы и протоколы. IV. 21–22.*

²³ *ОЕА. I. 101.*

должного присоединения к Православной Церкви венчать, совершать таинство брака, поминать в молитвах и просить низведения Божия благословения и благодати Св. Духа на человека, отлученного Церковью, осужденного как «еретика и непокорника» и преданного проклятию? Разве это возможно? Разве может примириться с этим совесть православного пастыря, тем более что церковными канонами подобные браки безусловно воспрещены?²⁴

ОБСУЖДЕНИЕ В ПРЕДСОБОРНОМ ПРИСУТСТВИИ

Вопрос о смешанных браках обсуждался и в Предсоборном Присутствии на объединенных заседаниях III, VI и VII Отделов под председательством архиепископа Ярославского Иакова (Пятницкого)²⁵. Доклад был представлен 30 ноября В.П. Шеиным, который дал обзор истории российского законодательства по вопросу о смешанных браках. В.П. Шеин отмечал, что указ 17 апреля уравнил старообрядцев и лиц инославного исповедания, в результате:

После 17 апреля 1905 г. получилось противоречие в законе: с одной стороны, силою ст. 11 указа 17 апреля²⁶ браки, о коих идет речь, разрешены на одинаковых с прочими христианскими исповеданиями основаниях и последующее законодательство стоит уже на этой почве. С другой же стороны, об отмене запрещения этих браков²⁷ лишь предписано министру внутренних дел войти с соответственным законодательным представлением²⁸.

²⁴ ОЕА. I. 515–516.

²⁵ Вопрос обсуждался и в миссионерском Отделе Предсоборного Присутствия, где был принят ряд положений об ограждении православных членов семьи от пропаганды совратившихся в сектантство членов. — *Журналы и протоколы. IV. IV Отдел. 13.*

²⁶ В статье говорилось: «Уравнивать в правах старообрядцев и сектантов с лицами инославных исповеданий в отношении заключения ими с православными смешанных браков». — *Журналы и протоколы. IV. 14.*

²⁷ Ст. 33 Гражданских Законов («Брак православных с раскольниками допускается не иначе, как по принятии сими последними православия») не была отменена и оставалась в Своде законов Российской Империи.

²⁸ *Журналы и протоколы. IV. 16.*

Доклад констатировал, что законодательство относительно смешанных браков всегда диктовалось государством и преследовало государственные интересы:

Приведенный краткий исторический очерк показывает, таким образом, что в движении нашего вопроса те или другие изменения в решении его зависели исключительно от государственной власти, которая, когда и насколько ей было угодно, склонялась то в ту, то в другую сторону, не считаясь с взглядами Православной Церкви, при чем здесь всегда преобладающее значение имели колебания политические²⁹.

В.П. Шеин считал, что, если раньше Церковь, будучи государственной, вынуждена была идти на уступки государству, то теперь, после принятия государством закона о веротерпимости, Православная Церковь должна позаботиться о соблюдении своих канонов.

За соблюдение этого «оберегательства» ручалось само государство всей силой своей власти и закона. Это был своего рода договор, в котором Церковь сделала уступку государству, а это последнее обеспечивало Церковь от невыгодных для нее последствий этой уступки.

Если теперь мы находимся накануне отказа со стороны государства от исполнения принятого им на себя перед Церковью обязательства, то этим самым и Церковь вынуждается отказаться от сделанной ей уступки и возвратиться к соблюдению ее канонического учения во всей его строгости и чистоте³⁰.

Докладчик не предлагал, однако, совершенно запретить смешанные браки, он отмечал

признание допустимости смешанных браков с точки зрения церковного законодательства, где <...> допускалась возможность *dispensatio* — изъятий: если служитель алтаря видит, что путем брака он создает мост, приводящий к Церкви, то <...> он может примирить свою пастырскую совесть тем, что, отступая от строгости правил Церкви, он совершает это для несомненного приумножения чад ее³¹.

²⁹ Там же. 13.

³⁰ Там же. 27.

³¹ Там же. 28.

А.А. Киреев дал также краткую справку об отношении Православной Церкви к смешанным бракам. Он считал необходимым принять следующие положения:

- 1) Русская Православная Церковь допускает браки лиц православной веры с инославными христианами;
- 2) дети, происходящие от таких браков, должны быть воспитуемы в вере православной;
- 3) в чем обе брачующиеся стороны, а равно и духовные лица, благословляющие брак (и православные, и инославные) дают предбрачную подписку³².

Архиепископ Иаков (Пятницкий) считал, что не следует запрещать смешанные браки, указывая, что «церковная молитва в этом случае имеет в виду главным образом православного, вступающего в брак». На главный аргумент противников смешанных браков, будто они приводят к отказу от православия, архиеп. Иаков отвечал:

Указывают на то, что смешанные браки ведут к соращениям, на что в свое время обращал внимание св. Амвросий Медиоланский. Но нельзя отрицать и противного, то есть возможности привлечения в недра Православной Церкви инославного супруга чрез православного, как это бывало во времена апостольские <...>. Здесь все зависит от сравнительной нашей стойкости в своей вере³³.

Наиболее активно и последовательно позицию полного неприятия смешанных браков занял владыка Антоний (Храповицкий). Он высказывался и в Предсоборном Присутствии, и на Поместном Соборе о недопустимости смешанных браков с канонической точки зрения. В Предсоборном Присутствии архиепископ Антоний, ссылаясь на каноны, запрещающие смешанные браки с еретиками (IV Всел. 14, VI Всел. 72, Лаодик. 10, 31, Карф. 30), заявил о недопустимости «браков с иноверцами»³⁴. По мнению владыки Антония, говорить о других христианских церквях недопустимо, так как

других христианских церквей нет, есть еретические сомнища <...>. Если смешанный брак оказался заключенным, нужно отлучить от Церкви всех — и венчавшего, и венчав-

³² Там же. 31.

³³ *Иаков. 19.*

³⁴ *Журналы и протоколы. IV. 9.*

шихся и присутствовавших при браковенчании, ибо правила св. апостол воспрещают молиться с еретиками³⁵.

Возражал архиепископу Антонию А.И. Алмазов. Он говорил о том, что православные не могут считать себя единственной христианской Церковью, а всех других еретиками:

Такого воззрения на инославные вероисповедания, всецело игнорирующего их христианский характер, Церковь восточная никогда не проводила. <...>

Нам нужно заниматься не столько вопросом о допустимости смешанных браков, сколько тем, чтобы, допуская такие браки, при уважительных условиях и при должной осмотрительности, принять всевозможные меры к ограждению при этом нашей Православной Церкви от могущего быть для нее ущерба³⁶.

А.И. Алмазова поддержали также профессор Н.Н. Глубоковский, прот. М.И. Горчаков и Н.А. Заозерский. Последний заявил:

Высказанный Высокопреосвященным Антонием взгляд я мог бы дополнить и усилить еще более. Не столько важно в данном случае нарушение 72-го правила Трулльского Собора, запрещающего браки христиан с еретиками, сколько то, каким образом Св. Синод в XVIII в. просмотрел, что неверного не только не следует удаивать таинством венчания, а даже и в храм пускать его совсем не нужно. Я бы мог указать немало «номоканонов» и «Зонарей», кои доселе слепо держатся «глаголемии старообрядцы» и кои гласят: если еретик или неверный войдет в церковь — святить ее, и, тем не менее, нахожу практику Св. Синода о смешанных браках вполне канонической. <...>

Каноны дают только образцы, примеры, но каждая церковь, каждый пастырь сам должен по этим примерам вырабатывать воспитательно-пастырские меры. Рассматриваемые здесь каноны имеют только дисциплинарное значение <...>. Каноны как пастырско-руководственные принципы и образцы не имеют значения догматов, но конечно, в качестве руководств ценны и очень полезны. Определенного правила Церкви в отношении смешанных браков не выработано. Но, принимая во внимание различные правила и практику Пра-

³⁵ Там же. 31.

³⁶ Там же. 32, 36.

вославной Церкви, можно общее начало по рассматриваемому вопросу формулировать так: совершение браков православных с христианами других исповеданий допустимо, но желательно, чтобы пастыри приготовили жениха и невесту к венчанию назиданием, пастырским воздействием, и если оно не подействует — отклониться от венчания, если же подействует — повенчать³⁷.

Архиепископ Сергей (Страгородский) привел пример Японии, где невозможно добиваться, чтобы браки совершались только с христианами.

Представьте себе, что 25 тысяч православных рассеяны между 50 миллионами иноверцев. Где они найдут для себя женихов или невест? Конечно, мы могли бы им с апостолом посоветовать лучше оставаться безбрачными; но и апостол ведь прибавляет, что он повеления Господня не имеет, — обязывать к безбрачию нет у нас полномочий. Отлучать от Церкви всех, кто вступит в смешанный брак, очень прямолинейно и просто, но не всегда можно считать себя вправе это сделать <...>. Всюду возможны такие положения, когда смешанных браков не избежать, и эта неизбежность их всегда заставит церковную власть держаться в отношении их принципа экономии, а не акривии <...>. Другой вопрос, можно ли венчать эти браки, и, откровенно говоря, я не знаю, каким образом можно оправдать это венчание, каким образом можно преподать церковное таинство неправославному, то есть лицу, которое по канонам не имеет права даже присутствовать при совершении этого таинства³⁸.

Решительным противником смешанных браков выступил миссионер И.Г. Айвазов³⁹:

³⁷ Там же. 38.

³⁸ Там же. 58–59.

³⁹ Айвазов Иван Григорьевич (1872–1964), противосектантский миссионер в разных епархиях (с 1899); открыл в Москве «Народно-миссионерское братство поборников св. веры» (1910); и.о. доцента МДА по каф. истории и обличения русского сектантства (1912), затем в СПбДА; член Миссионерского отдела при Св. Синоде (1915); сотрудник Наркомпроса (1919); арестовывался неоднократно (1919); начальник секретариата МПС и МЖД (1920–1921); старший архивист при Петроградском отделении Центр. архива РСФСР (1921–1923); арестован, приговорен к 3 годам ссылки (1927); организатор, затем сотрудник Павлоградского архива (1933–1937).

Недопустимость смешанных браков православных с неправославными ясно начертана и в церковных канонах⁴⁰. Профессор Заозерский предлагает разделить каноны на обязательные к исполнению — это те, которые говорят о церковном устройстве, и на необязательные — это те, которые трактуют о церковной дисциплине, в том числе и о дисциплине брачной <...>. Однако доселе мы ни от кого не слышали о подобном «научном» подразделении канонов. Напротив, сами каноны говорят противное. Они свидетельствуют об обязательности всех правил. Остается в качестве критерия допустить только «духовный глад» нашего времени <...>. Основывать же допустимость смешанных браков исключительно на «любви Христовой» по меньшей мере, странно. Любовь Христова никогда не разнится с истиной, никогда не нарушает в Церкви благочиния (1 Кор. 13 гл., 5–6). Путь субъективного понимания любви Христовой — скользкий путь. Вести по нему церковный корабль невозможно⁴¹.

Н. Глубоковский возражал:

Библейским воззрением вообще и учением св. апостола Павла в частности нельзя аргументировать мысли об анафематствовании православного члена, вступившего в «смешанный» брак. Но здесь выдвигают нам категорические каноны <...>. Было бы совершенно несправедливо усвоить им догматический авторитет и объявлять Кормчую книгу «богодуховенной». По моему мнению, каноны церковные должны умолкнуть, если имеются прямые библейские свидетельства или равноценные аналогии Св. Писания. И в рассматриваемом случае «смешанных браков» они, сохраняя принципиальное значение, применялись на практике весьма ограничительно <...>. Почему же ныне мы не будем допускать жизненно-неизбежных изъятий из общего правила? Не ясно ли еще, что церковные каноны направлялись исключительно к устройению спасения христиан и всегда должны быть прилагаемы к жизни в этом смысле, соответственно изменяющимся условиям?⁴².

Голосование по вопросу о допустимости смешанных браков показало следующие результаты: 11 за, 10 против, 2 воздержались, владыка Антоний остался при особом мнении. В.П. Шеин также представил особое мнение. Он считал неверной постановку вопроса о до-

⁴⁰ Лаодик. 10, 31.

⁴¹ *Журналы и протоколы. IV. 43.*

⁴² Там же. 46–47.

пустимости смешанных браков вообще, а предлагал видеть в них уступку со стороны Православной Церкви по отношению к государству⁴³.

На объединенном заседании 7 декабря обсуждался вопрос, с лицами каких христианских исповеданий допустимы смешанные браки. За допустимость смешанных браков с последователями армяно-григорианской, римско-католической, англиканской, лютеранской, реформатской Церквей высказались профессора прот. М.И. Горчаков и М.А. Остроумов. Против выступили миссионеры и архиереи (кроме архиеп. Иакова). На общее собрание этот вопрос не выносился.

ПРОДОЛЖЕНИЕ ПРЕДСОБОРНОЙ ДИСКУССИИ

Вопрос о смешанных браках был вновь поднят на 4 Всероссийском миссионерском съезде в Киеве в 1908 г. Отмечалось, что число отпавших в католичество после указа 17 апреля 1905 г. в западных губерниях достигло 170 тысяч⁴⁴. 16 июля на съезде был прочитан протоиерем А. Матюшенским доклад по вопросу о смешанных браках, составленный IV комиссией съезда (противокатолической).

В основу доклада было положено циркулярное письмо Высокопреосвященного архиепископа Волынского Антония Пресвященным архиереям западного края по вопросу о браке, как поводе к переходу православных в католичество. Выходя из взгляда на католиков как на еретиков, Волынское епархиальное начальство воспретило браки православных с католиками.

Основанием для подобного постановления послужили каноны святой православной Церкви, не допускающие не только браков с еретиками (72 пр. 4 Всел. соб., 14 пр. 4 Всел. Соб., 10 и 31 прав. Лаод. Соб. и 30 прав. Карф. соб.) а по издаваемому Св. Синодом номоканону при требнике «также и с латыны», но даже и совместную с ними молитву (45 и 46 пр. Ап. и 33 пр. Лаод. Соб.)⁴⁵.

В отличие от Предсоборного Присутствия⁴⁶, комиссия съезда рассматривала смешанные браки только как «натиск на православную веру»:

⁴³ Там же. 50–51.

⁴⁴ *О занятиях миссионерского съезда*. 1510.

⁴⁵ Там же. 1400.

⁴⁶ Архиеп. Антоний заявил, что «главная задача съезда должна состоять

Одним из самых мощных орудий в руках иноверцев к свращению православных всегда были смешанные браки. Ксендзы не пренебрегали ничем, чтобы приобрести для своей церкви православную брачующуюся половину. Исторические документы свидетельствуют, что ничто не служит им препятствием к повенчанию брака, когда он клонится в пользу католичества. Не отстают от них и лютеранские пасторы в епархиях Рижской и Финляндской. Браки совершаются в дни, запрещенные Православной Церковью, в посты, в недозволенных степенях родства, четверобрачные, без совершения оглашения, с пренебрежением требования православного священника о предварительной исповеди, о бытии у Святого Причастия. Для подавления борющихся против таких злоупотреблений православных пастырей не останавливались ни перед происками у местных и высших гражданских властей, ни перед обольщениями и угрозами православному брачующемуся. Да и не передать всего, что совершалось⁴⁷.

Комиссия пришла к выводу, что смешанный брак между православными и католиками приводит почти всегда к переходу в католичество:

По всестороннем рассмотрении вопроса комиссией выяснилось, что в большинстве епархий брак служит могучим средством пропаганды католичества среди православных. За редкими исключениями, все православные члены семьи смешанных браков уклонились повсеместно в латинство; в настоящее время все почти женихи или невесты, желающие сочетаться браком с католиком, обыкновенно уходят в латинство; те же из них, которые и венчаются в православной церкви, рано или поздно оставляют православие, не будучи в состоянии выдержать натиска католической стороны. Смешанные браки вносят расстройство во всю семью, так как католическая сторона употребляет все средства для пропаганды своего учения, как среди новых своих близких родных, так и среди всех новых родственников православных.

Православное духовенство никогда не будет в состоянии бороться с католическим духовенством, и не потому, что наше духовенство не было на должной высоте, а потому, что православное духовенство никогда не позволит себе провозгласить принцип: цель оправдывает средства⁴⁸.

в провозглашении чистоты и неповрежденности православия в противовес мнениям не только представителей печати, но и некоторых членов Предсоборного Присутствия». — Там же.

⁴⁷ Там же. 1400–1401.

⁴⁸ Там же. 1402.

Если до 17 апреля 1905 г. ксендзы, по наблюдениям членов комиссии, препятствовали смешанным бракам, то с изменением государственной политики стали всячески их поощрять. Поэтому комиссия пришла к следующим заключениям:

- 1) выразить желание, чтобы смешанные браки, как противные канонам Православной Церкви, были запрещены и допускались лишь в исключительных случаях (особенно в Холмской, Варшавской, Рижской и Финляндской епархиях, где православные живут среди подавляющего большинства иноверцев), всякий раз с разрешения местного епископа, с соблюдением предбрачной подписки и удостоверения местного настоятеля, что православный член этого брака останется верным своей Церкви.
- 2) Узаконить, чтобы в случае насилий и притеснений со стороны иноверного члена смешанной семьи над православными членами (мужем, женой, детьми) был допущен развод.

Далеко не все выступавшие согласились с заключением противокатолической комиссии. Миссионер Казанской епархии Г. Василевский возражал против непоследовательности: если смешанные браки антиканоничны, то почему тогда они могут быть допущены при определенных условиях. Киевский епархиальный миссионер священник Савва Потехин возражал против отношения к католикам как к еретикам:

Если бы католики были еретиками, то мы, православные, не принимали бы их крещения и их священства. Практика Церкви не отвергает окончательно католических таинств. Только после того, когда католичество будет объявлено ересью, непозволительно будет венчаться с католиками-еретиками⁴⁹.

Однако председатель съезда архиепископ Антоний настаивал на взгляде на католиков как еретиков. Его поддержали синодальный миссионер В.М. Скворцов и миссионер из Москвы И.Г. Айвазов, со ссылкой на Предсоборное Присутствие.

Несмотря на блестящий состав Отделов Присутствия, наполненных профессорским элементом, вопрос о смешанных браках <...> был решен отрицательно⁵⁰. Говорят, что каноны растяжимы, что известная мотивировка в них делает возможным отступления от сделанных постановлений. Говорят,

⁴⁹ Там же. 1402–1403.

⁵⁰ Информация неверная.

что браки запрещены только с еретиками и что еще не доказано, что католики еретики.

Но здесь забывают, что в канонах Церкви под понятием еретика и раскольника понимаются всякие отщепенцы от Церкви. Поэтому под это понятие должны подойти и католики и вообще все, находящиеся в разрыве с Церковью⁵¹.

Обер-секретарь Синода П.И. Исполатов отметил, что Съезд не может вынести категорического запрета на смешанные браки, так как действующее государственное законодательство

категорически говорит о невозбранном совершении браков православных с инославными, и это постановление закона обязательно для всех проживающих в пределах Российской империи⁵².

Решительно выступил за разрешение смешанных браков клирик Холмской епархии протоиерей Тимофей Трач, заявив, что «нельзя губить строгими постановлениями остатки народа в Холмской Руси». Он видел в позициях миссионеров непонимание ситуации в епархиях, где осталось немного православных:

Мой уважаемый предшественник г. Айвазов, сам москвич, говорил в духе гг. москвичей: «никому и никакой уступки», ибо это противно древним канонам и церковным правилам. Конечно, каноны есть каноны. Попрошу обратить внимание, что они изданы 1000 лет тому назад. С тех пор все условия жизни народа изменились, а каноны остались, какими были. И если бы в наше время состоялся хоть Всероссийский Собор, несомненно, были бы постановлены другие каноны, другие церковные постановления. Нам говорят: нельзя венчать православных с католиком или католичку с православным, ибо от того — вред для нашей Церкви. Положим, и не венчать там, где происходит вред, но Холмская епархия, где польское население в подавляющем большинстве, за кого выйдет православная девушка, или на ком женится православный парень, если не допустите смешанных браков. В такое именно безвыходное положение поставлены многие приходы в Холмской Руси <...>.

Вы приводите церковные каноны и постановления в доказательство неразрешимости смешанных браков. Но куда

⁵¹ Там же. 1403.

⁵² Там же. 1405.

вы запрятали Христа Господа, Его бесконечную любовь к страдающему человечеству, Его страдания и смерть крестную за грешных людей. Где подвиги апостольские и мучеников крови? <...> Для оставшихся православных в Холмской Руси смешанные браки — это соломинка утопающего. Что же, отнимите у них и эту слабую надежду и толкайте их в объятия папистов. Но если бы здесь перед окнами построили виселицу и предложили мне эту виселицу или отказ в смешанных браках, то я сказал бы: меня повесьте, а смешанные браки разрешите⁵³.

Голосование по вопросу о допустимости или недопустимости смешанных браков показало, что большинство согласно с предложениями IV комиссии.

К вопросу о смешанных браках Съезд вернулся на заседании 23 июля при обсуждении допустимости браков православных с сектантами.

Священник С.М. Потехин заметил, что

миссионеры должны различать два положения: сочетание брачное, которое может быть только допущено, и венчание во имя союза Христа с Церковью. Жизнь требует, чтобы сочетание было допущено во второй и третий раз, и если мы установим, что это сочетание должно происходить во имя союза Христа с Церковью, то это будет ошибочно, потому что союз Христа с Церковью — один раз навсегда. С этой точки зрения нельзя обвенчивать православных с иномыслящими. Если же жизнь так неумолима, что предлагает нам такие требования, то можно только сочетать означенные браки, но не допускать их венчания⁵⁴.

Неминуемо вставал вопрос о необходимости введения гражданского брака, это понимали и участники Съезда, однако они сознавали, что не в их компетенции решить этот вопрос.

<Комиссия> вполне сознавала свои права <...>. Поэтому она не могла задаваться целью проектировать законы и рекомендовать полудерковный полугражданский брак, о котором здесь говорили. С другой стороны, наша комиссия не считала себя вправе подвергать критике постановление Св. Синода. Если бы наш съезд был Собором, то, конечно, мы имели бы право отвергнуть это постановление Синода и согласиться с одним из здесь говоривших членов о том,

⁵³ Там же. 1406–1407.

⁵⁴ Там же. 1572.

чтобы ходатайствовать об увенчивании браков православных со всеми сектантами и раскольниками⁵⁵.

На съезде присутствовали категорические противники смешанных браков даже со старообрядцами. Священник В. Родионцев говорил:

Если католики — еретики, и не может быть браков православных с католиками, то чем же лучше католиков наши раскольники? Нужно: 1) если раскольники — еретики, то браки с ними должны быть запрещены на основании канонов Церкви; 2) каждому из нас известно, что сказали бы раскольники на беседах. Мы их считаем хуже католиков и докажем это, а они могут возразить, что на съезде браки были допущены. Это принесет большой вред нашим беседам; 3) ни один раскольник не допустит венчания брака между своим единоверцем и православной без предварительного присоединения последней к расколу. Поэтому смешанные браки должны быть запрещены.

Далее протокол сообщает, что архиепископ Антоний предложил съезду

просить Св. Синод о полном воспрещении браков с чуждыми святой Церкви раскольниками и сектантами, применительно к ходатайству миссионерского съезда о воспрещении браков с католиками и протестантами. Предложение это общим собранием было принято⁵⁶.

Не только миссионеры выступали против смешанных браков. Публикации о необходимости для Церкви пересмотреть вопрос о браках появлялись и в церковной прессе. Стефан (Архангельский), епископ Могилевский в журнале «Церковный голос» писал:

Указом веротерпимости 17 апреля с.г. светской властью решен исключительно церковный вопрос о браках православных с раскольниками и сектантами. Но подобное решение вопроса, при коем Православной Церкви придется освящать таинством брака лиц, не только крайне враждебных Церкви, но и даже совершенно отрицающих самые существенные догматы Православной Церкви, но и всякого христианского вероисповедания вообще, — есть акт явного насилия над

⁵⁵ Там же. 1574.

⁵⁶ Там же. Синод вынес в 1909 г. определение по поводу решений этого миссионерского съезда, но вопрос о смешанных браках в нем не был затронут. См.: *Определение 1909.*

Церковью и притом не во внешних и административных ее распорядках, а в стороне внутренней, в деле веры и таинств, каковую сторону Церковь должна хранить неприкосновенной святыней ни для какой гражданской власти и подлежащей лишь ее собственному решению, и притом такому правомочному, как только Собор Поместной Церкви, и также по неперемennom сношении с другими автокефальными Церквями <...>. В благоговейном сознании величия предстоящего Собору дела всю речь свою мы не можем закончить иначе, как молитвенным пожеланием, дабы Отцы Собора «от единого и того же Духа быв просвещены», по всем сим и иным вещам точно «полезное узаконили» (I Всел., 171)⁵⁷.

Тема смешанных браков не сходила со страниц печати. Архиепископ Антоний обратился в Синод с требованием запретить практику смешанных браков, но Синод не считал возможным поддержать его, что получило весьма сочувственный отклик в обществе и прессе:

В основании своего представления Преосвященный указывал на канонические правила, запрещающие брачное смешение с еретиками. По существующей же практике нашей, как известно, допускаются браки православных с лицами других христианских исповеданий, и запрещение простирается лишь на брачные союзы с нехристианами. По имеющимся в печати сведениям, Св. Синод не считал возможным уважить представление архиепископа Антония и решил оставить в силе прежнюю практику, находя, что Церковь не имеет права отнимать то, что даровано государственными законами, и что запрещение смешанных браков повело бы только к озлоблению против Церкви, не принося в то же время существенной пользы религиозно-нравственной жизни народа <...>. Однако ссылки на церковные каноны вряд ли здесь уместны <...>. Лица разных исповеданий удобно уживаются в одной семье, уважая взаимно убеждения друг друга, и их сожителство не грозит обыкновенно ни семейному миру, ни целостности их верований⁵⁸.

В 1909 г. вопрос о смешанных браках был снова поднят в официальных кругах. Министерством внутренних дел было сделано представление в Государственную Думу «О вызываемых провозглашенной высочайшим манифестом 17 октября 1905 г. свободой совести измене-

⁵⁷ Стефан. 134.

⁵⁸ Вопрос о смешанных. 1169–1172.

ниях в области семейственных прав». В представлении министра П.А. Столыпина ситуация в России характеризуется следующим образом:

В государствах теократических, а также в тех случаях, когда в какой-либо стране известное исповедание есть единственно признанное, гражданские законы совпадают с церковными, и государственная власть в области семейного права поддерживает чистоту канонических правил. Так было в еврейском царстве и древнем Риме, религии коих были в полном смысле государственными. То же наблюдалось и в Западной Европе до Реформации <...>. Так было и в России в допетровские времена, когда иноверцы, хотя и были терпимы в пределах Московского государства, но только в виде гостей <...>. Напротив, в новейшем государстве, совершенно отделившемся от Церкви, канонические правила окончательно игнорируются законодательством, религиозные общества приравниваются к обыкновенным союзам, законодательство вовсе не касается религиозной жизни своих подданных, предоставляя им в этом случае полную свободу, семейное же право сообразовывается исключительно с интересами государственных, а не религиозными. К нашему отечеству в настоящее время неприменим ни один из указанных крайних принципов. Россия есть государство правовое, но вместе с тем и христианское, признающее наряду с широкой веротерпимостью и свободой совести, первенствующее и господствующее положение за Православной Церковью. Это положение и должно служить отправной точкой при обсуждении изменений в области семейственных прав⁵⁹.

Столыпин признавал, что пока в России не будет введен гражданский брак, государство вынуждено руководствоваться каноническими нормами:

Пока государство не берет института брака всецело в свои руки путем установления гражданского порядка его заключения, оно может руководствоваться в отношении к вопросу о действительности брака, за отсутствием какого-либо иного реального критерия, лишь канонической точкой зрения. <...>

Вопрос этот значительно усложняется тем, что правила отдельных религий и вероучений по сему предмету не только не совпадают друг с другом, но часто входят между собой в сложную коллизию. На государстве в подобных случаях <...> лежит задача установления порядка для разрешения этих коллизий⁶⁰.

⁵⁹ *Соображения министра внутренних дел*. 13.

⁶⁰ Там же. 14, 17.

Введение гражданского брака после манифеста о веротерпимости представлялось неизбежным; пока на Церкви лежит обязанность заключать браки, нормы, провозглашенные манифестом, по сути дела, не действуют:

Само собой, однако, разумеется, что государственное законодательство, отменяя налагаемое на христиан наказание за вступление в брак с нехристианами, отнюдь не может и не предполагает требовать от Церкви узаконения всех таких браков через таинство венчания. Поэтому заключение подобных браков будет и впредь возможно только в том случае, если к тому не встретится препятствий в канонических правилах. При таком положении дела, представляемое проектируемым законом право в большинстве случаев не получит осуществления до тех пор, пока в России не будет введен институт гражданского брака, и сущность проектируемого мероприятия сведется исключительно к отмене уголовного запрета брачных союзов христиан с лицами нехристианского исповедания. Что же касается придания этим союжениям легальной формы и юридического значения, то таковое, как сказано выше, в виду присущего браку, по действующему законодательству, канонического характера, может последовать только при условии допущения подобных браков законами Церкви⁶¹.

Министерство внутренних дел предлагало «оградить всех вообще заинтересованных лиц от возможных со стороны духовных лиц разных исповеданий отказов в выдаче требуемых гражданским законом огласительных свидетельств об отсутствии препятствий к вступлению в брак» путем отмены таких свидетельств или выдачи их полицейскими органами⁶².

По поводу этих предложений было запрошено мнение Св. Синода, также представленное Государственной Думе:

Отношение Церкви к браку, как церковному установлению, и в частности к бракам смешанным, должно определяться ничем иным, как каноническими правилами, а правила эти содержат в себе решительное осуждение смешанных браков и запрещение чадам Православной Церкви заключать их. Но, имея в виду, что означенное запрещение обуславливается не природой смешанного брака, «аки бы он сам собой был

⁶¹ Там же. 17.

⁶² Там же. 27.

беззаконным», а той опасностью, которая соединяется с ним для веры православного супруга, Православная Русская Церковь в лице Правительствующего Синода признала в свое время возможным снизойти к потребностям государственной и общественной жизни в смягчении строгости канонических постановлений касательно смешанных браков. <...>

Ввиду всего изложенного Св. Синод: 1) признает возможным из числа смешанных браков допускать лишь: а) браки православных с инославными, б) браки православных с теми из старообрядцев или сектантов, которые веруют в Господа Иисуса Христа, как воплотившегося Сына Божия и Искупителя мира, и имеют водное крещение, правильно совершенное и потому при принятии в православную веру не повторяемое, и под неперменным условием разрешения епархиального архиерея в каждом случае таких браков, и 2) находит необходимым, чтобы дети от означенных смешанных браков были крещены и воспитуемы в православной вере, в чем перед заключением указанного брака от неправославного брачующегося должны быть отобрана подписка, имеющая юридическое значение, и исполнение сего условия считает настолько существенным, что если Правительство сохранит обязательность предбрачных подписок и нарушение их будет признавать за нарушение обязанности воспитания в правилах православного исповедания, предусмотренное ст. 89 Угол<овного> Улож<ения> <...>, то Православная Церковь будет давать благословение на брак православных с инославными, а если означенные подписки будут отменены, то Св. Синод, в качестве высшей духовной власти Православной Русской Церкви, оставляя за собой право благословлять указанные смешанные браки православных, снимает с себя обязанность давать благословение на эти браки⁶³.

Предсоборный Совет

VI Отдел Предсоборного Совета принял тезисы, определяющие отношение к смешанным бракам. В первом тезисе было отмечено, что настоящий церковный брак возможен только между лицами православными. Во втором тезисе допускалась возможность отступления от этого положения:

Справедливое внимание к требованиям жизни, оправданное многовековой церковной практикой, не позволяет, однако,

⁶³ *Мнение Св. Синода.* 6.

проводить эту норму в неизменный церковный закон, безусловно исключаящий для православных возможность смешанных браков.

Третий тезис говорил о том, что Церковь допускает такие браки по снисхождению («икономии»), при условии, что браки заключаются среди христиан, брачующиеся получают разрешение епископа, брак не ведет к отпадению от православия и супруг не препятствует православному крещению детей. В этих случаях подобные браки получают благословение и венчание⁶⁴.

НА СОБОРЕ

Вопрос о смешанных браках не был вынесен на Собор, но обсуждался в связи с вопросом о поводах к разводу. Рассмотрение такого из них, как уклонение супруга в инославие, ставило под вопрос сам институт смешанных браков. Так, епископ Барнаульский Гавриил (Воеводин)⁶⁵ признал институт смешанных браков антицерковным:

Наши законы идут в разрез с приведенным каноническим учением о браке.

Гражданское законодательство допускает смешанные браки, анафематствованные святыми отцами Соборов, появились они у нас на Руси с Петра I. Он прорубил «окно в Европу» и через это «окно» пошло все дурное на Руси, начавшись разгромом Церкви чрез уничтожение патриаршества и учреждение протестантской духовной коллегии, сиречь Синода, и смешанных браков <...>. Церковь есть христианство, а католичество есть ересь, ложь, протестантство же сугубейшая ложь⁶⁶.

Митрополит Антоний (Храповицкий) на 106 заседании 30 марта 1918 г. вновь выступил с речью о недопустимости смешанных браков⁶⁷.

⁶⁴ *Предсоборный Совет (2)*. 296–296 об.

⁶⁵ Гавриил (Воеводин; 1871–1937), еп. Барнаульский (1916–1918), Челябинский и Троицкий (1918), Акмолинский (1919); уклонился в обновленчество, но вскоре принес покаяние (1922–1923); архиеп. Ямбургский, вик. Ленинградской епархии (1924), Полоцкий и Витебский (1927–1928); аресты (1932–1937); расстрелян.

⁶⁶ *Деяния. VIII*. 98 (Деяние 105).

⁶⁷ *Деяния. VIII*. 114 (Деяние 106).

Но далеко не все члены Собора были согласны с этим мнением. Прот. С.И. Шлеев считал, что предлагаемые положения противоречат существующему институту смешанных браков, а потому не могут быть приняты:

Пока существуют смешанные браки, не может быть принят предлагаемый законопроект. Митрополит Антоний предлагает или отвергнуть смешанные браки, или признать, что они — только гражданские браки. Мы, по своей греховности, не отменяем смешанные браки, но необходимо их ввести в русло для порядка и ограждения безопасности православного супруга. Как это сделать, укажут юристы и канонисты⁶⁸.

Преподаватель Курской духовной семинарии Г.И. Булгаков напомнил, что смешанные браки признаются в России уже около 200 лет, и их отмена может вызвать великий соблазн.

Во имя миссии, с точки зрения икономии церковной, под которой я разумею привлечение неверующих в Церковь, православие не должно колебать институт смешанных браков»⁶⁹.

В защиту института смешанных браков, а также против утверждений о ереси католицизма выступил профессор Московского университета С.Н. Булгаков:

Одно из двух: или Церковь ведет себя неправославно в целой обширной области своей деятельности — области брачного права или же она не считает католиков совершенно и безусловно оторванными от некоторого духовного единства с собой. Но вопрос о границах Церкви есть вопрос огромный, не разрешая его во всей полноте, мы можем ограничиться выработкой некоторых практических норм...⁷⁰

В результате 78 голосами против 66 было принято решение, согласно которому уклонение одного из супругов из православия предоставляет другому право просить духовный суд о расторжении брака. В целом вопрос о смешанных браках так и не был решен Собором. Двухсотлетняя практика Русской Православной Церкви была поставлена под сомнение, но и не отменена.

⁶⁸ Деяния. VIII. 109–110 (Деяние 106).

⁶⁹ Деяния. VIII. 106 (Деяние 106).

⁷⁰ Деяния. VIII. 113 (Деяние 106).

* * *

В современном обществе вопрос о смешанных браках приобрел несколько иное звучание. Вновь актуальной стала проблема брака с нехристианами. Как отмечено в «Основах социальной концепции Русской Православной Церкви» (2000), Церковь признает такие браки законными, но не освящает их венчанием. По отношению к бракам с инославными Церковь сохранила практику XIX в., разрешая браки с католиками, членами Древних Восточных Церквей и протестантами, исповедующими веру в Троицу и Бога, при условии благословения брака в Православной Церкви и воспитания детей в православной вере⁷¹.

⁷¹ *Социальная концепция.* 117.

ГЛАВА 7.

ПРОБЛЕМА ВТОРОБРАЧИЯ СВЯЩЕННИКОВ

*О когда бы возвратилось тое время,
Чтоб сложили с нас вдовство, такое бремя,
Что снабжает гнусной суетой,
Оскверняет веру — сан святой.*

Свящ. Николай Ящинский.

Из стихотворного послания г. Барсову¹

ПРОБЛЕМА ВДОВЫХ ПОПОВ В РУССКОЙ ИСТОРИИ

Для средневековья вдовец — это не исключение, а представитель весьма значительной части населения. Частая смерть женщины во время или после родов приводила к тому, что супруг оставался один с детьми на руках — иногда и весьма многочисленными, если «на помощь» не приходил опять же весьма нередкий мор. Проблема вдовцов стояла на Руси острее, чем на православном Востоке. В силу большей аграрности русского общества в России даже в городах нанять служанку было делом весьма нелегким. Понятно, что вдовец стремился побыстрее жениться, чтобы найти женщину, которая и вела бы хозяйство и воспитывала детей (отсюда и столь распространенный образ мачехи в сказках). Но для священника такой путь был закрыт, ибо второбрачных священников церковная практика не знала. Однако жизненная ситуация требовала некоторого выхода, и порой появлялась сожительница.

Первую попытку решить проблему «вдовых попов» представляет собой послание святителя Петра, митрополита Московского (1308–1326). Оно содержит запрет вдовым попам служить на приходах. Либо они должны принять монашество и служить в монастыре, либо перестать быть священниками, хотя право быть причетниками (чтецами и певцами) за ними сохранялось². При такой постановке вопроса смерть жены лишала священника не только супруги, но и

¹ *О второбрачии (1)*. 20 об.

² См.: *РИБ VI*. № 17. Стб. 159; *Голубинский. История II (3)*. 116–117.

заработка. По-видимому, практика не держать на приходах вдовых попов имела место в то время и в Византии, иначе трудно объяснить, почему грек митрополит Фотий († 1430) подтвердил это распоряжение митрополита Петра.

Ввести это правило в жизнь попытался митрополит Феодосий в 1461 г. Как сообщала летопись, митрополит «восхоте попов и дьяконов нужею навести на Божий путь: нача их на всяку неделю сзывать и учити по святым правилом, и вдовцом дияконом и попом повеле стричися, а иже у кого наложници будут, тех мучити без милости и священство съимая с них и продаваше их»³. Однако эти меры привели к тому, что церкви остались без попов, люди стали проклинать митрополита, и он оставил митрополию.

Вновь поставлена была эта проблема на Соборе 1503 г., и Собор запретил вдовым попам служить.

Это распоряжение вызвало вполне законный протест ростовского священника Георгия Скрипицы, писавшего, что нельзя запрещать священника только потому, что у него умерла жена. Если епископы опасаются, что овдовевшие будут вести зазорную жизнь, то они должны наблюдать за ними и поучать их, а не запрещать всех подряд⁴.

Запрещение вдовцам служить повторил и Стоглав в 1551 г., отменено это постановление было Собором 1667 г.⁵

Постановка вопроса в начале XX в.

В XX в. вопрос о разрешении второго брака клирикам вновь стал «острым, жгучим и современным»⁶. Поднят он был на этот раз не только в России, но и на Балканах. Для белого духовенства болгарского и сербского (последнее было разделено на несколько юрисдикций) требование разрешить вдовым вступать в новый брак стало одним из самых актуальных лозунгов. Вопрос о допустимости второбрачия

³ *Софийская*. 186. Имеется в виду, что митрополит обращал священников в холопов.

⁴ *Русский феодальный архив*. 667.

⁵ Обстоятельно история проблемы вдовых священников изложена в статье: *Лавров*. *Вдовье*.

⁶ *Троицкий*. *Второбрачие*. III.

клириков поднимался в славянской и греческой церковной прессе, у него находились как сторонники, так и противники.

Сербское духовенство в 1895 г. обращалось с этим вопросом к народно-церковному конгрессу, причем за отмену запрета на второй брак высказались 542 из 634 священников (притом, что вдовых было среди них только 154). Как объяснял С.В. Троицкий, этот вопрос поднимался в контексте льгот белому духовенству в его борьбе с епископатом, начатой еще в эпоху засилья греческих епископов на Балканах. Союзы белого духовенства, созданные в Болгарии, Сербии, Далмации, Австрии добились выборного начала во всех инстанциях, а также запрета на перемещение священников без их согласия, внесенного в уставы церквей. По поводу второбрачия духовенства последовал даже обмен мнениями между автокефальными Православными Церквями — давно забытое в истории Православных Церквей событие. Архиерейский синод Карловицкой Церкви запросил в 1907 г. мнения у других Православных Церквей, в том числе и Русского Синода⁷.

За допустимость второго брака для священников выступил известный канонист епископ Далматинский Никодим (Милаш). В 1907 г. он издал работу «Рукоположение как препятствие к браку», в которой подробно рассмотрел исторические примеры случаев рукоположения второбрачных или вступления в брак уже после принятия сана. Епископ Никодим считал, что запрет второбрачия клириков явился результатом изменения дисциплинарных норм.

Нигде в Священном Писании не упоминается о каком бы то ни было различии между первым и вторым браком, и не считались противозаконным второй выход замуж вдовы, или вторая женитьба вдового, так как закон первого брака их больше не связывал⁸.

В Церкви не всегда существовало отрицательное отношение ко второму браку: были даже случаи, когда епископы были второбрачными; до императора Юстиниана не было ограничений клирикам на второй брак. Есть свидетельства, что и в более позднее время эти запрещения не выполнялись; еще пять с половиной веков после Трулльского собора нарушалось постановление о запрете второго

⁷ Там же.

⁸ *Никодим. Рукоположение.* 383.

брака для священников⁹. Как писал епископ Никодим, запрещение второбрачия для вдовых священников не вытекает непосредственно из божественного установления, а основывается исключительно на положительном праве Церкви. Между законами, основанными на божественном праве и законами, изданными церковной властью, существует различие, как об этом учит церковное право¹⁰.

Автор делал вывод, что можно разрешить изменение данной церковной нормы, и это изменение послужит только на пользу Церкви:

Подобное разрешение не послужило бы препятствием в деле спасения людей и их преуспеяния в добре; оно не вызвало бы и нарекания на священническое звание, а скорее это было бы средством успокоения тех, которые заботятся о нравственности и спасении людей, и фактическим уничтожением различных нареканий на духовное звание вообще, и на вдовых священников в частности¹¹.

Епископ Никодим ссылаясь на епископа Феофана (Живковича)¹², описавшего тягости положения священника-вдовца:

Жизнь вдового священника самая жалкая и в особенности — жизнь того, у которого остались маленькие дети. Он не может без законного друга ни домом управлять, как этого требует ап. Павел¹³, ни страннолюбивым быть¹⁴; так как без уха жены пир и угощение глухое, говорит сербский народ; а чужие пчелы растаскивают и тянут каждая в свою сторону, и таким образом, при его управлении у него и дом пропадет, а с домом и его дети, а с детьми и самый большой контингент нашего священнического поколения. Без чужой же ему, несчастному священнику, нельзя быть, чтобы и болезни различные, и семейные нестроения без призора жены не могли его мучить и расстраивать¹⁵.

⁹ Там же. 433.

¹⁰ Там же. 446.

¹¹ Там же. 450.

¹² Феофан (Живкович; 1825–1890), еп. Горнекарловацкий (1874); приобрел известность в качестве проповедника и знатока канонического права; избран Патриархом Сербским (1881), однако власти Австро-венгерской империи отказались утвердить избрание. — См.: *Sava (Vukovič), ep. Srpski jerarsi — od devetog do dvadesetog veka*. Beograd, 1996. S. 492.

¹³ Ср.: 1 Тим. 3. 4–5, 12.

¹⁴ Ср.: 1 Тим. 3. 3; Тит. 1. 8.

¹⁵ *Никодим. Рукоположение*. 452.

Владыка Никодим считал, что одна из Православных Церквей после письменного сношения с другими должна взять на себя смелость решить этот вопрос:

Если какая-нибудь из автокефальных Церквей приняла бы на себя инициативу издания нового закона о браке священников, ради устранения нареканий на них, о чем говорит Трульский собор в своем 12 правиле¹⁶, и если бы это было сделано в таком смысле, что исключало бы всякую возможность повода к преткновению и соблазну, изданием такого закона духовное сословие было бы возвышено и в нравственном отношении могло бы служить примером для народа, то этим автокефальная Церковь нисколько не погрешит против канонических постановлений о законодательной деятельности¹⁷.

Весьма категорично сербский епископ заявлял о необходимости пересмотреть вопрос о связи вступления в брак с принятием сана; по его мнению, Православная Церковь будет вынуждена принять эти изменения:

Что запрещение брака для иподиаконов, диаконов и пресвитеров есть постановление дисциплинарного характера, это излишне доказывать. Полная отмена этого постановления могла бы случиться в том только случае, если бы вместо него было бы издано постановление, дозволяющее упомянутым лицам (конечно, если они не давали торжественного обещания сохранять всегда девство) вступать в брак и после рукоположения во диаконы или пресвитеры и после посвящения в иподиаконы, — причем это разрешение должно простираться на тех, которые вступили в клир безбрачными, и на тех, которые оставались вдовыми после первого брака. Подобное изменение вправе производить в пределах своей области каждая автокефальная Церковь, и она нисколько не погрешит против основных начал православно-церковного права <...>.

Если не захотят в скором времени отменить этот устаревший закон, — к чему рано или поздно в Православной Церкви должны будут прийти, — то собор автокефальной Церкви

¹⁶ Ср.: «Некоторые из <...> предстоятелей и по совершившемся над ними рукоположении не оставляют жити купно с своими супругами, полагая тем претквание и соблазн другим. <...> Признали мы за благо, да не будет отныне ничего такого <...> да не допустим какого-либо нареkania на священное звание».

¹⁷ *Никодим. Рукоположение. 456.*

может осуществить это в том смысле, что, не уничтожая формально этого закона, он, как предлагал покойный епископ Живкович, при данных обстоятельствах и когда чувствуется основательная потребность, может уполномочить епархиального епископа дать диспенсацію (разрешение на отступление) от исполнения этого закона и, таким образом, дозволить священному лицу вступить в новый брак и после рукоположения, — а я к этому добавлю еще и то, что епархиальный епископ должен добиваться от собора права на разрешение вступать в брак и тому иподиакону, диакону и пресвитеру, который вступил в клир неженатым и не связал себя заранее обетом всегдашнего девства»¹⁸.

Мнение епископа, чьи толкования на Правила получили в XIX в. широкое признание и пользовались большим авторитетом в Русской Церкви, несомненно, стало весомым доводом в пользу разрешения второбрачия. Труд епископа Никодима был переведен на русский язык и опубликован в 1907 г. в «Христианском чтении» и в «Богословском вестнике».

С опровержением взглядов Милаша выступил русский канонист С.В. Троицкий¹⁹, который подробно рассмотрел все аргументы своего старшего коллеги и обвинил его в пересказе мнений известного оксфордского канониста Иосифа Бингама²⁰. С.В. Троицкий считал, что Священное Писание, Священное Предание и анализ исторических свидетельств позволяет сделать один вывод, противоположный выводу епископа Никодима:

В Церкви всегда, везде и всеми второбрачие священнослужителей отвергалось и <...> допускалось оно лишь вне границ Православия и церковного предания²¹.

¹⁸ Там же. 458.

¹⁹ Троицкий Сергей Викторович (1878–1972), канонист, проф. церк. права; окончил Санкт-Петербургский Археологический институт, СПбДА; причислен к канцелярии обер-прокурора Св. Синода (1906), член Издательского совета при Св. Синоде; начальник кодификационного отдела канцелярии Собора в Киеве (1918); эмигрировал в Югославию (1920), проф. юридич., затем богосл. ф-та Белградского ун-та по каф. церк. права; Архиерейским Собором Сербской Православной Церкви избран экспертом по каноническим вопросам (1925). Проф. церк. права МДА (1947–1948); вновь выехал в Югославию (1949).

²⁰ Троицкий. Второбрачие. 25.

²¹ Там же. 74.

Приводимые епископом Никодимом факты, по мнению С.В. Троицкого, являются лишь нарушением этого принципа, которые «вовсе не колеблют его обязательности, а лишь характеризуют нарушителей»²². Ученый в свою очередь привел длинный ряд свидетельств о запрещении второбрачия.

Однако в работе С.В. Троицкого нельзя не заметить резкой полемической направленности и некоторой схоластичности построений (так, он различает 7 видов второбрачия). У читателя неизбежно возникал вопрос, почему положение «единой жены муж»²³ нужно истолковывать только как запрет второбрачия для священников. Сам С.В. Троицкий справедливо отмечал в газетной статье, что проблема второбрачия связана с несоблюдением канонических правил о возрасте поставляемых:

Если бы правила о возрасте клириков соблюдались более строго, вопроса о браке после рукоположения и даже о второбрачии духовенства не возникло бы²⁴.

С.В. Троицкий пытался доказать, что проблемы второбрачных священников нет в Русской Церкви, и этот вопрос привнесен искусственно:

В это время у нас царил вакханалия всякого рода требований. В число этих требований попали и отмена второбрачия духовенства. Ничего серьезного в этих требованиях не было, а просто нужно было «делать шум»²⁵.

Между тем пресса начала века свидетельствует об обратном.

В 1906 г. Сергий, архиепископ Финляндский, писал в своем *Отзыве*, что на Соборе необходимо «предоставить право вдовым священникам вступать во второй брак, если овдовели до 45 лет»²⁶.

Кишиневские епархиальные миссионеры также предлагали вынести на обсуждение собора вопрос о «браках вдовых священнослужителей»²⁷. В предложении одного из благочиннических округов, помещенных в *Отзыве* Иоанникия (Казанского), епископа Архангельского, также содержалось предложение о допущении второбрачия для вдовых клириков²⁸.

²² Там же. 45.

²³ Ср.: 1 Тим 3. 2, 12; Тит 1. 6.

²⁴ *Троицкий. Сербская*. 1172.

²⁵ Там же. 7.

²⁶ *ОЕА. III*. 444.

²⁷ *ОЕА. I*. 203.

²⁸ *ОЕА. I*. 372.

Вопрос о второбрачии поднимался на епархиальных съездах Черниговской, Ставропольской, Псковской и других епархий²⁹.

Да и прошения в адрес Поместного Собора показывают, как остро стояла эта проблема. По-видимому, наиболее актуальна она была для южных областей России. В «Киевской старине» еще в 1883 г. была напечатана статья о второбрачии южнорусских священников в XVIII в. После присоединения униатов к православию Синод, узнав о второбрачных в Киевской епархии, принял мудрое решение: «Оставить их в священстве при церквах по-прежнему, не входя ни в какое о сем производство»³⁰. Хотя статья ставила своей целью рассмотреть обстоятельства XVIII в., заканчивалась она призывом вновь вернуться к этому вопросу:

Церковь могла бы в особых случаях позволять некоторое отступление от правил Трулльского Собора, которым воспрещен второй брак священников и диаконов, тем более что сам Трулльский Собор сделал изъятие из этого правила для священнослужителей, оставшихся тогда во втором браке³¹.

По мнению автора, Церковь могла бы второбрачие священнослужителей

допускать с большим правом, чем с каким допускается широко практикуемое ныне сложение священнического сана овдовевшими священниками и диаконами, не дозволявшееся прежде у нас.

Таким образом, был выдвинут новый аргумент в защиту второбрачия: священник-вдовец, не имея возможности вступить в новый брак, *снимает с себя сан*, что производит *больше соблазна*, чем если бы он женился и был переведен на другой приход:

Соблазна от второбрачия священника или диакона <...> будет меньше, чем сколько случается ныне от умножения чиновников из бывшего духовенства, которым вверялись тайны верующих душ³².

²⁹ Журнал съезда Псковской еп. см.: *О второбрачии (3)*. 148. См. также: *Леонтьев*.

³⁰ *С.Ц. Второбрачие*. 431.

³¹ Там же. 443.

³² Там же.

Итак, в вопросе о второбрачии можно увидеть две позиции. *Сторонники* разрешения второго брака для клириков

- а) рассматривают запрет Трулльским Собором второбрачия как изменяемую дисциплинарную норму, а не как вопрос догматический;
- б) говорят о тяжести положения священника-вдовца;
- в) отмечают вредные последствия снятия сана священниками.

Больше всего в прессе начала XX века мы можем найти описаний трудности жизни овдовевшего священника. Несомненно, что в страстных требованиях разрешить второбрачие звучит недовольство монашествующим епископатом:

Чтобы подавать известные решения о семейной жизни <...>, надо испытать ее <...>. Мне представляется <...> нелепым *монашеский суд* о делах семейных и, в частности, о второбрачии вдового духовенства. Предположу обратное: что сказали бы монахи, если бы белое духовенство так же дерзновенно занялось их специальными делами: пощениями, поклонами, чинопочитанием, служебными повышениями и т.п.? Разумеется, крикнули бы «руки прочь!». Так, в свою очередь и белое духовенство, да еще в рассуждении о таком первостепенной важности вопросе, как второбрачие вдовых из собратий, вправе покорнейше просить иноков знать свои кельи.

Давший обет безбрачия (а не целомудрия, обязательного и в браке) монах воображает, что и весь мир смотрит его глазами; а если, Божией волей, у служителя алтаря скончалась жена, то в этом горе монах готов видеть, так сказать, полезную корректуру допущенной в книге жизни священника опечатки <...>. Но между тем как инок давал перед алтарем обет безбрачия, будущий служитель алтаря перед тем же алтарем давал совсем иной обет — христианского супружества, давал не на один день или год, а на всю «земную» жизнь <...>, а потому, если у его подруги слишком короткой оказалась эта жизнь, то обрешему себя в тайнстве брака на брачную, а не на одиночную жизнь, разумно и естественно искать другую помощницу: «не добро быть человеку единому на земли»³³. Такова Самим Богом данная постановка вопроса, за ответом на который отнюдь не следует обращаться в монашескую келью <...>.

Но по склонности к запрещенному плоду, или вследствие многовекового атавизма — властолюбия, только «черное духовенство» необыкновенно пристрастно и с каким-то изыс-

³³ Ср.: Быт. 2. 18.

канным удовольствием занимается, именно, «семейными делами» и даже считает себя (какое самомнение!) в них более компетентными по сравнению со своими «белыми» собратьями <...>. В такой «претензии» видна только одна монашеская «прелесть» <...>.

Жена — в гробу, муж остается без помощницы, дети — без матери; таковы посылки, из которых ясно, как Божий день, заключение о дозволении мужу найти себе другую помощницу и детям лицо, более других способное заменить им мать. Не таков, однако, алогичный и бессердечный ультиматум: ты лишился жены, так не смей же думать о другой, ты наказан бичами — их заменят «скорпионы»³⁴ <...>.

Но будьте милосердны, как и Отец ваш милосерд (Лк. 6, 36). Войдите в ужасное положение священника-вдовца и не подражайте тем русским «соборичам», которые, и притом неоднократно, расписывались в самой преступной жестокости по отношению к вдовым иереям, запрещая им даже священнодействовать³⁵.

Наверно, нет ни одного епархиального журнала, в котором появилась бы статья в защиту второбрачия. Так, И. Портанский в статье «О второбрачии духовенства» в Екатеринославских епархиальных ведомостях красочно описывает положение священника-вдовца:

Тяжела жизнь овдовевшего священника. Священник без жены, дети... священник одинок. Кто не видел примеров осиротелой семьи? Чье сердце не болело при виде детей, лишенных матери? Горькая доля! Отец есть, но это не то. Ему не понять детских нужд, не досмотреть за всем, дела поглощают его. И дети растут без присмотра. Никогда я не забуду семьи одного такого вдовца, священника. Всюду грязь, ребятишки оборваны, паразиты ели их, пишу это без преувеличения; сам священник печально улыбнулся мне и сказал: «Жизнь каторжная! Умерла жена и я, как сами видите, бобылем живу. Времени нет детьми заняться. Приход большой, треб много, куда уж тут», — и о. Е. безнадежно махнул рукой. На мой вопрос: «Почему вы не держите хорошей экономки», — он ответил: «Молодой женщины держать нельзя, пойдут нехорошие слухи, а старуху — сами видите... да и вообще, какую не держи — толку мало»³⁶.

³⁴ Ср.: 3 Цар. 12. 11, 14.

³⁵ *Несколько замечаний.* 537.

³⁶ *Портанский.* 281.

Кроме жалости и милосердия, к которым призывал автор, он выдвигал еще один аргумент: если Церковь делает послабления для мирян, разрешая им третий брак, то почему же нет никаких послаблений для священника?

И Святая Церковь нисходит к слабому человеку, позволяя ему жениться до трех раз; а разве священник не тот же человек, разве у него не может быть тех же требований и потребностей, как и у мирян?³⁷

В тех же Екатеринославских епархиальных ведомостях после съезда духовенства в 1906 г., не принявшего решения в пользу второбрачия, появляется новая заметка, призывающая считаться с реальным положением священника-вдовца, а не исходить из отвлеченных представлений:

Мы все не только осознаем, но, можно сказать, ощущаем, что <...> отрицательное решение вопроса о второбрачии <на епархиальном съезде> — правильно; и в то же время долгом совести побуждаемся утверждать, что правильно только в отвлечении, логически; а жизненно в конкретных фактах такое решение неправильно <...>. Конкретная действительность в лице вдовцов-священников, в съезде благородно-знаменательно молчала, видимо для многих тихо-безнадежные слезы роняя, буквально.

Безвинные страдалцы, нам грех не понять вас!

Принятое на съезде решение облегчить возможность снятия сана автор не считает правильной мерой:

Хотели ослабить жестокость приговора облегчением юридически-гражданских условий снятия сана. Это бесспорно необходимо, и в малой дозе ведет к цели. Но весьма в малой степени <...>. Человек имеет задатки к пастырству, 11 лет специальной школы культивировали эти задатки, а известное число лет личного опыта сроднили его с определенным образом жизни... И такому человеку предлагают жить в совершенно новых для него условиях. Не многие пойдут на это³⁸.

Решительно высказывался за разрешение второбрачия и автор статьи в Тобольских епархиальных ведомостях, считая, что запрет второбрачия не имеет абсолютного характера:

³⁷ *Портанский*. 283.

³⁸ *Пепескул*. 326.

Если вопрос о второбрачии священников не будет решен в положительном смысле на предстоящем Поместном Соборе, то это еще не значит, что он никогда не будет решен. Ведь мы не знаем, что будет через несколько десятков лет... Запрещение второбрачия священнослужителей не настолько уж непоколебимо, чтобы не было в истории Православной Церкви примера отмены в некотором роде аналогичного этому запрещения³⁹.

Церковно-общественный вестник публикует в 1913 г. «Открытое письмо вдовым священникам», автор которого считал фиктивной мерой запрет второго брака для вдовых священников:

Нетерпимы такие постановления именем Святой Церкви, которые в силу своей неисполнимости роняют ее авторитет. Ни для кого не тайна так называемые «католические сестры», ни для кого не тайна, что чистота вдовыми священниками не соблюдается; даже архиереи смотрят на это ничего не видящими глазами. Закон видимо попирается, жизнь его игнорирует⁴⁰.

Автор «письма» предлагал вдовым священникам добиваться разрешения на второй брак.

Братья-вдовцы! Теперь, когда жизнь видимо на наших глазах обновляется, пора и нам громким и единодушным голосом сказать право правящим слово истины, что лучше посягати о Господе, нежели разжизатися⁴¹.

Каноны, запрещающие второбрачие священников, как ненужная жестокость, смущающая совесть верующих, роняющая авторитет нашей матери Церкви, подлежат отмене⁴².

Многие считали, что наилучшим решением было бы позволение священнику выбирать: жениться или оставаться одиноким:

Пусть за кандидатом священства будет признано неоспоримое право самому выбирать тот или иной род жизни. Захочет он проходить великое служение священства холостым, безбрачником, пусть и являет своей пастве образ девственника; не лишайте его, чрез принуждение, ангелоподобного

³⁹ Филиппов. 221–224.

⁴⁰ Священник-вдовец. 14.

⁴¹ Там же. 15; ср.: 1 Кор. 7. 9.

⁴² Священник-вдовец. 14. Ответ на это письмо см.: По поводу открытого.

жития. Не найдет он в себе силы с истинным целомудрием нести трудный подвиг девства, захочет укрыться от искушений в брачной жизни, <...> не препятствуйте этому хотению, ибо и брак честен.

Ту же свободу выбора предоставьте и вдовцу. Если он чувствует в себе силу пребыть целомудренным вдовцом, пусть остается вдовым, а если не может терпеливо переносить иго вдовства, пусть снова оженится⁴³.

В противном случае священники переживают тяжелейший кризис после своего вдовства, часто думая следующим образом:

При поступлении во священника меня обязали жениться, не справляясь с моим хотением, а теперь, когда я священник, и когда я схоронил свою жену, оставившую мне малолетних детей, навязывают мне новое обязательство: говорят, что я уже не должен жениться. И опять не спрашивая о моем желании. Иное дело вот инок, добровольно отрекшийся от брачного союза, давший обет безбрачия. Если бы он впоследствии и почувствовал некое влечение к брачной жизни, то для него данный добровольно обет всегда был бы достойным и справедливым обузданием его поздних влечений. А я же не давал никакого обещания быть безбрачником; напротив, своей семейной жизнью, и жизнью счастливой, как она сложилась у меня вместе с покойной женой, я открыто поведал своей пастве, что я могу вмещать только брачное житие, что семейная жизнь несколько не мешает успеху моего пастырского служения, а напротив содействует ему, и что навязанное мне теперь безбрачие вовсе не соответствует моим возможностям⁴⁴.

Сторонники второбрачия для священников утверждали, что запрет второбрачия не имеет под собой твердого канонического основания, при этом они ссылались на противоречивые мнения канонистов:

В прошлом году г. Троицкий на пространстве многих десятков страниц «Церковных Ведомостей» многочисленными цитатами на обоих мертвых языках доказывал канонами законность и очевидно обязательность единобрачия священников и для нашего времени. Известный богослов еп. Никодим тоже на основании канонов доказывает возможность и допустимость второбрачия для священнослужителей. Уже самый факт появления этих трудов свидетельствует, что

⁴³ *Брак, вдовство*. 1109. См. также: *Попов С.*

⁴⁴ *Брак, вдовство*. 1108.

запрещение второбрачия — не бесспорная истина и что канонические его основы затрещали, зашатались⁴⁵.

Что же могли возразить *противники* разрешения второго брака священникам-вдовцам?

1. Что введением второбрачия клириков нарушается апостольская заповедь (1 Тим. 3. 2, 12; Тит. 1. 6):

Допустим, что вопрос о второбрачии священнослужителей на Поместном Соборе будет решен в положительном смысле. Как тогда смотреть на заповедь ап. Павла о единобрачии епископов и пресвитеров? Как на мертвую, потерявшую свою силу и значение для христиан? <...> А раз мы заповедь о единобрачии сделаем мертвой, вычеркнем ее из богодухновенных книг, не дадим ли повода врагам Церкви бросать упрек ей, что она своим поступком не признает значения богодухновенности за свящ. книгами? <...> Отсюда прямой логический вывод — если Церковь заповедь о единобрачии священнослужителей считает ненужной для проведения в жизнь, то значит, она не придает ей значения богодухновенности. А это в свою очередь развяжет многим руки вычеркивать одну статью христианского закона за другой из кодекса Нового Завета⁴⁶.

2. Что второбрачие священников запрещено 3 правилом 6 Вселенского (Трулльского) Собора:

Для нынешних новаторов, как видно, ровно ничего не значит 3 правило 6 Вселенского собора, коим священнослужители, вступившие в брак после посвящения, должны быть подвергаемы временному запрещению, а браки — расторжению⁴⁷.

3. Что второбрачие соблазнительно для паствы:

Ратующим за второбрачие духовенства, противное канонам церковным, следует напомнить, как трогательно Святая Церковь молится в «последовании о двоебрачных» из мирян: «даруй им мытареву обращение, блудницыны слезы, разбойничье исповедание <...>. Зане зноя и тяготы дневныя и плотского разжжения не могуще понести, во второе брака общение сходятся». Как она будет в таком случае молиться за того, который называется ангел ее, ангел Господа Вседер-

⁴⁵ *Священник-вдовец*. 14.

⁴⁶ *Крещановский*. 175.

⁴⁷ *Медведков*. 345.

жителя, пастырь стада Божия, свет мира, соль земли. С каким чувством и какими глазами посмотрят духовные дети на своего батюшку, преклоняющего свою священную главу «с мытаревым сокрушением и блудницыными слезами» под злат-светел венец? И подумает озадаченный вторичным браковенчанием своего батюшки прихожанин: иссякла, видно, в таинстве священства Божественная благодать, всегда немощная врачующая и оскудевающая восполняющая, не умеют или не хотят, видно, наши пастыри возгревать дар Божий, который в них чрез рукоположение⁴⁸.

В прессе появилось немало статей с резкими выпадами против невоздержанности тех, кто ратует за допустимость второбрачия⁴⁹. Это далеко не исчерпывающий обзор прессы⁵⁰, но новых аргументов ни в защиту, ни против второбрачия пресса не выдвинула.

С вопросом о второбрачии был связан также вопрос о священниках, снявших сан.

ОБСУЖДЕНИЕ ВОПРОСА В ОТДЕЛЕ ЦЕРКОВНОЙ ДИСЦИПЛИНЫ
ПОМЕСТНОГО СОБОРА

Письма на Собор

В документах Отдела о церковной дисциплине больше всего материалов, связанных с проблемой второбрачия. Здесь длинная поэма «Вдовый пастырь» (на 54 листах) священника Николая Ящинского из села Малая Ольшанка Киевского уезда⁵¹, докладная записка некоего Межевого «Брак в Православной Церкви», автор которой доказывает, в частности, что «брак сделался таинством по повелению императора»⁵². В этом же документе пагубность запрета второбрачия обосновывается ссылкой на соблазны:

Запрещение это, не имея канонического основания и представляя грубый произвол, производит большой соблазн в народе, так как вдовые священники, не желая подчиняться

⁴⁸ Там же; ср.: 2 Тим. 1. 6.

⁴⁹ Л. Почему вдовым; Левашов; Никольский В.

⁵⁰ Ряд статей указан и в работе С.В. Троицкого.

⁵¹ О второбрачии (1). 1–54.

⁵² О второбрачии (3). 1–4.

насилию над ними, живут со своими хозяйками и обзаводятся нелегальными семьями, или же соблазняют своих прихожанок к безнравственной жизни⁵³.

В Отдел были переданы также материалы бюро, созданного в Ржеве для выяснения вопроса о вдовстве. Всероссийский церковно-общественный вестник от 18 июля 1917 г. предложил вдовым священнослужителям ответить на вопросы 1) о возрасте; 2) о продолжительности вдовства; 3) о желании вступить во второй брак; 4) об отношении к второбрачию.

Просмотр материалов этой анкеты показывают яркую картину бедственного положения вдовцов:

Тяжесть семейного горя так придавила, <...> что теряешь всякую надежду на возможность более отрадного существования⁵⁴.

Хотя не все респонденты выразили желание вступить во второй брак (в ряде анкет содержится ответ, что теперь уже об этом поздно говорить), однако почти все писали о необходимости разрешить второбрачие священникам.

Краткие анкеты настолько красноречивы, что за каждой из них видна огромная жизненная трагедия.

- 1) От рождения 47 лет;
- 2) вдовствую 27 лет;
- 3) семьи нет (была дочь, умерла);
- 4) желания вступить во второй брак никогда не было;
- 5) состояние вдовства нахожу для священника прямо невозможным <...>. Клевета обязательно коснется, потому что каждый мерит⁵⁵ на свой аршин. Что говорить про темную серую массу, когда свой собрат священник находит возможным усомниться в чистоте твоей жизни⁵⁶.

Или совсем кратко:

48 лет от роду, 25 лет без вины несущ крест вдовства, жил с женой всего полгода⁵⁷.

⁵³ Там же. 2.

⁵⁴ Из анкеты свящ. Н. Дорошука из лазарета 20-й сибирской стрелковой дивизии действующей армии. — *О второбрачии (1)*. 129.

⁵⁵ В тексте: мерее.

⁵⁶ Из анкеты свящ. Вологодской губернии Николая Турундаевского. — *О второбрачии (1)*. 190.

⁵⁷ *О второбрачии (2)*. 6.

Аргументы за разрешение вступать священникам во второй брак были в основном житейского, бытового характера: невозможность воспитывать детей без помощницы; невозможность нанять прислугу⁵⁸. Во многих письмах священники писали, что не имеют родни ни со своей стороны, ни со стороны покойной жены, которая могла бы помочь им в хозяйстве⁵⁹.

Большинство священников не считали возможным снять с себя сан с тем, чтобы иметь возможность повторно жениться: «Снятие сана считаю великим преступлением»⁶⁰.

Именно правда жизни, как считали вдовцы, и побуждала изменить правила:

Если бы Собор заглянул в море жизни, то он бы обязательно должен был бы разрешить вторые браки и сделать обязательными браки до 45-летнего и до 50 лет возраста для священнослужителей. Это было бы в высшей степени нравственно и авторитетно⁶¹.

В одном из писем Собору утверждалось, что запрет вступать во второй брак не имеет абсолютного догматического характера и может быть отменен Собором:

Ведь запрещения священникам вступать во второй брак есть правило каноническое, а не догмат; Собор же, действуя под влиянием Святого Духа, может изменить канонические правила, сообразуясь с разумом и пользой переживаемой эпохи⁶².

В другом письме содержалось напоминание о св. Пафнутии⁶³, защитившем брак для священников:

⁵⁸ «Да теперь и время такое, что трудно приискать порядочную и вполне приличную прислугу к детям, которых в нынешнее время все почти городские женщины избегают». — Из анкеты свящ. Алексея Благовидова, настоятеля Андреевской тюремной церкви г. Царицына, вдовца с 4 детьми. — *Письма и документы ОЦД (2)*. 9–14.

⁵⁹ «Желающих пойти ко мне в семью для помощи нет ни из своей родни, ни из родни покойной жены». — Из анкеты вдовца с шестью детьми 37 лет свящ. Павла Орлова Псковской губ. — *О второбрачии (3)*. 60.

⁶⁰ Из анкеты свящ. Михаила Успенского Пензенской губ. (45 лет, вдовствует 15 лет). — *О второбрачии (2)*. 4–5.

⁶¹ Из анкеты диака. Казанской церкви с. Ризоватова Нижегородской губернии Феодора Федотова. — *О второбрачии (1)*. 59.

⁶² *О второбрачии (1)*. 62.

⁶³ Св. Пафнутий исповедник, еп. Таисский (Египет); по преданию, бу-

Молю усердно, содействуйте, как некогда св. Пафнутий, своим авторитетнейшим словом перед Всероссийским Собором разрешению второго брака вдовым священнослужителям, снимите непосильное иго⁶⁴.

Протоиерей Феодор Бажанов («овдовел 24-летним юнцом») отвергал возможные опасения раскола при разрешении второго брака для священников:

Бояться какого-то призрака раскола при разрешении нового брака для вдовствующего духовенства нечего. Наоборот, настоящее тяжелое положение и иногда безобразное поведение вдового духовенства дает отличный и богатый материал в руки раскольников и сектантов, который они прекрасно и убедительно используют в публичных беседах⁶⁵.

Он попытался обосновать свой подход к решению канонического вопроса, основываясь на понимании Нового Завета:

Конечно, по вопросу о новом браке для духовенства можно говорить много, можно писать (и писались) громоздкие трактаты, можно разбираться в греческих « χ » и « ω »⁶⁶, но все это напрасно. При решении его нужно иметь в виду следующие положения:

1. Вопрос этот не догматический, а канонический.
2. В канонах Церковь преуспевает на лучшее, и таковые изменяла и может изменять.
3. Во Св. Евангелии Христа нашего Спасителя указаний на семейную жизнь пастырей нет.
4. Апостол Павел непосредственным учеником Христа не был⁶⁷.
5. Его слова «подобает быти епископу единой жены мужу»⁶⁸ указывают на то, что пастырями не могут быть многоженцы (полигамия).
6. Верующие православные христиане Русской Церкви — про-

дучи строгим девственником, на I Всел. Соборе восстал против тех епископов, которые предлагали узаконить безбрачие клириков.

⁶⁴ *О второбрачии (1)*. 74. Подпись неразборчива: священник Павел Сардисский (?).

⁶⁵ *О второбрачии (3)*. 59 об.

⁶⁶ Ироническое указание на работу С.В. Троицкого. — *Е.Б.*

⁶⁷ Это замечание не может не вызвать недоумение. — *Е.Б.*

⁶⁸ Ср.: 1 Тим. 3, 2.

стецы и смысленные⁶⁹ — поражаются ненормальностью положения вдового духовенства и дают свои «житейские советы»⁷⁰.

Ссылались сторонники разрешения второбрачия и на пользу, которую могло бы принести положительное решение данного вопроса:

Разрешение второго брака вдовствующим священнослужителям принесло бы великую пользу в нравственном подъеме их душевного состояния, многим дало бы ободрение, многих бы переродило, дало бы силы, энергию и даже, можно сказать, цель жизни⁷¹.

В письме священника Сибирского стрелкового полка П. Никольского высказывается очень резкое отношение к канонам:

Не входя в рассуждение канонов, большая часть которых отжила свой век и совершенно не вяжется с современными условиями жизни, я с великой радостью приветствую ваш добрый почин. Пора посмотреть на несчастных вдовцов-священнослужителей с общечеловеческой точки зрения, а не рисовать их одухотворенными существами.

Будь ты ангельской чистоты, все же недоверие к тебе, какое<-то> всегда подозрение и даже презрение, как к существу безнравственному, не имеющему прав на доброе отношение, это убийственно действует на тебя⁷².

Данные анкет свидетельствуют: многие священники принимали сан в возрасте 20 лет, что уже являлось нарушением канонов, с одной стороны, а с другой стороны, создавало особую тяжесть положения вдовца, который становился таковым, не достигнув даже 25-летнего возраста.

Среди документов есть и обращение священника Томской епархии Дмитрия Ксенофонтова в Исполнительный комитет солдатских и рабочих депутатов с просьбой поставить вопрос о второбрачии на Соборе⁷³.

⁶⁹ В тексте: осмысленные.

⁷⁰ *О второбрачии (З)*. 58 об. — 60.

⁷¹ Из анкеты священника Рафаила Соколовского. — *О второбрачии (З)*. 62.

⁷² *О второбрачии (З)*. 115.

⁷³ *О второбрачии (З)*. 140.

⁷⁴ Текст доклада: *Протоколы ОЦД*. 181–186.

Доклад И.М. Громогласова и его обсуждение

Обширный доклад о второбрачии священнослужителей был представлен Отделу И.М. Громогласовым 2 марта 1918 г.⁷⁴

Профессор указал, что в канонической литературе получили обоснование две противоположные точки зрения на этот вопрос — в работах епископа Никодима и С.В. Троицкого. Докладчик рассмотрел 150 вышеупомянутых писем, поступивших в редакцию Церковно-общественного вестника, и отметил, что теоретические аргументы защитников второбрачия клириков в основном повторяют доводы епископа Никодима, а именно:

а) запрещение второбрачия противоречит естественному закону, который есть вместе и Божий закон («раститесь и множитесь», «брак честен», «лучше жениться чем разжизаться...»), обязательному для священнослужителя в той же мере <...>, как и ко всякому другому, ибо «священник — такой же человек», б) не соответствует христианскому воззрению на брак, оно не имеет для себя опоры в известном тексте 1 Тим. 3, 2 (ср. 1 Тим. 3, 12 и Тит. 1, 6), который запрещает только настоящую бигамию (*bigamia vera simultanea*) и во всяком случае не есть норма *divini juris*, в) чуждые, таким образом, первоначальному христианству канонические постановления и практика, воспреещающие второбрачие, являются плодом⁷⁵ еретического энкратизма, аскетических влияний, «властолюбия и зависти монахов», г) воспреещения эти, к тому же, и не соблюдались с неуклонной строгостью, о чем свидетельствуют исторические примеры — св. Иринеи и др. Гораздо подробнее останавливаются авторы ответов на тяготящих практических последствиях, какие влечет за собой запрещение второбрачия. Обрекая вдовца-священнослужителя на противоестественное лишение в смысле физического воздержания, оно а) сопровождается тягостными нравственными последствиями для самого вдовца, с утратой подруги жизни лишаящегося благотворного влияния женской личности, обрекаемого на одиночество, ожесточающее душу и порождающее упадок энергии, весьма вредный для пастырского дела, б) обрекает на беспризорность детей священнослужителя-вдовца, нередко вынужденного (при обширности прихода, разбросанного на несколько деревень) покидать их целыми днями, — на этом мотиве авторы писем останавливаются всего чаще и с особенной подробностью, рисуя иногда действительно тягостные и жуткие картины, в) влечет за

⁷⁵ В тексте: поводом.

собой или отвлечение от пастырского дела домашне-хозяйственными заботами, то жестокою эксплуатацию со стороны прислуги и полную разруху хозяйства, г) обещает впереди безотрадную, беспризорную старость с ее болезнями и пр. Не удивительно, что многие, не выдерживая этого гнета, нравственно опускаются и ищут забвения в пьянстве. Ко всему этому нужно добавить еще неизбежные подозрения и сплетни, преследующие вдовца-священнослужителя, даже и тогда, когда он не повинен в нарушении целомудрия. Но не обходится и без таких нарушений: некоторые письма и в особенности другие обширные материалы по занимающему нас вопросу, переданные на Собор много лет занимавшимся разработкой этого вопроса вдовцом-священнослужителем, содержат гнетущие душу свидетельства о том. Последствия вынужденного вдовства — пагуба для души, муки совести, соблазн для паствы, а конечный вывод — лучше законное второбрачие, чем незаконное многобрачие. <...> Чувствуется, что здесь приходится резать по живому телу.

Просят Собор, чтобы он явился узорешителем и открыл для вдовцов путь к доброй и честной семейной жизни⁷⁶.

Докладчик анализировал и доводы противоположной стороны:

Письма, высказывающиеся против второбрачия, короче, суровее и лаконичнее. Главный мотив их — интересы детей, которым будет хуже при мачехе. К сожалению, лишь в одном только письме прозвучал еще важный мотив: верность умершей и память о ней, как препятствие к 2-му браку. <...>

Прочие авторы, смотрящие на вопрос отрицательно, главным образом имеют в виду интересы пастырского служения, опасаясь дать повод к соблазну прихожан (хотя нужно сказать, что тот же аргумент приводят в свою пользу, наоборот, и защитники второбрачия.) Обращают на себя внимание заключительные слова одного из суровых противников второбрачия: «Сказано, — пишет он в конце письма, — буди верен до смерти и дам тебе венец живота⁷⁷, а венца без победы, победы без брани, брани без врага не бывает»...

«Каким же путем нам идти в решении этого вопроса?» — спрашивал докладчик.

Перед нами, с одной стороны, несущиеся из жизни вопли и сетования, с другой, определенные требования канонической древности, может быть, даже Закона Божия. <...> Как

⁷⁶ Там же. 182–183 об.

⁷⁷ Ср.: Откр. 2, 10.

справедливо говорит С.В. Троицкий, основным пунктом являются слова апостола: *подобает епископу быти единыя жены мужу* (1 Тим. 3, 2) и параллельные тексты о пресвитерах (Тит. 1, 6) и диаконах (1 Тим. 3, 12).

Толкования этих текстов в смысле запрещения одновременной бигамии или конкубината Громогласов счел неубедительными и указывал, что «видные деятели древней Церкви» (св. Амвросий Медиоланский; св. Иоанн Милостивый, патриарх Александрийский) видели в апостольском повелении *божественный закон*. Однако однозначно признать запрет второбрачия клирикам безусловной нормой божественного права докладчик также не решался:

Если бы это было так, то никогда Церковь не потерпела бы фактов второбрачия священнослужителей; но и в Вселенской, и в отечественной Церкви факты второбрачия священнослужителей, однако же, имели место⁷⁸.

Тем не менее, И. Громогласов признавал авторитетным правило Трульского Собора: «Это — норма твердая, которая строго охранялась древней церковной практикой и ограждена авторитетом Вселенского Собора», — и считал данное правило соответствующим христианскому взгляду на брак:

За этим законом есть важные принципиальные основания. Христианский брак в существе дела не может быть иным, как единственным. Смерть жены не разрывает духовного союза между христианскими супругами. Союз любви, однажды завязанный во имя Господа, не может распасться с смертью одного члена этого союза. Так понимала его св. Макрина, сестра Василия Великого, отказавшаяся после смерти жениха от брака с другим. С этой точки зрения всякий второй брак есть уступка только закону плоти. При рассуждении о второбрачии священнослужителей неужели необходимо становиться на точку зрения неодолимости этого закона. — Я отказываюсь от этой точки зрения; тогда какие же возможны грехи против 7-й заповеди? — Вся история христианства говорит нам о подвигах и победах борьбы с плотью. Духовные вожди христианские такие подвиги совершали. Если для священника обязателен основной закон брачной жизни, то столь же обязательно для него явить пример борьбы с искушениями. Верен Бог, Который вместе с искушением подаст нам и силы, потребные к перенесению его.

⁷⁸ *Протоколы ОЦД*. 184 об. — 185.

Но, говорят, — жизнь свидетельствует о падениях. Как это ни прискорбно, все же, однако, не может быть иного ответа, как только такой; если кто взял на себя бремя священнослужения, со всеми вытекающими из него обязательствами, и чувствует, что не в силах его вынести, то лучше пусть уходит, но не низводит до низменного из-за личных интересов самый закон своего высокого служения.

Профессор призывал не забывать: «Не все, что дозволено мирянину, возможно для того, кто является вождем духовной жизни». Мучительная проблема вдовых священников не нова.

Как ныне правило диктует неуклонность, а жизнь зовет к уступкам, так пред лицом точно такой же коллизии стояли и отцы Трулльского Собора. Их 3-е правило пошло на некоторую уступку второбрачию, но на какую? Если второбрачные священники оставили сами жен, или если вторая жена их уже умерла, то от таковых требовали, чтобы они только на некоторое время были под запрещением, с сохранением однако же «чести седалища». Вот и все. В снисходительности Собор не пошел дальше, — чтобы те, которые должны врачевать других, сначала врачевали себя⁷⁹.

А наступившая эпоха гонений на Церковь отнюдь не располагает идти путем уступок:

Есть и еще соображение против отмены в настоящее время запрещения второбрачия, переживаемое время зовет нас к подвижничеству, исповедничеству, может быть, даже к мученичеству за веру.

И вот, когда мы выражаем готовность идти до самых крайних пределов страданий, в такое время нельзя изыскивать способов к облегчению лежащего на нас ига⁸⁰.

Вместе с тем, докладчик предлагал всемерно облегчить тяжесть существования священника-вдовца:

Нужно сделать, чтобы такой вдовец, не чувствовал себя заброшенным. Необходимо, чтобы такие священнослужители были предметом сердечного попечения и для архипастыря и для христианского народа. Нужно извлечь их из низшей их некультурной среды, войти с ними в близкое общение и всячески словом и делом поддерживать их. Но не дальше этого...

⁷⁹ Там же. 185

⁸⁰ Там же. 185 об. — 186.

Лицам, снявшим с себя сан, предлагалось дать возможность поступать на преподавательские и административные должности в церковных заведениях.

Тезисы доклада представляли собой краткое обоснование отказа в разрешении второбрачия священникам.

1. Не представляя нормы *divini juris*, запрещение второбрачия для священнослужителей имеет для себя основание в христианском идеале брака как союза моногамического, и в воззрении на священнослужителей как руководителей паствы, долженствующих являть собою пример не только словом, но и житием⁸¹.

2. Единобрачие становится нормой согласно 3 правилу Трулльского Собора⁸².

Доклад вызвал бурный обмен мнениями, в ходе которого вопрос был перенесен из теоретического плана на конкретную почву. Выступавшие говорили о безвыходном положении обремененного многими детьми священника-вдовца: он не имел права жениться, не потеряв при этом должности, которая являлась единственным источником пропитания для его детей. Священник из г. Петровска Саратовской епархии Михаил Марин говорил о ситуациях, когда священник в 24–25 летнем возрасте оказывается вдовцом с детьми на руках. Священник из Вятки Александр Попов выразил недоумение, почему второй брак разрешается для мирян и не разрешается для священников.

Почему христианское милосердие проявляется по отношению к мирянам, для которых даже существуют и отыскиваются новые поводы к разводу, и не применимо к священнику⁸³.

Эту же позицию поддерживал и протоиерей Сергей Щукин:

Неодинаковое отношение к различным частям апостольской заповеди дает нам право заключить, что Церковь полагает центр тяжести данного вопроса не в букве закона, а в его духе <...>. Почему это у нас принято ссылаться на высокие идеальные основания, тогда, когда человек впал в тяжелое несчастье, когда беда его непоправима?⁸⁴

⁸¹ Ср.: 1 Тим. 4, 12.

⁸² *Протоколы ОЦД.* 186.

⁸³ Там же. 201–202.

⁸⁴ Там же. 199.

Для устранения соблазнов он предложил переводить второбрачного священника на другой приход.

Протоиерей Василий Синцов из Холмогорского уезда Архангельской епархии просил

облегчить участь несчастных вдовцов, разрешив им 2-ой брак. Я вдовец, у меня 8 человек детей. Тяжесть подвига вдовца несравненно тяжелее монаха. Предо мною много примеров тяжелых падений вдовых священников, многие спились, погибли вследствие тоски. Я сам был на краю гибели, и спасла меня работа в громадном приходе и двух школах⁸⁵.

Однако большинство выступавших было решительно настроено запретить второбрачие духовенству, ссылаясь на существующие нормы. Так, о. Петр Миртов заявил, что он против разрешения второбрачия, хотя его брат — вдовец с пятью детьми. А.И. Июдин призывал к верности канонам, которые «слишком определенно говорят против второбрачия священнослужителей».

С.В. Троицкий говорил о догматическом смысле запрещения второбрачия священников:

Второбрачие известного лица является как бы символом его непригодности к занятию священно-служительной деятельности⁸⁶.

Отделом было принято решение утвердить доклад И.М. Громогласова и вынести его на Собор.

Отклик на решение Отдела

Позиция Отдела, конечно, не могла удовлетворить сторонников второбрачия. В материалах Отдела есть письмо, подписанное «группой священнослужителей-вдовцов Саратовской епархии»:

На днях узнаем, что в Отделе о церковной дисциплине, где находились доклады по делу о второбрачии священнослужителей, вынесено постановление совсем отрицательное и подавляющее большинство членов Комиссии согласилось с доводами докладчика проф. Громогласова, и вопрос этот был форменно провален.

⁸⁵ *О второбрачии (З)*. 218.

⁸⁶ *О второбрачии (З)*. 194.

Если бы страшный гром разразился среди ясного летнего дня над нашими головами, то и тот не так бы поразил нас, как вышеприведенная новость. Невольно из уст нас несчастных вырвался возглас: «Господи, за что такая немилость к нам? Неужели лучше служить соблазном для своей паствы, чем честным, узаконенным церковным путем вступить в законный брак и тем успокоить и отереть слезы своих детей малюток, которые вопиют к Богу на жестокость людскую, лишаящую их материнской ласки»⁸⁷.

В письме указывалось, что во многих других случаях Православная Церковь терпит отступление от канонов. В частности, указывалось на нарушение канонов Неокес. 11, Карф. 22 (запрет поставлять в пресвитеры моложе 30 лет, в дьяконы — 25 лет). Этот запрет был подтвержден правилами VI Всел. 14–15. Другой пример — наказание за прелюбодеяние — отлучение на 15 лет от причастия, за блуд — на 7 лет по правилам Вас. Вел. 52–59, 62, 67. Еще пример — правило VI Всел. 80, повелевающее отлучать не посещающих церковного собрания в течение трех недель.

Теперь спросим ригористов-канонистов, почему в указанных случаях возможно нарушение канонов, а в случае разрешения второбрачия священнослужителей — недопустимо⁸⁸.

РЕШЕНИЯ ПОМЕСТНОГО СОБОРА

Собор рассматривал представленный И.М. Громогласовым доклад Отдела 22 июля 1918 г. на 132 заседании. По поводу работ епископа Никодима (Милаша) и С.В. Троицкого докладчик заметил:

Научная аргументация в указанных трудах представлена так полно и подробно, что едва ли есть возможность чем-либо ее пополнить, и, можно думать, что новых аргументов историко-канонического характера не будет представлено и при предстоящем обсуждении настоящего доклада⁸⁹.

Рассказав об анкете о второбрачии и назвав письма респондентов «горестным воплем души», И.М. Громогласов попытался дать

⁸⁷ *Письма и документы ОЦД (2)*. 1–2.

⁸⁸ *Письма и документы ОЦД (2)*. 2 об.

⁸⁹ *Деяния. IX*. 162–163 (Деяние 132).

более обоснованную формулировку отказа в разрешении второбрачия, указывая

- а) что запрещение второбрачия для священнослужителей представляет неизменную норму православного церковного права, имеющую основание, кроме апостольских постановлений <...> и церковных канонов, <...> в идеале христианского брака, как союзе едином, и во взгляде на второбрачие, которое хотя и допускается, но как лекарство от невоздержания, и, таким образом, является своего рода показателем невоздержания и, наконец, в высоком понятии об обязанности священнослужителей, которые должны являть собой образец для верных в слове, житии, в любви, в духе, в вере, в чистоте (1 Тим. 4, 12);
- б) что ни единичные фактические отклонения от этой нормы, допускавшиеся в прошлом, но не являющиеся отменой этой нормы, ни справедливое сочувствие тяжкой участи священнослужителей-вдовцов не дают основания для отмены означенного запрещения, особенно нежелательного в условиях переживаемого момента⁹⁰.

Постановление, вынесенное на Собор, состояло из трех статей.

Первая сохраняла в силе запрещение на вступление в брак для овдовевших священников. Вторая говорила о необходимости «всемерного облегчения участи» вдовцов со стороны церковной власти, предусматривая для этого

перемещение вдовцов-священнослужителей, при желании их, из захламленных приходов в такие, где они не чувствовали бы себя в культурном одиночестве, привлечение их к живой и разносторонней церковной деятельности, предоставление возможности дальнейшего образования и т.п.

Третья статья предусматривала для вдовцов, снявших сан,

право на занятие мест низших клириков, а равно и всякого рода должностей по учебной, административной и другой службе в церковных учреждениях⁹¹.

Обсуждение было непродолжительным. В целом по докладу возражений не встретилось. Не было и ни одного возражения против первой статьи доклада — достаточно неожиданно после многочисленных выступлений в защиту второбрачия в прессе.

⁹⁰ Деяния. IX. 164.

⁹¹ Деяния. IX. 165.

По поводу второй статьи архиепископ Василий (Богоявленский) выступил с предложением убрать формулировку о «культурном одиночестве». Эта поправка была передана на усмотрение редакционного отдела. Против третьей статьи выступил П.И. Астров, который заявил, что священник, снявший сан, «в народном сознании <...> называется “расстригой”» и не может преподавать в духовно-учебных заведениях, подготавливающих пастырей, а, возможно, и исполнять обязанности клирика, но лишь занимать административные должности.

Неожиданный поворот внес в дискуссию Серафим (Чичагов)⁹², архиепископ Тверской, который заявил, что в докладе не проведено христианское воззрение на вдовство. Вдовец, по его мнению, не может воспитывать дочерей, а, значит, ему ничего не остается, как принять монашество:

Отдалиться от детей тяжело, но в этих случаях он должен отдалиться. С этой точки зрения я считаю необходимым держаться древнего обычая, чтобы священнослужители принимали монашество⁹³.

С.Г. Рункевич выступил в защиту статьи, объясняя это тем, что церковное законодательство и практика оставляют лиц, снявших сан, в клире. Кроме того, он отметил, что в духовных учебных заведениях даже инославные имеют право преподавать (например, иностранный язык и математику).

В поддержку редакции Отдела выступил также единоверческий епископ Охтенский Симон:

Выходит, раз овдовел, иди в монастырь. Но ведь и по разуму Стоглавого Собора, обсуждавшего этот вопрос, вдовы священного сана не поголовно должны были идти в монастырь, чтобы сделаться его насельниками. Иначе все хорошие люди, ревностные работники на ниве Христовой,

⁹² Серафим (Чичагов; 1856–1937), офицер, участник русско-турецкой войны, герой Плевны, духовный сын св. Иоанна Кронштадтского; рукоположен во иерея (1893), после смерти жены (1899) принял монашеский постриг; еп. Сухумский (1905); архиеп. Тверской и Кашинский (1914); член Поместного Собора, пред. Отдела о монастырях и монашестве; митр. Варшавский и Привислинский (1921); арестован (1922), сослан в Архангельск на 4 года; митр. Ленинградский (1929–1933); расстрелян. Канонизован (1997).

⁹³ *Деяния. IX. 167* (Деяние 132).

вдовцев, будут уходить в монастырь. А если он желает служить Церкви, и, быть может, на прежнем приходе?⁹⁴

Член Петроградского комитета по делам печати М.А. Семенов, выступая против поправки П.И. Астрова, привел пример К. Плотникова, автора ряда исследований по расколу. И.М. Громогласов процитировал решение Собора 1667 г., сохранившего за вступившими во второй брак священниками право петь на клиросе и «питаться от святых церкви».

Доклад был принят Собором и утвержден в окончательном виде на 137 заседании 19 июля (1 августа) 1918 г.⁹⁵

ПОСЛЕСОБОРНАЯ ПРАКТИКА

Апелляции к советской власти

Решение Собора шло вразрез с настроением многих в обществе, особенно вдовцов из духовных лиц⁹⁶. Известны случаи, когда священники обращались в советские органы с просьбой разрешить второй брак. Было ли это сознательной провокацией по отношению к правящему епископу? Возможно, что священники не всегда осознавали все последствия предпринимаемого ими шага, а руководствовались наметившимся противостоянием епископата и клириков.

V отдел Народного комиссариата юстиции вынес специальное постановление в связи с обращением священника о разрешении ему жениться второй раз:

Разъяснение V Отдела НКЮ «О вступлении священника во второй брак».

На разрешение V Отдела поступило ходатайство служителя культа Олонецкой губернии Тихомирова о разрешении ему,

⁹⁴ Деяния. IX. 168.

⁹⁵ См.: Приложение 9.

⁹⁶ В этой связи хотелось бы привести слова митрополита Сергия (Страгородского), сказанные им на заседаниях Предсоборного Совета, о том, что не достаточно еще издать правильный закон, а «необходимо внутреннее согласие на закон со стороны верующих, иначе есть опасность отпадения от Церкви, раскола» — *Предсоборный Совет (1)*. 2–2 об.

как вдовому священнику, вступить во второй брак, чему якобы воспрепятствовали патриарх, митрополит Вениамин и церковные каноны.

В качестве мотивов необходимости вступления во второй брак гр. Тихомиров приводит соображения, что он не хотел эксплуатировать чужой труд, за который, к тому же, по нынешнему, пришлось бы платить большую плату, и торопит с ответом, ибо «скоро начнется посев и иные работы».

Оставляя на разум и совесть просителя разрешение вопроса, насколько заслуживает уважения его мотив — путем вступления в брак приобрести дешевую рабочую силу, V-м Отделом сообщено просителю, что «согласно декрету о гражданском браке от 18. XII. 1917 г. состояние в так называемом священнослужении не является препятствием ко вступлению в первый и последующие браки, а потому гр. Тихомиров имеет право вступить во второй брак. 11. V. 1920 г. № 362⁹⁷.

Мы не знаем, как реагировал епархиальный архиерей на поступки священника Тихомирова.

Подобный случай стал поводом для возбуждения уголовного дела против митрополита Ярославского Агафангела (Преображенского)⁹⁸. Как рассказывает биограф митрополита, в 1921 г. в Ярославской епархии вдовый священник Немиров вступил в гражданский брак и был запрещен указом владыки Агафангела. Прихожане обращались к епархиальной власти, после чего митрополит Агафангел отлучил священника от Церкви за неподчинение распоряжениям правящего архиерея.

Тогда прихожане обратились с заявлением в Совет Народных Комиссаров с требованием предать митрополита суду за нарушение декрета о гражданском браке, а также через подлежащие советской власти юридические органы выяснили вопрос о праве лиц вдовьего духовенства свободно вступать в гражданский брак и вправе ли церковная власть делать <...> насилия <...> за вступление в гражданский брак⁹⁹.

⁹⁷ Гидулянов 1924. 279.

⁹⁸ Агафангел (Преображенский; 1854–1928), архиеп. Рижский и Митавский; митр. Ярославский и Ростовский (1917); канд. богословия; член Предсоборного Совета, участник Поместного Собора (1917–1918); член ВЦС (1918), временный патриарший местоблюститель (1922); арестован (1922), в ссылке в Нарымском крае (1923–1925), в Пермской тюрьме (1925–1926). Скончался в Ярославле. Канонизован (2000).

⁹⁹ *Новомученики и исповедники*. 37–38.

П.А. Красиков¹⁰⁰ написал следующую резолюцию на имя начальника секретного отдела ГПУ Т.П. Самсонова:

Дать срочно указание Губотделу о том, чтобы по установлению этого факта подобрали дополнительные материалы на архиерея, арестовали и предали суду¹⁰¹.

Ярославский губернский отдел ГПУ провел обыск у владыки, было заведено уголовное дело. Таким образом, советская власть решила использовать конфликтную ситуацию для борьбы с епископатом.

Обновленцы

Недовольством священников воспользовались также раскольники-обновленцы. Так, «Всероссийский съезд белого духовенства группы «Живая Церковь»» в августе 1922 г. постановил ввести второбрачие для клириков¹⁰².

На обновленческом соборе в мае 1923 г. этот вопрос был вновь поднят. Доклад делал профессор прот. Н.Г. Попов¹⁰³. Как сказано в бюллетене собора,

докладчик ссылается на канонические правила и приводит исторические примеры, которые решительно отвергают всяческие основания к запрещению второго брака для духовенства. Между прочим, профессор указывает, что второбрачие священников практиковалось в древней Церкви почти до конца 7 века¹⁰⁴.

Оппонентом выступил прот. Иоанн Антонинов из Екатеринбургской епархии. Его аргументы в бюллетене не приводятся, отмечено только что «слабые и крайне несостоятельные возражения протоиерея Антонинова прерывались нетерпением и шумом собора»¹⁰⁵.

¹⁰⁰ Красиков Петр Ананьевич (1870–1939), член исполкома Петроградского совета и председатель Следственной комиссии по борьбе с контрреволюцией (1917); член Коллегии НКЮ СССР; редактор ж-ла «Революция и церковь» (1919–1924); прокурор Верховного суда СССР (1924).

¹⁰¹ *Новомученики и исповедники*. 38.

¹⁰² *Шкаровский. Обновленческое движение*. 24.

¹⁰³ Попов Николай Григорьевич, прот., магистр богословия, входил в состав Комиссии по церковному праву при Московском юридическом обществе; член Предсоборного Совета, Поместного Собора (1917–1918).

¹⁰⁴ *Поместный собор 1923*. 14.

¹⁰⁵ Там же.

Обновленческий собор определил:

Принимая во внимание:

- 1) что ни в Св. Писании, ни Св. Предании второбрачие не считается грехом или беззаконием;
- 2) что по 17 правилу Св. Апостол воспрещается пребывание в клире не второбрачным, а состоящим в сожительстве с двумя женщинами (конкубинате);
- 3) что до VII века второбрачие священнослужителей допускалось нередко;
- 4) что суровый ложно-аскетический взгляд на второбрачие проник в церковное общество под влиянием лжеучений, чуждых христианству;
- 5) что запрещение второбрачия священнослужителей установлено было 3 и 6 правилами Трулльского собора под давлением светской власти и папских легатов с явно неправильным применением 17 правила святых апостолов;
- 6) что второбрачие священнослужителей в Византии имело место до XIII века, а на Руси в XIV–XVI и XVII в.;
- 7) что 3 и 6 правила Трулльского собора имеют лишь дисциплинарные значения, вызваны временными обстоятельствами и по 37 правилу св. апостолов 2 правилу II Вселенского Собора, Василия Великого и др. могут быть отменены, как отменялись и другие;
- 8) за это высказывались представители иерархии и ранее;
- 9) и что, наконец, теперь может смущать Церковь не второбрачие священников, а скорее, последствия его запрещения; Священный Поместный Собор 1923 г. определяет:
 - а) разрешить второбрачие священнослужителям с веденя епархиальной власти;
 - б) разрешить священнослужение женатым на вдовах или разведенных;
 - в) допустить к священнослужению тех, кто оставил его лишь вследствие вступления своего во второй брак¹⁰⁶.

Действия обновленцев, направленные как против епископата, так и против мирян и преследовавшие узкие интересы, не могли вызвать сочувствия у верующих. Однако для некоторых из священников постановления обновленцев стали возможностью решить свои жизненные проблемы. История обновленчества не настолько исследована, чтобы можно было привести данные о том, сколько вдовых священников поддержало обновленцев.

¹⁰⁶ Там же. 15–16.

ГЛАВА 8. ЦЕЛИБАТ

В настоящее время, когда пастырство становится крестоношением, семейная жизнь священника становится одним из этапов его крестного пути.

Свящ. П.А. Чельцов¹

В связи с вопросом о возможности повторного брака священников, который диктовался проблемой не только овдовевших, но и разведенных священников (эта проблема была практически неизвестна ранее), встал и вопрос о celibate. В прессе высказывалось мнение, что

так часто дебатированный вопрос о браке духовенства не имел бы той остроты, если от православного священника не требовали непременно брачного состояния; в будущем, когда (надеемся) кандидатам в священство предоставят на выбор жизнь семейную или подражание девственникам, исчезнут или, по крайней мере, убавятся в числе те несчастья семейных пастырей, которые теперь побуждают заинтересованных добиваться второбрачия как нормы².

Каноны (Ап. 26) не требовали от священника обязательной женитьбы до поставления в сан, а говорили о том, что до хиротонии должен быть решен вопрос о браке или безбрачии.

Но церковная практика XVIII и XIX вв. состояла в том, что в священники ставили выпускников семинарий после того, как они женились. В докладной записке известного церковного писателя А.Н. Муравьева «О состоянии Православной Церкви в России», поданной в 1856 г. обер-прокурору А.П. Толстому, в качестве одной из причин упадка нравственного и образовательного уровня священства называлось то, что в священники ставили молодых людей, обязывая их вступать в брак, в то время как вдовым диаконам путь в священники был закрыт, хотя это и не возбранялось никакими правилами. Муравьев с горечью отмечал:

¹ *Протоколы ОЦД.* 90.

² *К вопросу о второбрачии.* 216.

Обязывают <семейными узами> священнослужителей для сохранения их нравственности, как будто бы недостаточно для благоговейных страха Божия! Это крайность, противоположная Римской церкви, наложившей насильственное безбрачие. В Греческой золотая середина, ибо там есть много священников безбрачных, хотя и не произнесших монашеских обетов; поэтому и могли они, как не связанные семейными узами, перенести мужественно вместе с паствой столько гонений магометанских, в течение многих веков, и не составляют особенной касты, которой умножение становится у нас чувствительно. <...>

Не странная ли действительно вещь? Человек желает посвятить себя исключительно Богу, а ему говорят: «Женись прежде». Но для этого собственно и не хочет он возложить на себя уз брачных, чтобы совершенно предать себя на сие служение. Тогда опять говорят ему: «Итак, иди в монахи!». Но монашество и священство две совершенно различные вещи; иной может быть прекрасным священником, но не в состоянии выполнить обетов иноческой жизни, усиленных поста и молитв, заключения неисходного из стен обители; иначе для чего и постригаться человеку, обдумывающему в начале, на какой он решается подвиг?³

Закон 1869 г. «О составе приходов и церковных причтов» разрешил возводить безбрачных в священнический сан:

Из лиц, подвергшихся вдовству после первого брака или вовсе не бывших в браке и желающих навсегда остаться в безбрачном состоянии, дозволяется возводить, при других полагаемых церковными правилами условиях, в сан диакона и священника не моложе 40 лет и при том только таких, которые совершенно известны епархиальному начальству своим усердием к церкви и вполне безукоризненную жизнью⁴.

Среди немногих примеров поставления неженатых в священники наиболее известен Александр Васильевич Горский, автор многочисленных работ по истории церкви и богословию. Горский стал профессором Московской духовной академии в 1839 г., но отказывался принять монашество и был поставлен в священнический сан неженатым. Митрополит Филарет (Дроздов) высоко ценил научные заслуги А.В. Горского, но был против того, чтобы ректором Академии стал не

³ Муравьев. 180.

⁴ 2 ПСЗ 49. 324. № 46974.

⁵ Смолич I. 434–435.

монах⁵. Однако он был вынужден уступить, и в 1864 г. Горский был назначен ректором Академии.

Однако случай с А.В. Горским был исключением, практически в священники поставляли почти исключительно женатых, либо монахи принимали священнический сан и делались иеромонахами (на обычные приходы такие священники не попадали, зато духовенство, служившее на флоте, комплектовалось почти исключительно из иеромонахов).

Если в деревне образ жизни женатого священника был близок к жизни крестьянина, то в городе ситуация оказывалась существенно другой. В городе, где значительная часть населения, как было показано выше, не состояла в браке, обремененность священника семьей не воспринималась как нечто неизбежное.

В прессе часто высказывались суждения, что семья отнимает у священника много сил: у него не хватает средств прокормить ее, и он должен постоянно заботиться о том, чтобы вырастить детей. Раздавались недоуменные вопросы, почему же не разрешить священникам оставаться безбрачными:

Если желающий посвятить себя пастырскому служению видит в браке помеху для этого своего служения, то разумно ли в таком случае настаивать на необходимости брака?⁶

В рецензии на книгу аббата Жюля Клара, доказывавшего неоправданность и противоестественность обязательного celibата у католиков, русский автор отмечал неоправданность и обязательного брака для священников:

Насилуя свободу человеческого призвания и естественные склонности, всюду и везде приходим к одним и тем же результатам. Так было и на Востоке, где, из противоречия римской практике, впали в противоположную крайность, провозгласив обязательность брака для священников, лишились многих преимуществ, какие дает безбрачие пастырю (могущий вместить да вместит) для всецелого посвящения себя своему служению⁷.

Неизвестный автор статьи в Богословском вестнике замечал, что существующий порядок, по которому безбрачного священника могут посвятить после 40-летия, неоправдан:

⁶ *К вопросу об оживлении.* 632–640.

⁷ *К вопросу о celibате.* 419.

Назначение сорокалетнего возраста для лиц, ищущих пастырства и не желающих вступить в брак, имеет положительно невыгодную сторону в том отношении, что этот возраст нередко является уже началом упадка духовной энергии человека, столь необходимой для пастыря Церкви⁸.

НА ЗАСЕДАНИЯХ ОТДЕЛА О ЦЕРКОВНОЙ ДИСЦИПЛИНЕ

12 октября 1917 г. в Отделе был заслушан доклад протоиерея Георгия Спасского⁹ «О целибате духовенства»¹⁰. Постановка вопроса объяснялась той безвыходной ситуацией, в которой оказалось духовенство.

Доклад вызван современными условиями нашей церковно-общественной жизни: наше духовенство и Церковь находятся сейчас в крайне тяжелых условиях. Теперь следует ждать, что кадр образованных священников сильно поредеет; теперь надеть рясу является уже смелостью, надо понять весь трагизм души современного духовенства.

Существенно важным для духовенства стал вопрос материальной необеспеченности:

Из-за необеспеченности происходит вырождение нашего духовного сословия, обеспечение это является ненормальным, почему из рядов духовенства и бегут все, особенно же сколько-нибудь талантливые или образованные.

В результате среди духовенства остается все меньше образованных людей:

Мы идем к полному вырождению образованного духовенства уже теперь, даже в центральных епархиях есть целые уезды, где нет священников с средним образованием. Всюду деморализация, приниженность духовенства, которое больно давит пресс ненормального материального обеспечения¹¹.

⁸ Там же. 637.

⁹ Спасский Георгий Александрович (1877–1934), прот.; канд. богословия; гл. священник Черноморского флота; эмигрировал, служил в Париже (с 1924).

¹⁰ *Протоколы ОЦД.* 83–84.

¹¹ Там же. 83.

В новых условиях, отмечал протоиерей Георгий, нельзя ожидать ассигнований от правительства, нет надежды и на самообложение приходов, так как народ жаждет освободиться от бремени платежей. Священник, обремененный семьей, должен постоянно думать о своих доходах, чтобы прокормить детей:

Мы обязаны воспитывать детей, содержать семью. Сбываются слова апостола: «Оженившись печется о семье»¹². Священники наши в большинстве многосемейные. Горькая необходимость заставляет прибегать к мерам против деторождения, а в то же время грозно звучат слова Библии¹³, проклинающей за проливание семени¹⁴.

Единственный выход, по мнению докладчика, заключается в том, чтобы «отменить обязательность брака для духовенства. При переживаемых условиях священникам лучше быть безбрачными». При этом

молодых людей без испытания не надо рукополагать, а в священники разрешать вступление тем, которые уже «перегорели». Правда, это радикализм, но сам народ пойдет навстречу этому; теперь в западных епархиях стали назначать на места священников иеромонахов, что дало положительные результаты.

Докладчик говорил, что для Церкви приблизилось время испытаний и гонений, и в этой связи положение необремененного брачными узами священника представлялось намного легче:

На Церковь надвигаются величайшие испытания. Царства Христа и антихриста скоро вступят, кажется, уже в бой <...> приближается, быть может, святое исповедничество нашего духовенства.

В аргументации целибата я стою на точке зрения апостола Павла, что лучше оставаться неженатым, хотя таковые и будут иметь скорби по плоти¹⁵. Каноны (26 правило апостолов) допускают вступление в клир безбрачных. Мое предложение: не обязывать вступающих в священнослужители принимать обязательное брачное состояние¹⁶.

¹² Ср.: 1 Кор. 7, 33.

¹³ Ср.: Быт. 38, 9–10.

¹⁴ *Протоколы ОЦД*. 83 об.

¹⁵ Мысль апостола Павла скорее противоположна; ср.: 1 Кор. 7, 28.

¹⁶ *Протоколы ОЦД*. 83 об. – 84.

Обсуждение доклада вызвало горячие споры в Отделе. Против целибата высказывались Л.З. Кунцевич¹⁷, крестьянин А.И. Иудин, сельский псаломщик из Екатеринославской епархии К.Д. Минченко. Они отмечали, что введение целибата еще больше отдалит духовенство от крестьян. Неженатый священник не может так понимать нужды паствы, откликаться на человеческое горе, как женатый. Наличие семьи у священников сближает их в быту с крестьянством. Неженатый священник — соблазн для крестьянской среды. Протоиерей В.П. Садовский из Симбирска утверждал:

Народ наш привык видеть в пастыре доброго семьянина, окруженного детьми, священник служит образцом семейной жизни для своих пасомых. Безбрачный священник будет чужд для своей паствы¹⁸.

Профессор М.Г. Красножен считал, что докладчик «ломится в открытую дверь»:

Православная Церковь и теперь не запрещает лицам неженатым вступать в клир. Поэтому введение целибата является ненужным новшеством¹⁹.

Однако с этим мнением не согласились многие. Преподаватель Красноярской духовной семинарии И.В. Фигуровский отметил, что в докладе целибат предлагается только для тех, кто не стремится вступить в брак, поэтому предложение докладчика не вводит новшеств.

Что касается опасений, что на местах не пожелают иметь безбрачных священников, то они напрасны: если священника будут избирать, то никто не может навязать приходу нежелательного кандидата, если же священника по-прежнему будет назначать епископ, то последний много подумает, прежде чем назначить безбрачного, и пошлет только надежного и достойного²⁰. <...> А самое привлечение не связанных семейными отношениями людей на службу Церкви в настоящий острый момент истории весьма желательно²¹.

¹⁷ Кунцевич Лев Захарович (1877–1918), миссионер из Ростова на Дону, канд. богословия; в 1918 г. арестован в г. Черный Яр Астраханской губ. и расстрелян.

¹⁸ *Протоколы ОЦД.* 92.

¹⁹ Там же. 85.

²⁰ Там же. 85 об.

²¹ Там же. 94 об.

В защиту основных положений доклада выступили также протоиереи И.И. Галахов, П.А. Миртов и С.Н. Щукин. Последний говорил, что нельзя требовать от принимающих в священнический сан как обязательной брачной жизни, так и обязательного безбрачия, поэтому надо признать законным оба состояния²².

Законоучитель Смоленского епархиального женского училища священник Петр Чельцов отметил, что семья священника, которая всегда была примером для других, в условиях гонений сделалась препятствием для его служения:

Сколько в семейной жизни нашего русского православного духовенства было привлекательной простоты; какая здесь была твердость нравственных устоев, здравость взглядов <...>. Этот особый семейный уклад, одухотворяющий жизнь нашего духовенства, в нашем сознании неразрывно перевился с самим служением его в одно общее целое так, что представить священника без семьи мы как-то не можем <...>.

В наше время семья для священника является безусловным препятствием в его служении <...>. Заботой о семье закрывается все величие его страданий, а вместе с тем, конечно, и все величие его подвига, его служения. И самому священнику приходится выбирать одно из двух: или благоденствие семьи, или священническое служение, поистине: пойдешь направо, семью погубишь, пойдешь налево, свой сан забудешь²³.

Протоиерей П.А. Миртов предложил Отделу принять следующую резолюцию:

Так как ни Слово Божие, ни канонические нормы церковной жизни не считают обязательным условием для принимающих священнический сан брачное состояние, то Отдел находит вполне допустимым не требовать обязательного вступления в брак от кандидатов священства, достигших канонического возраста²⁴.

Большинством голосов (23 против 12) было подтверждено признание и женатого, и неженатого священства, а минимальный возраст безбрачных посвящаемых снижался с 40 до 30 лет.

²² Там же. 70 об.

²³ Там же. 88 об. – 90.

²⁴ Там же. 92.

ОБСУЖДЕНИЕ НА СОБОРЕ

Подготовленный Отделом доклад был передан в Соборный Совет, который 29 марта принял решение напечатать доклад и раздать членам Собора²⁵, но во время второй сессии доклад не был рассмотрен.

На заседании Собора доклад «Об условиях принятия священства в безбрачном состоянии», представленный протоиереем П.А. Миртовым, обсуждался 22 июля 1918 г.²⁶ В своем выступлении о. Петр сослался на доклад прот. Г.А. Спасского и обсуждение его в Отделе. Миртов сообщил, что Отдел не посчитал возможным поддержать выводы Спасского о необходимости введения обязательного celibата²⁷, но нельзя было не согласиться с серьезностью проблемы семьи в революционной обстановке:

Если заботы о содержании семьи всегда были источником больших тревог и скорбных переживаний для русского священнослужителя, то в настоящие дни они получили особенно трагический характер. Враждебно-презрительное отношение к духовенству со стороны распропагандированной в известном направлении части населения, все увеличивающаяся дороговизна жизни, отобрание недвижимого имущества и земельных угодий, лишение казенного пособия, перспектива необеспеченной старости, — все это еще больше обострило тяжесть морального и материального гнета, лежащего на плечах семейных священнослужителей. Неудивительно поэтому, что духовное сословие на наших глазах как бы вырождается, ряды его редеют, и нет надежды на то, что в близком будущем они в избытке будут пополняться новыми силами, так нужными для церковного строительства. Не говоря уж о том, как трудно в настоящее время кандидату священства подыскать себе подругу жизни, способную разделить с ним тяготу бесправного положения, усугубляемую гонением на Церковь и ее служителей²⁸.

²⁵ *Проект о безбрачном состоянии. 3.*

²⁶ *Деяния. IX. 171 (Деяние 132).*

²⁷ Прот. Миртов несколько неточен в передаче выводов о. Спасского, так как призыва к введению обязательного celibата в докладе не было, нет его и в протоколах заседания Отдела. Излагая ход дискуссии по докладу Миртов, добавляет: «Насколько мне не изменяет память». — Там же.

²⁸ Там же. 171–172.

Отдел, ссылаясь на то, что в канонах не содержится запрещения безбрачным принимать священство, признал необходимым допустить подобную практику. Докладчик указал, что обычай поставлять только женатых стал распространяться в русской практике с конца XV в. Протоиерей Миртов отметил, что в настоящее время нужны люди для работы на церковной ниве, «готовые и на костер, и на пытку». Отмена требования обязательного брачного состояния для кандидатов в священство откроет «дверь новым талантливым силам к работе на пастырском служении»²⁹.

Почти без обсуждения предложенная Отделом формула была принята Собором³⁰:

Священный Собор Православной Церкви, основываясь на Слове Божиим и не находя в канонах установления обязательного брачного состояния для клириков, признает возможным допустить в практику Русской Церкви принятие священного сана в безбрачном состоянии, по достижении тридцатилетнего возраста и по должном каждый раз тщательном испытании со стороны рукополагающего епископа³¹.

Редакционный отдел преобразовал формулировку доклада³², и на 136 заседании Собора она была принята в ином виде:

В изменение установленного в Русской Церкви порядка, по коему возведение в сан диакона и священника лиц, не связанных супружеством и не состоящих в иночестве, дозволяется лишь по достижении ими сорока лет, допустить посвящение в сан диакона и священника в безбрачном состоянии лиц, достигших тридцатилетнего возраста, по особливом испытании со стороны рукополагающего епископа³³.

В результате получалось, что в законодательстве Церкви был изменен только возраст поставляемых, хотя в предшествующей практике безбрачные священники были почти исключением.

Епископское совещание не имело возражений против постановления Собора, и оно было передано 13 августа 1918 г. в Священный Синод³⁴.

²⁹ Там же. 172.

³⁰ Там же. 174.

³¹ *Проект о безбрачном состоянии*. 12.

³² Там же. 14.

³³ *Деяния*. IX. 259 (Деяние 136).

³⁴ *Проект о безбрачном состоянии*. 23.

ГЛАВА 9.

ПРОБЛЕМА МОНАШЕСТВА ЕПИСКОПОВ

Возвращаясь домой, целую дорогу сетовал на себя, что не пошел в академию. Оттоль поступил бы в монашество, как другие; был бы с летами архимандритом, архиереем; ездил бы в карете, сам бы командовал, а не мною бы помыкали. Суетою сею злобно себя тешил, упорно воображая себя архиереем, но, приехав домой, был нежно обласкан попадьей, и возблагодарил Бога, тако устроившаго, яко жесть.

(Из дневника протопопа Савелия Туберозова)¹

Как известно, по требованиям Священного Писания, «епископ должен быть непорочен, одной жены муж, <...> хорошо управляющий домом своим, детей содержащий в послушании со всякою честностью» (1 Тим. 3, 2. 4). Согласно Ап. 5, «епископ <...> да не изгонит жены своя под видом благоговения. Аще же изгонит, да будет отлучен от общения церковного». Есть основания считать, что избрание в епископы означало прекращение супружеского сожития, хотя супруги могли по-прежнему оставаться вместе². Трульский собор запретил епископам жить с женами, оставив апостольское правило в силе для пресвитеров и диаконов (VI Всел. 12, 13). С VIII–IX вв. вошло в обычай монашеское пострижение кандидатов в епископский сан; впрочем, такое требование долго не было всеобщим. Более того, в связи с церковной смутой в Константинополе, вызванной противостоянием партий патриарха Фотия и удаленного с кафедры в монастырь патриарха Игнатия, Собор 879 г., бывший в храме Св. Софии, постановил своим вторым правилом:

Хотя донныне некоторые архиереи, низшедшие в монашеский образ, усиливались пребывать в высоком служении архиерейства, и таковые действия оставляемы были без внима-

¹ Лесков. *Соборяне*. 35.

² Об этом говорится, например, в житии св. Василия Великого.

ния: но сей святыи и Вселенский Собор, ограничивая такое недосмотрение и возвращая сие к церковным уставам, определил: аще который епископ или кто иной архиерейского сана восхождет снити в монашеское житие и стати на место покаяния: таковый впредь уже да не взыскует употребления архиерейского достоинства. Ибо обеты монашествующих содержат в себе долг повиновения и ученичества, а не учительства или начальствования: они обещаются не иных пасти, но пасомыми быти.

Вопрос о монашестве епископов неоднократно поднимался в русской литературе XVIII–XIX вв.³ В 1861 г. обер-прокурор Святейшего Синода А.П. Ахматов в письме к ректору МДА архимандриту Савве (Тихомирову) спрашивал: «Предварительное пострижение в монашество составляет ли условие в епископской хиротонии?»⁴ Ответом стали сочинения профессора МДА прот. А.В. Горского и ректора Казанской духовной академии архимандрита Иоанна (Соколова).

А.В. Горский сделал попытку исторического обзора проблемы и показал, что отношение к браку клириков (в том числе епископов) было различно в Церквах. Как свидетельствует церковный историк V в. Созомен,

строгость безбрачной жизни вполне соблюдалась духовенством только в Фессалии, Македонии и Греции, на Востоке <...> знал он многих епископов, которые во время епископства от законных жен имели детей; да и те, которые воздерживались от общения со своими женами, делали это по собственному произволению, не будучи принуждаемы к тому непреложным законом⁵.

Более поздние правила требовали от епископа не иметь детей и племянников, и законы Юстиниана предписывали разлучение поставленного в епископский сан с супругой. А.В. Горский признает, что

правилами и законоположениями восточной Церкви свобода избрания в епископы не ограничена только кругом монашествующих, но значительно сокращена требованием, чтобы избираемые в этот сан из живущих в супружестве непременно разлучались со своими женами⁶.

³ См.: Светиков.

⁴ Лебедев А. О безбрачии. № 16–17. 189.

⁵ Горский. 13.

⁶ Горский. 18.

Горский отмечал, что 2 правило Константинопольского (Софийского) Собора, на которое активно ссылались противники монашества епископов, сохраняется в греческой Церкви и до сегодняшнего дня; в греческой Кормчей вопрос «может ли епископ, сделавшись монахом, совершать, по крайней мере, действия предоставленные пресвитерам, — разрешается в отрицательном смысле»⁷.

Приведенный автором список Константинопольских патриархов за 1000-летний период с Иоанна Златоуста до Флорентийской унии ясно свидетельствует, что абсолютное большинство из них не были монахами:

Хотя в течение означенного времени избрание в патриархи по большей части ограничивалось клиром Константинопольской великой церкви⁸, и в записях не говорится о пострижении избираемых в монашество перед посвящением в патриархи; но, конечно, всего чаще это избрание упало на свободных от супружества, и, во всяком случае, подвергало их условиям иноческого целомудрия, на основании существующих обычаев и правил церковных⁹.

Из рассмотренных примеров А.В. Горский делал выводы, которые, по своей категоричности, не вполне соответствуют его вышеизложенным историческим наблюдениям:

а) Мнение тех, которые почитают возможным разрешить епископам брак, наравне с пресвитерами и диаконами, противно духу апостольских учреждений, противно высказанному постановлению Церкви на Соборе Трулльском, противно общему убеждению церковному.

б) Мнение тех, которые почитают сан епископский несовместимым с монашеством и думают, что монах вовсе не может быть епископом, основывается на странной ошибке. Не понятно, как защитник этой мысли не подумал: если по правилам церковным монах не может быть епископом, то как же в Православной Церкви могло быть столько епископов из монахов?

в) Нельзя назвать справедливым и мнения тех, которые утверждают, будто «судьба епископства не связана с монашеством ни канонически, ни исторически», разве можно изгладить по произволу тысячи имен епископов, взятых из монашества, и доблести святителей, воспитанных монастырями?¹⁰

⁷ Горский. 24.

⁸ Имеется в виду собор св. Софии в Константинополе.

⁹ Горский. 34.

¹⁰ Горский. 35.

Это сочинение, хотя и было опубликовано, но вызвало неудовольствие святителя Филарета (Дроздова), не увидевшего в нем однозначного доказательств необходимости епископов-монахов.

Задача защиты монашества была возложена на архимандрита Иоанна (Соколова). Отец Иоанн за ее исполнение удостоился высочайшей похвалы. В подготовке сочинения «О монашестве епископов» ему помогал тогда еще молодой канонист А.С. Павлов¹¹.

Автор не отрицал, что белое духовенство имеет права на епископство:

Какие мысли и цели у тех, которые восстают против монашества архиереев? Первая их мысль — допустить к архиерейству белое духовенство. Что же? Против этого, в отношении к сану и значению белого духовенства в Церкви ни исторически, ни канонически ничего нельзя сказать, и никогда не говорилось: история Церкви представляет примеры утвердительные, а церковные правила не представляют определений отрицательных.

Тем не менее, архимандрит Иоанн утверждал, что возникнет масса неудобств, если белый священник станет епископом. Во-первых, встает вопрос о необходимости разлучиться с женой:

Человеку, привыкшему к семейной жизни, привязанному к своему семейству любовью и всеми душевными заботами, легко ли оставить его, и притом не произвольно? Это такое испытание, на которое едва ли многие священники решатся, несмотря на все обольщение архиерейства¹².

Сложности могут возникнуть, если епископ решит удалиться на покой. Ему некуда будет деться, кроме как отправиться в монастырь, где опять же место монахам:

Представим себе, например, что белый архиерей захочет или вынужден будет по каким-либо обстоятельствам оставить архиерейскую кафедру: куда он пойдет? В монастырь? Он не монах. В заштатное духовенство, без места, без службы, без постоянного пристанища <...>? Остается одно лучшее — удалиться в монастырь, как и делали на Востоке все архиереи, не постриженные в монашество. Таким образом, конец дела только покажет и подтвердит то, что следовало сделать сначала, то есть принять монашество¹³.

¹¹ См.: *Красножен. Знаменитый канонист*. 10.

¹² *Иоанн. О монашестве*. 153.

¹³ Там же. 151.

Как считал о. архимандрит, сословность духовенства и его оторванность от народа только увеличились бы при поставлении епископов не из монахов. Епископ-монах больше соответствует народным представлениям о епископстве, он более понятен народу:

В монастыре открыт народу доступ к служению Церкви, недоступному для него в белом духовенстве; народ видит в монастыре своих представителей в Церкви и в жизни религиозной, чего он не видит в белом духовенстве. Таким образом, со стороны монастыря архиерей, можно сказать, даже ближе к народу, чем со стороны белого духовенства, которое своей исключительной сословностью совершенно заслоняет и отделяет архиерея от народа.

Архиерей немонах по своему исключительно сословному происхождению из белого духовенства не будет иметь живой связи и с народом¹⁴.

Автор утверждал, что архиерей мог бы выдвигаться из неженатых священников, отличающихся ревностью в служении, но таким священникам ничто не может мешать стать монахами при поставлении:

Конечно, такие неудобства были бы устранены, если бы священникам предоставлена была возможность вести жизнь безбрачную, и уже из таких, безбрачных, избирались архиереи <...>. Положим, что в белом духовенстве найдутся лица, которые вполне оправдают такой обет жизнью строгой <...>, которые поэтому вполне окажутся достойными и архиерейства, но <...> для таких людей может ли быть тяжел, неприятен, несвойствен переход в монастырь, при освящении их в архиерейство?¹⁵

Как полагал архимандрит Иоанн, постановка вопроса о епископах-немонахах была вызвана желанием ввести в России женатый епископат, что приблизит ее к протестантским странам, но приведет к падению уважения к епископам:

Как бы взглянул наш народ на архиерея из семейной жизни, а особенно, если допустить архиереев женатых? Это в высшей степени смутило бы народ. Он увидели бы в этом новшество, то есть отступление, измену Церкви; он не признал бы таких пастырей своими, как не признал таких и в

¹⁴ Там же. 163.

¹⁵ Там же. 154.

средние времена на юго-западе России¹⁶. Как тогда, видя у себе женатых епископов, он думал лучше обратиться к Римской Церкви. <...>

Перестаньте обольщаться; перестаньте навязывать народу ваши собственные мнения... Народ не только не ищет такой перемены в иерархии, но и не думает о ней, и непременно, будьте в том уверены, против нее: почему? Потому что, во-первых, ему в такой перемене нет никакой надобности, а во-вторых, потому, что дух нашего народа есть дух Церкви¹⁷.

Митрополит Московский Филарет (Дроздов), рецензировавший рукопись, посчитал некоторые выводы архим. Иоанна даже слишком категоричными. Как заметил прот. А. Лебедев,

приснопамятный святитель, сам истый монах, значительно умалял крайние выводы своего ученого преосвященного послушника Иоанна <...>. Преосвященный Иоанн писал: «Епископ должен быть связан положительными обетами, следовательно должен быть инок». Митрополит Филарет замечал: «Не вполне верно заключение. У него и кроме сего, и без сего есть положительные обеты: архиерейская присяга». <...> Преосв. Иоанн говорил, что «святость в понятии народа непременно связана с монашеством», митрополит замечал: «Не совсем верно»¹⁸.

Н.П. Гиляров-Платонов¹⁹ невысоко оценивал книгу «О монашестве епископов», считая ее наполненной бессильными натяжками, умолчаниями о фактах и софизмами²⁰.

А.С. Павлов в своих лекциях по церковному праву, изданных в 1902 г., говорил о том, что обычай рукополагать в епископы только монахов — русского происхождения, его не знает Константинопольская Церковь:

В Русской Церкви путем обычая образовалось даже правило, чтобы в епископы были рукополагаемы исключительно мо-

¹⁶ В конце XVI в. в Киевской митрополии православные епископы, хотя и принимали монашеский сан, но продолжали жить со своими женами и рожали детей. См.: *Карташев. Очерки*. 618.

¹⁷ *Иоанн. О монашестве*. 210–211, 241.

¹⁸ *Лебедев А. О безбрачии*. № 16–17. 191.

¹⁹ Гиляров-Платонов Никита Петрович (1824–1887) – публицист, издатель газеты «Современные известия».

²⁰ См.: *Преображенский. Церковная реформа*. 137; *Гиляров-Платонов. II*. 441.

нахи. Греческая Церковь до сих пор не знает этого правила. Там большей частью в архиереи посвящаются только рясофорные монахи, то есть не принявшие полного монашества²¹.

ПУБЛИЦИСТИКА В НАЧАЛЕ ПРЕДСОБОРНОГО ПЕРИОДА

Среди проблем, которые были поставлены в церковной печати в 1905 г., важное место занял вопрос о епископате. Требование выборности епископата зазвучало на епархиальных съездах и в печати:

Почти единодушный вопль этих съездов: освободите нас от епископского произвола, дайте работать на пользу Церкви без постоянной оглядки на строгое начальство! Епископы должны быть не присылаемы от вне начальниками, а выбранными из своей же среды лучшими людьми, способными поддержать в деле Божиим, помочь, посоветовать²².

Епископы-монахи, поднимая свое бытовое положение выше и выше, оторвались от тела Церкви и превратились в нарицательные церковные величины, в правителей Церкви по имени, а не на деле²³.

Говорить в наши дни о существовании живой органической связи между епископом и его паствой — это значило быть или слишком наивным или слишком <...> смелым. Если с кем и существует у епископа «живая» связь, то разве с представителями губернской администрации, вроде губернатора или предводителя дворянства, кое с кем из купцов, кое с кем из «благочестивых» барынь²⁴.

Пресса особо отмечала неудовлетворительность существующей практики регулярного перемещения епископов с одной кафедры на другую, так что они не успевали даже ознакомиться с ситуацией в епархии:

Время от времени наши владыки пересаживаются. После освобождения какой-либо видной кафедры обычно начинается «движение». Один переводится на место другого, в иерархическом ранге происходит перетасовка, которая

²¹ Павлов. Курс. 215.

²² Рождественский. В единении. 6.

²³ Пресвитерианство и епископы. 74.

²⁴ На церковно-общественные темы. 135.

производит тем больший переполох, чем более закулисных причин связано с перемещением²⁵.

Многочисленные публикации обращали внимание на неканоничность перемещений подобного рода:

Хорошо известно, что установившийся на сей счет порядок в такой степени расходится с требованиями церковных канонов, что если применить к наличным епископам нашей Церкви каноническое мерило правильности их поставления, то среди них не окажется ни одного канонически поставленного епископа²⁶.

Отмечалось также, что

если такие пересадки нетерпимы с канонической точки зрения, то пересадки с оттенком дисциплинарным вдвойне нетерпимы и унизительны для церковного достоинства, недочеты административной епископской деятельности следовало бы исправлять, а не прикрывать их переводами с места на место. В распоряжении церковной власти есть многообразные меры воздействия, и только надо пожалеть, что ими так редко пользуются, все во имя соображений пресловутого престижа власти. Но еще лучше было бы недочеты, в основе которых лежат моральные причины, предупреждать. У нас архиерейское достоинство бесконечно унизилось вследствие того, что кафедры замещаются по общему чиновничьему принципу²⁷.

Постоянно звучала критика в адрес «ученого монашества».

П. Ивановский в своем исследовании утверждал:

История ученого монашества со времени Петра Великого дает объяснение нынешнему печальному явлению борьбы между черным и белым духовенством. Сосредоточение в течение двух веков в руках учено-монашествующего духовенства духовно-учебной и административной деятельности в Церкви создало для него гарантию в получении высших иерархических должностей. От учебной администрации к высшей общецерковной — вот естественный путь иерархической лестницы для ученых монахов, в то время как белое духовенство, за очень редкими исключениями лишено почти

²⁵ *Архиерейские перемещения*. 11; ср.: *Добронравов*. 1–2.

²⁶ *На церковно-общественные темы*. 135.

²⁷ *Архиерейские перемещения*. 12.

всякого участия в управлении Церковью. Одним словом, монашество есть власть, а белое духовенство — низшая братия — таков печальный, вредный для дела Божия результат истории монашества к XX веку²⁸.

В адрес ученого монашества в прессе был выдвинут целый ряд обвинений. Во-первых, что на студентов Академий начальство оказывало давление с тем, чтобы они принимали постриг²⁹. Во-вторых, что монашество не является независимым, а наоборот превратилось в чиновников-бюрократов:

Единственное, что оправдывало бы еще преобладание монашества, — это была бы их независимость во взглядах, но, увы, именно это предположение менее всего основательно³⁰.

В-третьих, что судьбы белого духовенства решают монахи, не имеющие для этого ни опыта, ни знаний:

Не зная жизни и людей, без надлежащей подготовки к епископской административной деятельности, ученый монах иногда в очень молодых летах становится во главе епархии. Неудивительно, что он всю жизнь свою остается чуждым подвластному белому духовенству и пастве, в епархии никто не видит «владычнего суда», всеми делами вершит всеильная консистория с бюрократам-секретарем во главе, а епископ лишь является народу в пышном ритуале церковной службы, или в карете цугом, в качестве «духовной персоны», равной по положению губернатору³¹.

Редкие епископы входят в нужду белого духовенства и даже способны понять их и оценить. Между тем полнота власти принадлежит в нашей Церкви одному черному духовенству: от него зависит и награда и поощрение и наказание священнослужителей; вообще вся судьба белого духовенства — в их руках³².

Полная зависимость белого духовенства от монашествующих епископов вызывала критику в среде духовенства. Е.Е. Голубинский, хорошо знавший жизнь духовного сословия, писал:

²⁸ *Ивановский. 669; ср.: Институт ученого.*

²⁹ *Преображенский. Церковная реформа. 27.*

³⁰ *Преображенский. Церковная реформа. 24.*

³¹ Ровинский К. Патриаршество и приходской вопрос. Цит. по: *Преображенский. Церковная реформа. 233.*

³² Там же. 232.

Нужно же излечить наших архиереев от болезни высоковластия, которую более или менее заражены почти все они, которая нередко граничит с деспотизмом, а иногда и совсем переходит в этот последний.

Нужно прекратить возможность появления архиереев взбалмошных самодуров и позорных взяточников <...>.

Нужно, наконец, архиереев монахов (хотя, впрочем, они и не монахи, а только из монахов) примирить с белым духовенством. Не знаем и не можем сказать, до какой степени в белом духовенстве распространена вражда к архиереям-монахам, но то несомненно, что в некоторой части белого духовенства она есть и притом очень сильная: нам самим не один раз случалось быть свидетелями, как белые священники отчитывают архиереев с пеной у рта. При замене единоличного управления коллегиальным, не будет <...> повода для этой вражды: хорошо или худо станут править архиереи, ответственность будет не на них одних, но в равной мере и на самом белом духовенстве, с представителями которого они станут править. (Архиерей из монахов и белый священник — деспот и раб, раб ненавидит деспота. Следовательно, нужно заставить архиереев перестать быть деспотами.)³³

В связи с обсуждением планов церковной реформы некоторые авторы утверждали, что если «гнет правительственный через монашество сменится монашеским гнетом <...> едва ли последнее не будет горше первого»³⁴. Во многих статьях выражалось опасение, что грядущая реформа может ухудшить положение белого духовенства:

Русская Православная Церковь хочет сама собой управляться. Значит, указы станут писать и посылать в епархии не обер-прокуроры Св. Синода, а патриархи. Но будет ли от этого лучше Церкви и пастве, если исполнителями указов явятся полновластные епископы, и они же сохраняют власть над «ставленниками» на священнические, дьяконские и причетнические места? Все епископы наши монахи, чужды внутренней народной жизни, посвятив себя уединению и даже аскетизму.

Сами они не исполняют таинств венчания, крещения, не исповедают, не знают тонких сторон брака, и вообще, быта паствы. Как же учить тому, в чем сам слабосилен, объяснять, развивать то, что сам понимаешь смутно? Ведь тогда

³³ Голубинский. *О реформе*. 116–117.

³⁴ Галин. 247.

каждый епископ должен быть в курсе бракоразводных процессов, церковного строительства, церковного образования <...> однако для его сана это менее доступно, чем для иного духовного лица. <...> Духовенство стремится сбросить с себя иго чиновничества, освободиться из-под его влияния, несообразного с духом Церкви. Когда же за епископами остается право определять и увольнять священнослужителей, то это будет, пожалуй, еще хуже³⁵.

Правда, в ответ на заявления о том, что монахи не знают жизни белого духовенства, справедливо говорилось о том, что вдовцы из белого духовенства составляют значительную часть епископата:

По всей вероятности автору статьи³⁶ неизвестно, что в составе нашего нынешнего епископата — 75 процентов из лиц белого духовенства, бывших приходских священников, иереев и протоиереев, бывших в браке, <...> а на 1897 г. мы насчитали из 108 архиереев, епархиальных и живших на покое, 78 лиц, бывших в браке <...>. Упрек, что они чужды жизни, не имеет оснований³⁷.

Однако тот же автор ставил вопрос о каноничности принятия монашества в священническом сане:

Правда, что все наши иереи имеют монашеское пострижение, принимаемое ими с целью получения епископского сана. Насколько это правильно с канонической <...> стороны — это другой вопрос³⁸.

ОТЗЫВЫ АРХИЕРЕЕВ

В *Отзывах* также был поставлен вопрос о связи монашества и епископского сана. Так, Сергей (Страгородский), архиепископ Финляндский, дал подробное обоснование возможности поставления епископов из немонахов³⁹, и предлагал обсудить на Соборе вопрос

³⁵ Слезкинский А. О причте и приходе. Цит. по: *Преображенский. Церковная реформа*. 215.

³⁶ Имеется в виду цитированный выше Слезкинский.

³⁷ *Преображенский. Церковная реформа*. 354.

³⁸ Там же.

³⁹ *ОЕА. III*. 267.

о предоставлении права каждой епархии выбирать себе епископа, при чем епископами могут быть и лица белого духовенства без принятия монашеского сана, например, овдовевшие иереи, или оставившие своих жен по добровольному с ними соглашению⁴⁰.

Олонецкая духовная консистория писала:

Многочисленными свидетельствами истории Церквей восточной и русской, каноническими данными и суждениями об особенностях монашеского звания по идее его, комиссия доказала, что монахи — не исключительные кандидаты на епископские кафедры. По мнению комиссии, не только многие из белого духовенства, не принимая монашества, могут оказаться весьма достойными членами церковной иерархии, но даже и некоторые из мирян, известные своим добрым православым настроением, церковно-богословским образованием и духовной опытностью, не отказались бы от епископского служения, если бы оно не соединялось с монашеством. У кандидатов на епископство из немонахов, особенно из белого духовенства, комиссия усматривает даже особое преимущество по сравнению с монашествующим кандидатами в том отношении, что первые обладают весьма важным свойством — познания людей и общественных условий, что, как известно, не всегда доступно монахам, <...> между тем как лица белого духовенства постоянно вращаются в общественной среде, находятся в непрерывном соприкосновении с различными членами общества, входящими в состав Церкви, — и, следовательно, приобретают большую, чем монашествующие, возможность знать их потребности и стремления⁴¹.

Комиссия при епископе Архангельском Иоаннике предлагала «открыть доступ к епископскому сану без пострижения в монашество заслуженным вдовым протоиереям и иереям с образованием не ниже среднего»⁴².

Кишиневские епархиальные миссионеры также предлагали обсудить на Соборе вопрос «о хиротонии в сан епископа без пострижения в монашество»⁴³.

⁴⁰ ОЕА. III. 444.

⁴¹ ОЕА. III. 206.

⁴² ОЕА. I. 371.

⁴³ ОЕА. I. 203.

РАЗВИТИЕ ПОЛЕМИКИ

Дискуссия о монашествующем епископате обострилась в связи с вопросами о выборности епископов и о составе ожидаемого Собора. Возмущение среди многих сторонников реформы вызвало заявление епископа Антония (Храповицкого) о том, что в предстоящем Соборе должны принимать участие только епископы:

Не ради умножения епископской чести, а ради сохранения чистоты епископской веры мы встаем против допущения на Собор кого бы то ни было кроме епископов, и противоположные домогательства имеют именно противоположную цель: изменить самый богоучрежденный строй христианства, изменить самые каноны. <...> Если желающие участвовать на Соборе священники и профессора заботятся о собственных служебных льготах и сословных преимуществах, то светские писатели желают видеть там мирян уже совершенно с антииерархическими и антисословными целями. <...> Я думаю, что если бы для участия на Соборе пригласить в личном составе любую каторжную тюрьму, то она не смогла бы в такой степени опозорить нашу святую веру и прогнеть Бога, как подобные кандидаты в члены Поместного Собора. А благочестивые смиренные миряне, народ, который в «Послании восточных патриархов» именуется хранителем веры? Он, не будучи богословом, сам уклонится от воспретленного мирянам и скажет: «Ваше дело учить — наше дело поучаться»⁴⁴.

Проф. В.З. Завитневич так прокомментировал подобные заявления:

Они считают, что корень христианского смирения в сознании личностью своей духовной нищеты, сущность же церковного послушания заключается в пассивном, чисто холопском преклонении перед властью церковного правительства. Едва ли нужно добавлять, что к этому направлению почти целиком примыкает весь наш епископат не в силу личного убеждения своего персонажа, а по своему положению в Церкви, как особый класс церковного общества, как своего рода каста⁴⁵.

Желание части епископата не допустить священников и мирян до участия в церковном Соборе вызвало протест, выраженный порой в очень резкой форме:

⁴⁴ Антоний. *Записка*. 709–710.

⁴⁵ Завитневич. 227.

Правящее Церковью монашество — это только дикий большой нарост на здоровом теле Церкви. <...> Чрезмерные монашеские домогательства могут привести нас только к церковному расколу. Монашеское владычество Церковью явление незаконное, наносное мрачным средневековьем, — это та темная туча, которая, по словам одного выдающегося богослова, облегла горизонт Православной Церкви; пока она не пронесется — нельзя ждать светлого, ясного утра в церковной жизни. И мы от всей души приветствуем пробуждение белого духовенства от тяжелого кошмарного сна в монашеских объятиях⁴⁶.

Широкий общественный резонанс имела также статья профессора Н.К. Никольского, выступившего за участие духовенства и мирян в Соборе и с требованием пересмотра канонов о монашестве епископов, как отменяющих слова апостола⁴⁷.

Профессор В.И. Экземплярский, опубликовавший ряд статей по вопросу церковной реформы, считал необходимым отменить норму поставления архиереев из монахов:

Уверенно можно сказать, что и не надо вовсе монашеского архиерейства. Не потому лишь, что правило Константинопольского собора запрещает монаху быть епископом. Я считаю, что каноны для Церкви, а не Церковь для канонов. Но потому, что это соборное правило имеет великий смысл <...>. Было бы излишне говорить подробно о той лжи и фальши, какие окутали у нас вовсе монашество епископов. В архиереев шли у нас или вдовцы-священники, обездоленные в своей личной жизни люди, или т.н. монахи-карьеристы, принимавшие монашеский постриг ради духовной карьеры. В том и другом случае монашество являлось средством для вовсе чуждых ему целей, в том и другом случае епископы были монахами только по имени, не имея возможности исполнить монашеские уставы жизни. И если в первом случае еще очень нередко епископы являлись просто хорошими и добрыми людьми, хотя и плохими монахами, то во втором — типичными карьеристами с очень своеобразной психикой и нередко искалеченной душой⁴⁸.

⁴⁶ Белявский Ф. Монашество и всецерковный собор. Цит. по: *Преображенский. Церковная реформа*. 549.

⁴⁷ Никольский Н. *Почему 32?*. 143.

⁴⁸ *Экземплярский*. 111.

О несовместимости монашества и архиерейства писал и А. Сперанский. Он считал, что поскольку

нет ни одного общецерковного предписания, да и самое монашество с точки зрения канона несовместимо с епископством, <...> посвящение во епископский сан лица, удовлетворяющего всем каноническим требованиям, без предварительного принятия монашества, не только вполне возможно, но даже совершенно канонично и целесообразно⁴⁹.

Против монашества епископов выступал известный историк Н.Ф. Каптерев, профессор МДА. Он связывал проблемы выборности епископата и совместимости монашества и епископских обязанностей. Желательный порядок представлялся профессору следующим:

Все благочиния известного уезда, соединившись вместе, в лице избранных членов клира и прихожан, избирают себе уездного епископа из лиц, известных клиру и прихожанам своим благочестием, своими высокими нравственными качествами, своей христианской жизнью и известной образованностью, причем вовсе не требуется, чтобы это лицо было обязательно монахом, достаточно, чтобы оно было неженатым, как это существует и сейчас на православном Востоке, который в этом отношении может служить образцом и примером для нас (что монашество и архиерейство, по самому своему существу, несоединимы в одном лице, это признавалось и высказывалось некоторыми учеными уже давно)⁵⁰.

Н.Ф. Каптерев отмечал, что на православном Востоке епископы не берут на себя монашеских обетов, а только возлагают монашеское одеяние и по образу жизни стоят ближе к русскому белому духовенству:

На всем православном востоке архиереи живут и действуют не как монахи, хотя и носят монашескую одежду. Они там, в обыденной жизни, свободно вращаются среди мирских людей, даже живут иногда в их домах, а не в монастырях, употребляют, как и миряне, в пищу мясо, совершают, как наши приходские священники, разные требы: венчают, например, брачующихся, и вообще, по образу и характеру всей своей жизни, более приближаются к нашему белому, а не

⁴⁹ Сперанский А. 2.

⁵⁰ Каптерев (1905). 511.

монашествующему духовенству. От первого они существенно отличаются только одним: они обязательно неженаты. <...> Сами патриархи — не монахи, а только не женатые лица, <...> их монашеское одеяние есть то же, что мундир, который возлагается на них без всякого отношения к монашеским обетам и пострижению, при посвящении их в диаконы.

Историк привел свою беседу с Константинопольским патриархом Иоакимом III⁵¹ по данному вопросу:

Ваше Блаженство хорошо знаете, что в России предполагается собрать всероссийский церковный собор, на котором будут обсуждаться разные церковные вопросы, об одном из которых я и желал бы слышать компетентное и авторитетное мнение Вашего Блаженства.

У нас, в России, как Вы знаете, архиереи обязательно поставляются из монахов, благодаря чему наши архиереи невольно становятся в ложное, и для многих из них, очень тяжелое положение, которое большинство из них не может не осознавать. Как монах, архиерей дал перед Богом и людьми торжественный клятвенный обет всецелого послушания, безусловного смирения, полного бескорыстия; он клятвенно отрекся от своей воли, личных взглядов и идеалов, от мира и всего мирского, клялся всю жизнь провести вдали от мира, в убогой келье, занимаясь только покаянием, молитвой и заботой о своем душевном спасении.

А между тем, этот же монах, сделавшись архиереем, вопреки своим клятвам и клятвенным обещаниям, требует и обязан требовать от всех многочисленных подчиненных, а в известных случаях и от всей паствы, безусловного себе послушания, являться перед ними не смиренным иноком, а властным карающим начальником, должен проявлять всюду в управлении свою личную волю, стойкость, свое личное понимание дела, обязан бороться даже с высшей властью, если она предписывает что-либо несогласное с его личным убеждением относительно истинного блага Церкви и пасомых. Он, ранее клятвенно отрекшийся от мира и всего мирского, теперь живет и действует в мире, среди житейской суеты, волнений и страстей мирских подчиненных ему лю-

⁵¹ Иоаким (Деведжи; 1834–1912), патр. Константинопольский с 1878 по 1884 г., когда был вынужден оставить кафедру из-за преследований турецкого правительства; после 17-летнего пребывания на Афоне был восстановлен на кафедре (1901–1912) по настоянию российского правительства; почетный член СПБДА (1905).

дей, постоянно занимается только мирскими и житейскими делами, которые он обязан направлять и решать известным образом. Как монах он обязан строго хранить нищету, жить в бедной, а то и в убогой келье; но как архиерей он получает огромные, особенно для одинокого человека, доходы, живет в богатых, а часто и роскошных палатах, во всех своих выходах и выездах бывает окружен особой чрезвычайной мирской помпой, носит дорогие одежды и навешивает на себя драгоценные украшения. <...> Убогий инок открыто превращается в мирского властелина <...>. Словом, если архиерей пожелает быть хорошим монахом, то неизбежно он будет очень плохим архиереем, если он захочет быть хорошим архиереем, то он будет в то же время очень плохим монахом <...>.

Патриарх на это ответил, «что по *его личному убеждению* монашество и архиерейство совместимы». Он заявил далее, что и в древней Церкви архиереи иногда избирались из монахов, и из них выходили святители высокой и даже святой жизни, что по *личному мнению его* — патриарха, если взять архиереев из монахов и немонахов, то больший процент лучших архиереев падет на архиереев из монахов.

Когда патриарху было замечено, что все-таки противоречие между иноческими обетами, как, напр., послушанием, и архиерейством остается в полной силе, то патриарх заявил, что *архиерей обет иноческого послушания, как действительно несовместимый с архиерейством, может сложить с себя*, равно как и некоторые другие иноческие обеты, тоже несовместимые с архиерейством.

Другое дело, заметил патриарх, если архиерей, будучи не монах, пожелает сделаться монахом; тогда он неизбежно, как требуют соборные правила, должен сложить с себя архиерейство; но если архиерей избран из монахов, то он, оставаясь монахом, может быть архиереем. Вообще, в заключение отметил патриарх, в архиереи нужно избирать самых лучших людей, будут ли то монахи или не монахи⁵².

Н.Ф. Каптерев подчеркивал, что практика не требовать от архиереев монашеских обетов имеет место на всем православном Востоке:

Преосвященный Евдоким, при осмотре известной Халкинской духовной школы, из которой выходят большинство греческих иерархов, спросил ректора школы, по одеянию инока, как он думает: может ли монах быть архиереем? на что тот отвечал: «Кто пошел в монахи, тот и должен до

⁵² Каптерев (1905). 512–513.

самой смерти жить в монастыре, а не искать архиерейства». В Иерусалиме <...> профессора духовной школы, по сану архимандриты <...>, самих себя не признают монахами, так как не давали никаких монашеских обетов и не принимали никаких монашеских пострижений; затем они признали, что и все их архиереи тоже не монахи, и что монашество и архиерейство не должны соединяться в одном лице.

Таки образом, оказывается, что теперь на всем православном Востоке есть только один архиерей-монах: это бывший иерусалимский патриарх Никодим⁵³, уже в сане архимандрита постригшийся в монахи, благодаря особому усердию московского викария, преосвященного Алексея (Лаврова)⁵⁴.

Необходимо отметить, что когда канонисты говорили о несовместимости монашеских обетов с епископством, это отнюдь не означало, что они выступали за женатый епископат. И церковная традиция и императорское законодательство Нового Рима предусматривало разлучение христианина с женою в случае избрания его в епископы. Исходя из этого, и Н.Д. Кузнецов на Поместном Соборе предлагал включить факт избрания в епископы как повод для развода.

Но раздавались голоса и *в защиту монашества епископов*. Сторонникам этой точки зрения легко было привести многочисленные примеры достойных епископов из монахов.

Так архимандрит Андроник писал, что епископ должен быть монахом в силу особого значения чистоты и целомудрия:

Вполне понятно, что такую-то силу духа, какую представляет монашество, Святая Церковь и применила на служение себе, именно на той степени, которая является высшей: с древних времен во всей Вселенской Церкви установился обычай, чтобы епископами были монахи. Уже 85 правило апостольское, запрещающее епископу «изгнати жену под видом благочестия», ясно говорит, что эта мысль о несовместимости брачной жизни с таким высоким и ответственным служением, как епископство, была и в то время, хотя многие и руководствовались ею, к сожалению, «под видом благочестия». 40 ап. пр. говорит о епископах, «имеющих иногда жену и детей». А 51 ап. пр., запрещающее священным

⁵³ Никодим, в 1883–1890 гг. иерусалимский патриарх, до этого долгое время состоявший патриаршим наместником в Москве — *Соколов И.И. История*. 276.

⁵⁴ *Кантрев (1905)*. 515.

членам клира «удаляться от брака не ради подвига воздержания», дало повод к тому, что уже во II в. была мысль о безбрачии для всего духовенства: подвиг воздержания ценится высоко в церковном служении, основание для чего дано во всем новозаветном учении, ставящем девство и безбрачие предпочтительно пред супружеством. В IV в. хотя и были епископы супружествующие, но соборные правила говорят уже только о супружестве пресвитеров и дьяконов. Замечательно в этом отношении 4 правило Гангрского Собора: «Аще кто о пресвитере, вступившем в брак, рассуждает, яко недостойт причащаться, когда таковой совершает литургию, да будет под клятвою». Между тем, о епископе такой оговорки уже не делается (ср.: 10 Анкир., Неокес.) Мысль о совершенной девственности епископского звания более и более утверждалась и самой практикой входила в Церковь.

Уже император Константин в речи к I Вселенскому Собору между другими похвалами собравшимся епископам выражает то, что они были причастниками девственной чистоты. Св. Григорий Богослов в похвальном слове Св. Василию Великому об избрании на Кесарийскую кафедру говорит: «Всякие споры по этому поводу были неуместны, ибо известно было, кто преимущественно был достоин избрания; каждый видел это ясно, все лучшие из граждан, все принадлежавшие к клиру и наши назореи (то есть монахи), на которых по преимуществу должны падать такие избрания, и в таком случае Церковь не терпела бы зла. Ибо кто из благомыслящих стал бы искать другого, кроме Василия, не связанного брачными узами, пустынножителя бесплотного и почти бескровного». Господствующий в обычаях жизни взгляд Церкви на это можно видеть в следующих словах св. Епифания Кипрского: «Священство состоит по большей части из девственников или монашествующих; а если бы не было способных к тому из монахов, то из воздерживающихся от жен своих, или вдовствующих после единобрачия» (Изложение веры, 21). В слове о крещении Св. Григорий Богослов говорит, что многие медлили принимать таинства, даже крещение, желая принять их от епископов и (даже) пресвитеров неженатых (Ср. Карф. 3, 4, 34, 81).

А VI Вселенский Собор 13 правилом, разрешая супружество пресвитерам и дьяконам, 12 и 48 правилами, напротив, повелевает избранным во епископство развестись с женами, последние должны были уходить в отдаленные монастыри.

Новеллы Константина уже прямо своим законом констатируют то, что узаконено церковным обычаем: в епископа должен ставиться лишь монах, чтобы «вместо жены прилепился к церкви, пребыл бы в воздержании, а вместо детей имел

бы христианский православный народ» <...>. Таков был порядок, а, между тем, прямого закона церковного о том, чтобы монахов ставить в епископы, нет <...>.

Поэтому, предписывая вполне монашеский образ жизни для епископа, Церковь требовала лишь одного, чтобы выбирали во епископство достойного по жизни и духу человека, хотя бы даже из мирян⁵⁵.

Он объяснял появление 2 правила Софийского Собора особыми историческими обстоятельствами:

На Константинопольском Соборе (879 г.) по делу о патриархе Фотии и Игнатии, восточные иерархи объяснили, что у них в епископы обычно ставятся монахи, и без пострижения никто не может быть ни архиереем, ни патриархом. Но тот же Собор постановил, многих в недомыслие повергающее 2-е свое правило, в котором, между прочим, говорит: «аще который епископ, или кто иной архиерейского сана восхощет снйти в монашеское житие, и стати на место покаяния: таковый впредь уже да не взыскует употребления архиерейского достоинства». Но 1) этим не запрещается монашество до епископства, как и брак до священства; 2) «монашеское житие» — есть быт монастырский; правило имеет в виду тех епископов, которые удалились с кафедр в монастыри, «низводя себя сами на место пасомых», ибо этого именно требует монастырский быт, основанный на строгом послушании <...>. Обстоятельства были именно таковы: известно, что патриарх Игнатий добровольно удалился с кафедры в монастырь, почему и избран был ему преемником Фотий; но Игнатий и по удалении продолжал вмешиваться в епархиальные дела, что и было причиной продолжительных смут в Константинопольской Церкви. Для разрешения этого вопроса и был созван сей Собор.

Архим. Андроник выступал и против епископов из вдовцов как несоответствующих высоте служения:

Не от забвения ли это церковной строгости к кандидатам в епископы, не от предпочтения ли так называемых опытных администраторов, преимущественно из вдовых священников, подвижникам духа и само епископство духовно понизилось и церковное влияние его прискорбно понизилось?⁵⁶

⁵⁵ Андроник. 561.

⁵⁶ Там же. 567.

О том, что дискуссии в церковной прессе влияли и на позицию Св. Синода, свидетельствует факт предложения прот. Алексею Мальцеву⁵⁷ епископской кафедры без пострига в монашество. Митрополит Антоний (Вадковский) сделал ему 29 апреля 1907 г. следующее предложение:

Высокопреосвященный Тихон между прочим сообщил, что Вы согласны принять назначение в Америку, но без пострига в монашество. Не уверен, что Синод согласится на Ваше назначение при означенном условии. Но я лично не находил бы в этом препятствий. Разрешите мне поставить Вашу кандидатуру на этом условии⁵⁸.

Через несколько дней митрополит Антоний вновь телеграфировал Мальцеву:

Теперь я после совещания с членами Синода могу сказать Вам утвердительно, что постриг Вам не будет поставлен в обязанность. По облечении в рясофор прямо последует епископское рукоположение⁵⁹.

Болезнь помешала А.П. Мальцеву принять это предложение. В номере, посвященном его памяти, в трех статьях напоянлось о том, что практика поставления епископата исключительно из монахов не вытекает из канонов и «истинные друзья монашества должны ратовать за разрыв соединения» между монашеством и епископским саном⁶⁰, а также о противоречии между монашескими обетами и обязанностями епископов:

Как можно с вполне спокойной совестью открыто произнести перед Богом обеты постоянного пребывания в монастыре, послушания и нестяжания, имея в виду, что пройдет срав-

⁵⁷ Мальцев Алексей Петрович (1854–1915), настоятель посольской церкви в Берлине (с 1886); вел активную общественную деятельность, организовал строительство православных церквей в Германии, перевел при участии перешедшего в православие о. Василия Гекена большую часть богослужебных православных текстов на немецкий язык, снабдив комментариями; организовал издание в Берлине еженедельника «Церковная правда», участвовал в переговорах со старокатоликами и в работе Предсоборного Присутствия. Его памяти посвящен заключительный номер «Церковной правды», вышедший из-за войны уже в Москве в 1916 г.

⁵⁸ *Хотовицкий*. 14.

⁵⁹ Там же.

⁶⁰ *Монашество и епископский сан*. 43.

нительно немного времени, иногда не более месяца, и пребывание в монастыре заменится жизнью в хорошей обстановке, послушание — подчинением себе тысячей духовенства, нестяжательность — правом собирать себе капиталы и оставлять их своим мирским наследникам⁶¹.

Написавший эти слова Н. Кузнецов, однако, отмечал, что он вовсе не предлагает ввести женатых епископов, «между прочим и потому, что настоящий христианский брак в современном обществе становится все реже и реже»⁶².

ПОСЛЕ ФЕВРАЛЬСКОЙ РЕВОЛЮЦИИ

Конфронтация между епископатам и приходскими священниками нашла свое выражение в фактах смещения епископов по решениям епархиальных съездов в 1917 г.⁶³ Как только Временное правительство стало вводить в жизнь выборность епископата, сразу же встал вопрос и о том, может ли быть избран мирянин. Так, при выборе митрополита Московского рассматривалась кандидатура А.Д. Самарина, а при выборе патриарха на Поместном Соборе вновь был поставлен вопрос, может ли кандидат быть мирянином.

В Москве 21 марта 1917 г. состоялось открытие епархиального съезда, который избрал своим председателем А.Д. Самарина, бывшего обер-прокурора Святейшего Синода, выступившего против Распутина и вскоре смещенного со своего поста. Самарин занимал с 1916 г. должность председателя Совета объединенного дворянства. На московскую кафедру он был выдвинут группой мирян при участии М.А. Новоселова, Н.Д. Кузнецова, С.Н. Булгакова, Е.Н. Трубецкого и др.⁶⁴ Другими кандидатами, выдвинутыми на место московского митрополита, были архиепископ Виленский Тихон (Белавин), будущий патриарх, епископ Уфимский Андрей (Ухтомский), экзарх Грузии архиепископ Платон (Рождественский). При окончательном голосовании архиепископ Тихон получил 481 голос, А.Д. Самарин — 391⁶⁵.

⁶¹ *Кузнецов. Значение.* 29

⁶² Там же. 30.

⁶³ См.: *Леонтьев.* 214–248.

⁶⁴ См.: *Голубцов С. Московское духовенство.* 33–34.

⁶⁵ Там же. 35.

Вопрос о возможности выбора митрополита не из духовного сословия вызвал споры среди избирателей. Если московскому духовенству мысль об избрании мирянина не казалась дикой, то иначе понимали этот вопрос сельские пастыри: они боялись, что избрание «барина» оттолкнет простой церковный народ. О ситуации, возникшей в связи с голосованием по поводу избрания московского митрополита, писали газеты:

Многие из народа, шедшего по улице, громко выражали свой восторг, находя самым лучшим исходом выбор в митрополиты инока-архиепископа. Некоторые с недоумением спрашивали избирателей: «Неужели выбирали и барина? Ну и слава Богу! — что барина не выбрали». «Спала тяжесть с души, — говорили они, — С чистой совестью мы теперь поедем домой». Оказывается, многих серьезно беспокоила мысль: «А что если выберут барина?.. Как тогда нас встретят в деревнях?»⁶⁶.

Как отмечал свящ. С. Фрязинов, на предыдущих съездах

боролись, если так можно выразиться два направления: «самаритяне» и «тихоновцы» <...>. Первые, <...> отстаивая личность А.Д. Самарина, в то же время и тем самым защищали широкий простор в деле избрания архипастыря Московской Церкви. Они ломали те перегородки, которые создала практика прежней церковной жизни, и, казалось бы, заслуживали величайшего одобрения со стороны всякого, кто жаждет церковного обновления и при искании его перешагивает кастовые и другие перегородки.

Вторые, тихоновцы, заняли позицию охранительную и шли за тем лозунгом, который во вступительной речи бросил председатель съезда прот. Н.И. Боголюбский, а именно: «Кандидатура мирянина может вызвать соблазн среди широких масс православного народа, а потому без крайней нужды не следует забывать о прежнем порядке избрания из среды существующего епископата»⁶⁷. Казалось бы, защитников первого положения надо было искать среди молодого московского и сельского духовенства, как наиболее решительного и наименее дорожающего устарелыми традициями, защитников же второго, среди стариков протоиереев, должностных епархиальных лиц и т.п., но действительность говорит совсем другое. Мы были свидетелями того, как старики протоиереи и лица, имевшие

⁶⁶ *Избрание первосвященника*. 3–5.

⁶⁷ В печатном тексте речи этого нет. Ср.: *Речь Боголюбского*. 11–16.

то или иное отношение к епархиальному управлению, горячо отстаивали широкий принцип применения правил об избрании, а представители объединенного и большинства сельского духовенства шли по пути, диктуемому условиями современной жизни, по их воззрениям, не допускающей возможности такого широкого применения правил⁶⁸.

Против избрания кандидата из мирян выступил на заседании Всероссийского чрезвычайного съезда духовенства и мирян студент Н. Соколов. Он доказывал, что каноны Православной Церкви не позволяют выбирать на епископскую кафедру кого-либо из мирян. В доказательство он ссылался на следующие правила: Ап. 80; Сардик. 10; Двукр. 17. По мнению Н. Соколова, тот факт, что А.Д. Самарин был чиновником, не дает ему возможности стать митрополитом⁶⁹.

НА ПОМЕСТНОМ СОБОРЕ

После того как большинство членов Собора высказалось за восстановление патриаршества, встал вопрос о том, кто же может быть патриархом. 30 октября 1917 г. (когда в Москве шли кровавые столкновения) было решено приступить к избранию кандидатов в патриархи. Возник вопрос: можно ли выбирать кандидата из мирян. Разъяснения дал Антоний, архиепископ Харьковский. Он привел 17-е правило Двукратного Собора (Конст.):

Никому из мирян или монахов не быть быстро возводимым на высоту епископства, но каждому рукоположение во епископа принимать не иначе, как по предварительном испытании в прохождении низших церковных степеней, потому что хотя до настоящего времени некоторые из монашествующих или мирских лиц и были, по требованию нужды, быстро достаиваемы епископской чести и прославились добродетелию и возвышением своих церквей; но мы, не принимая исключительных случаев за церковный закон, определяем, чтобы отныне этого уже не было, если рукополагаемый не пройдет всех степеней священства и не исполнит узаконенного для каждой из них срока⁷⁰.

⁶⁸ Фрязинов. 20.

⁶⁹ Соколов. Письмо. 22.

⁷⁰ Деяния. III. 48 (Деяние 32).

Возражал архиепископу профессор Новороссийского университета А.И. Покровский. Он отметил, что это правило не санкционировано Трулльским Собором, «и потому не имеет столь авторитетного значения. <...> Практика последующих времен показывает, что оно и не исполнялось». Покровский выступил «против ограничения выборов лицами духовного сана: ни практика церковная, ни каноны нас не стесняют в этом деле»⁷¹.

Против избрания патриарха из мирян выступил инспектор училища из Акмолинской области М.П. Арашкевич. По его мнению, избрание патриарха из мирян будет непонятно народной массе, во-первых, потому что кандидат не известен простому народу, во-вторых, потому что такой выбор поставит под вопрос авторитет духовенства:

Если мы выберем светское лицо, то нам непременно скажут: значит, в Русской Церкви нет достойного священного лица, что пришлось искать патриарха среди мирян. А вы знаете, как враги Церкви стараются натравлять народ и на Церковь, и на священство. Нельзя избирать патриарха из мирян: это подорвет авторитет нашего священства, а враги это используют, подняв крик, что мы оскудели достойными священными лицами, и нам нечего тогда будет на это ответить⁷².

Когда председатель попытался поставить на голосование вопрос о том, можно ли указывать в патриархи кандидатов из лиц белого духовенства, не имеющих жен, профессор Томского университета П.А. Прокошев возразил:

По моему мнению, невозможно голосовать по таким вопросам, на которые ответ дан в канонах. С этого места говорили о святости канонов; поэтому я не могу голосовать вопросов, которые решены вселенскою практикою и канонами Вселенской Церкви⁷³.

После этого выступления, принятого Собором, председатель не стал ограничивать кандидатуры монашествующими. В результате среди кандидатов в патриархи оказались и священники, и миряне, но набрали они очень мало голосов: вдовый протопресвитер Г.А. Шавельский — 13, А.Д. Самарин — 3, протопресвитер Н.А. Любимов — 1. Больше

⁷¹ Деяния. III. 49 (Деяние 32).

⁷² Деяния. III. 49 (Деяние 32).

⁷³ Деяния. III. 50 (Деяние 32).

всего голосов набрал, как известно, при этом голосовании архиепископ Харьковский Антоний (Храповицкий) — 101 голос, митрополит Московский Тихон (Белавин) набрал 23 голоса.

Вопрос о монашестве епископов был включен в список тех вопросов, которые предполагал рассмотреть Отдел о церковной дисциплине, но обсуждение не состоялось, и доклад на эту тему не был подготовлен.

Этот вопрос был поставлен на Поместном Соборе 8 февраля 1918 г. в связи с обсуждением представленного епископом Челябинским Серафимом (Александровым) доклада «Об органах епархиального управления», подготовленного Отделом об епархиальном управлении⁷⁴. Одна из статей предусматривала, что кандидатами на епископскую должность могут быть монахи, неженатые белые священники и миряне, начиная с 35-летнего возраста. Архимандриты Гурий (Степанов) и Иларион (Троицкий), отстаивали исключительное право монахов на должность епископов; П.Б. Мансуров считал монашество кандидатов правилом, из которого возможны исключения; епископ Серафим, М.Ф. Глаголев, прот. А.Г. Альбицкий поддерживали редакцию Отдела. Н.Д. Кузнецов напоминал, что епископство по своему происхождению древнее монашества:

При обсуждении вопроса о монашестве епископов нужно иметь в виду, что епископство есть нечто необходимое в Церкви, догматически связанное с ее устройством. Монашество же возникло лишь в IV веке. Это явление, зависимое от доброй воли людей и свободного их выбора <...>. Настоятелю посольской церкви в Берлине, известному протоиерею А.П. Мальцеву, который — кстати сказать — был одним из деятельных членов Предсоборного Присутствия, и которого за его смертью мы уже не видим среди членов Собора, от Св. Синода было сделано предложение быть русским епископом в Северной Америке вне обычного порядка. 18 мая 1907 г. тогдашний митрополит Антоний, между прочим, общал прот. Мальцеву: «Теперь, после совещания с членами Синода, могу сказать вам утвердительно, что постриг ваш не будет поставлен в обязанность. По облачении в рясофор прямо последует епископское рукоположение»⁷⁵.

Однако Н.Д. Кузнецов не видел необходимости облечения будущего епископа и в рясофор:

⁷⁴ *Обзор*. II. 39–40.

⁷⁵ *Деяния*. VI. 108 (Деяние 70).

Сохранение для блага Церкви одной видимости без соответствующего внутреннего настроения в деле церковных преобразований — основание не только недостаточное, но едва ли и не вредное. Я, по крайней мере, думаю, что для архиерейского авторитета и плодотворности епископского служения необходимо как можно меньше одной видимости и нередко прикрываемой внутренней неправды. Они-то и способны соблазнять народ»⁷⁶.

В защиту рясофора выступили И.М. Громогласов и архим. Гурий (Степанов), подчеркивавшие, что народ привык видеть в епископе монаха. Как сказал И.М. Громогласов,

речь идет не о пострижении и обетах, а облечении в рясофор, т.е. присвоении рукополагаемому как <бы> известного церковного «мундира». Епископа привыкли видеть в определенном одеянии, и это нужно сохранить. В настоящее время сохранение мундира особенно важно: оно имеет дисциплинарное значение⁷⁷.

В результате дискуссий статья 17 о кандидатах в епископы, включенная в определение Поместного Собора от 22 февраля 1918 г. «Об епархиальном управлении», сохранила положение о рясофоре:

Кандидаты в епархиальные архиереи из лиц, не имеющих епископского сана, избираются в возрасте не моложе 35 лет из монашествующих или не обязанных браком лиц белого духовенства и мирян, причем для тех и других обязательно облечение в рясофор, если они не принимают пострижения в монашество. Избираемый кандидат должен соответствовать высокому званию епископа по образованию, богословским знаниям и нравственным качествам⁷⁸.

ОБНОВЛЕНЦЫ

Противостояние епископов и белого духовенства являлось одной из существенных причин, породивших обновленчество, знаменем которого стал вопрос о «белом епископате».

⁷⁶ Деяния. VI. 109 (Деяние 70).

⁷⁷ Деяния. VI. 114 (Деяние 70).

⁷⁸ Определения. I. 19.

В июле 1923 г. 37 из 73 епархиальных архиереев признали обновленческое ВЦУ. Обновленцы стали пополнять число епископов из своих сторонников. Первым епископом, рукоположенным без монашеского пострига в июле 1922 г., стал петроградский протоиерей Иоанн Альбинский⁷⁹.

В Программе церковных реформ, намеченных группой духовенства и мирян «Живая Церковь» и принятой 16–19 мая 1922 г., декларировалось

открытие свободного доступа к епископскому званию пресвитерам, состоящим в брачном сожитии со своими супругами, применительно к практике первых веков христианства.

Окончательная ликвидация епископского деспотизма как чуждого первохристианской Церкви и утвердившегося в Церкви Российской под влиянием монархического самодержавия⁸⁰.

В августе 1922 г. Всероссийский съезд белого духовенства группы «Живая Церковь» постановил открыть доступ к епископству женатым священникам⁸¹. Это решение привело к расколу среди самих обновленцев. В Москве епископ Антонин (Грановский) создал «Союз церковного возрождения», выступивший против женатых архиереев.

О конфликте, возникшем среди обновленцев по вопросу о женатом епископате, свидетельствует докладная записка бывшего обер-прокурора Св. Синода, затем управляющего делами ВЦУ В.Н. Львова П.Г. Смидовичу⁸². Львов демонстрирует свою безграничную преданность новой власти и желание информировать ее о внутренних вопросах обновленческого движения. В записке В.Н. Львов доказывает, что только на женатый епископат и может опираться новая власть, потому что это — детище революции:

Смещения всего старого, черноклобучного епископата и замена его женатым как орудием революционирования церковного организма шли в первую очередь. Монашествующие епископы, как бы ни сбрасывали с себя старый порядок,

⁷⁹ Шкаровский. *Обновленческое движение*. 21.

⁸⁰ Левитин-Краснов, Шавров. 223.

⁸¹ См.: Шкаровский. *Обновленческое движение*. 23–24.

⁸² Смидович Петр Гермогенович (1874–1935), пред. Моссовета (1918); член Президиума (1918–1919), зам. пред. (1920–1921) ВЦИК; член Президиума ЦИК СССР (1922–1924); член Антирелигиозной комиссии при ЦК РКП (б) (с 1922).

всей своей идеологией принадлежат ему. *Только новый, выдвинутый революцией — женатый епископ будет всецело, не только своим сознанием, но и телом привязан к революции, как к основе, ее породившей.* Это сознание революционного принципа, заложенного в основу женатого епископата, заставило съезд Живой Церкви настаивать на введении его, не дожидаясь Собора, чтобы иметь уже дело с новым, революционным епископатом⁸³.

Протест епископа Антонина против женатого епископата В.Н. Львов объясняет «идеологией монашеского клубука»,

привыкшего к самовластию в церковных делах в своем одиноком отделении от мира и не мирившегося с простым обывательским обликом женатого епископата, всецело связанного семьей с миром⁸⁴.

Записка также содержит информацию о том, что в Сибири, не дождавшись Собора, стали поставлять женатых епископов.

Состоявшийся в Москве обновленческий собор 1923 г. узаконил равноправие женатого и безбрачного епископата:

Исходя из ясного и непреложного свидетельства Св. Писания (Тим. 9, 2–4, Тит. 1, 9)⁸⁵, являющегося основным источником веры и благочестия, следуя указаниям древнейших памятников христианской письменности, правилам св. апостолов (прав. 5, 40, 51) и постановлениям Вселенских и Поместных Соборов (1 Всел. 17, Карф. 3, 25, 71; 4 Всел. 4), принимая также во внимание и практику Восточных Церквей и Церкви Греческой даже до XII века, в которых брачный епископат был обычным явлением, учитывая, наконец, и современное положение Русской Церкви, сознать которое монашествующий епископат, за немногими исключениями оказался неспособен, — II Всероссийский Поместный Собор признает решительно необходимым ввести в жизнь брачный епископат наравне с лицами безбрачного состояния⁸⁶.

В послании верующим от 28 июля 1923 г. патриарх Тихон, осуждая раскольническое обновленческое движение, отмечал незаконность введения обновленцами женатого епископата и второбрачия клириков,

⁸³ Цит. по: *Одинцов*. 99–102. Выделено нами. — *Е.Б.*

⁸⁴ *Одинцов*. 101.

⁸⁵ Правильно — 1 Тим. 3, 2–4; Тит 1, 6.

⁸⁶ *Поместный Собор 1923*. 14.

«на что наш Поместный Собор не имеет права без сношения с восточными патриархами»⁸⁷. 15 апреля 1924 г. патриарх Тихон запретил в служении всех клириков, уклонившихся в раскол, и объявил о недействительности обновленческих хиротоний⁸⁸.

В 1933 г. в Журнале Московской Патриархии была опубликована обширная статья прот. А. Лебедева, в которой утверждалось:

Епископат, согласно учению самого Господа Спасителя (Мф. 19, 4–5 и Мф. 19,10–22) догматически может быть одинаково как брачным, так и безбрачным, в том числе и монашествующим. Но ввиду того, что Святая Церковь в своей истории, согласно заповеди Апостола Павла (1 Кор. 7, 32–33), приняла и узаконила исключительно для блага Церкви безбрачие епископов (VI Вселенский Собор, правило 12) и уже последовательно сменила епископскую моногамию на агамию, то и в настоящее время как общая и абсолютная норма в согласии с православным Востоком и в Русской Церкви епископат остается исключительно безбрачным. При этом предварительное пострижение в монашество не является обязательным условием епископской хиротонии. Епископом Церкви Божией может быть всякое безбрачное лицо одинаково из клира, мирян и лиц монашествующих, отвечающих лишь общим каноническим условиям иерархической правомочности» (I Вселенский собор, 2; Двукратный, 17; ср. 25; Апостольские Правила, 1, 68 и под.)⁸⁹.

При ликвидации обновленческого раскола вновь встал вопрос, как относиться к женатым епископам. В октябре 1943 г. патриарх Сергей (Страгородский) предлагал в качестве условия принятия обновленцев отстранение женатых епископов без лишения их сана, но в дальнейшем было принято решение признавать только поставления до 1923 г. и в том случае, если не было вступления в брак после рукоположения⁹⁰.

Несомненно, что обновленческий опыт женатого епископата оказался заклеянным в церковном сознании. Связь обновленцев с ГПУ, крикливая и кровавая борьба с «тихоновщиной» не могли не оттолкнуть от них верующий народ. Но история обновленчества, его документы до сих пор не изучены в достаточной степени. Едва ли

⁸⁷ Цит. по: *Одинцов*. 112.

⁸⁸ *Шкаровский. Обновленческое движение*. 36.

⁸⁹ *Лебедев А. О безбрачии*. № 16–17. 193–194.

⁹⁰ См.: *Шкаровский. Обновленческое движение*. 56–57.

мотивы всех священников, которые согласились принять епископский сан, следует сводить к беспринципности и карьеризму. Неопределенность в решении вопроса о монашестве епископов, поставленного столь остро в предсоборный период, могла способствовать этой практике.

* * *

Казалось бы, с преодолением обновленческого раскола вопрос о женатом епископате снят с повестки дня. Но скандальные публикации последних лет показывают, что вопрос о монашестве епископов продолжает вызывать соблазны. Надо отметить, что Совет по делам Русской Православной церкви, а потом Совет по делам религий в своих закрытых документах и отчетах особо отмечали факты нарушения епископами обета безбрачия. Они рассматривали это как подтверждение отсутствия особой религиозности у епископата⁹¹, а заодно могли и использовать для давления на епископат.

На Соборе 1917–1918 гг. было отложено обсуждение вопроса о возможности развода в случае избрания женатого человека в епископы. Между тем категория «вдовцов» сегодня стала весьма немногочисленной, поэтому епископат формируется исключительно из монашествующих.

Устав об управлении Русской Православной Церкви 1988 г. определял, что кандидатами в епископы могут быть монашествующие или не состоящие в браке лица белого духовенства, для которых пострижение в монашество обязательно⁹² (тем самым решение Собора 1917–1918 гг. оказалось отменено). Это же положение повторено и в Уставе 2000 г. (X. 1. 10.).

⁹¹ См.: *Шин Дон Хек.* 83.

⁹² *Устав 1988.* VII. 9.

ГЛАВА 10.

ЖЕНЩИНЫ В ЦЕРКВИ

Жизнь приняла такое направление, что оставляет множество девушек вне семьи и замужества. Прежде такое явление разрешалось женскими монастырями.

Прот. Иоанн Восторгов¹

АКТИВИЗАЦИЯ РОЛИ ЖЕНЩИН В ОБЩЕСТВЕ

В главе «Проблема брака и развода» мы уже коснулись изменений в положении женщины, происшедших во второй половине XIX в. и связанных в первую очередь с социально-экономическими процессами.

Женщина становится самостоятельным элементом общества. Можно было сколько угодно иронизировать по этому поводу, но нельзя было игнорировать ситуацию, когда женщина поставлена в условия, вынуждающие ее самостоятельно себя кормить.

В отличие от Англии и Франции времен начала промышленного переворота, в России промышленное развитие не привело к значительному использованию женского труда. Незамужним женщинам не было места в деревне, но и в городе они, в основном, использовались лишь в качестве прислуги. Напомним о героинях романа Ф.М. Достоевского «Преступление и наказание», и о романе «Что делать», где главная персона создает женскую артель. Характерно, что Н.Г. Чернышевский пишет именно о женской артели как воплощении социализма.

Итак, одна из проблем, с которыми столкнулось общество, — женский труд и его востребованность. Одним из способов решения этой проблемы было создание женских общин, быстро распространившихся в стране.

Во второй половине XIX в. быстро росло женское образование. И здесь немалая заслуга принадлежит духовенству, стремившему видеть своих дочерей образованными. Устав для епархиальных женских

¹ К открытию в Москве. 69.

училищ был принят еще в 1868 г., а к 1892 г. для девиц духовного сословия было открыто 49 епархиальных женских училищ, в которых до 1892 г. получило образование 42.000 человек. Общее число учениц на 1892 г. составляло 11.470. Первоначально это были трехклассные, а впоследствии шестиклассные училища. Воспитанницы училищ получали звание домашних учительниц². В начале XX в. при женских училищах появляются сельскохозяйственные отделы, обучавшие воспитанниц новым методам ведения сельского хозяйства, в том числе животноводству³.

Помимо сословных заведений для духовенства, появлялись и другие учебные заведения. Открываются женские гимназии, Петербургский женский медицинский институт (1897), Петербургский женский педагогический институт (1903), Высшие женские курсы⁴, идет борьба за предоставление женщинам возможности обучаться в университетах⁵.

Вопрос о богословском образовании женщин тоже встал на повестку дня. Этого требовали, в частности, задачи внутренней миссии. Попытки создания разного рода курсов для женщин делались уже в 80-е гг. XIX в. Одна из них была предпринята протоиереем А.М. Иванцовым-Платоновым в виде отдельных чтений по богословским вопросам для образованных женщин. К сожалению, такого рода курсы долго не просуществовали⁶.

В 1910 г. открылись женские богословские курсы — одновременно в Москве и Казани. Это совпадение понималось как

знак, что вопрос назрел; мысль о необходимости высшего богословского образования для женщин в России явилась не в одном месте и, следовательно, не может быть признана чем-то случайным или искусственным⁷.

В том же году «Церковные ведомости» сообщили:

С октября нынешнего года в Москве открываются женские богословские курсы, учреждаемые «Союзом христианских

² Преображенский. *Отечественная Церковь*. 201–218.

³ См.: *Сельскохозяйственный отдел*.

⁴ Открыты в Москве (1872), в Казани (1876), Петербурге и Киеве (1878); в 1886 г. прием слушательниц был прекращен на все курсы, но в 1889 г. Петербургские женские курсы были восстановлены.

⁵ О проблеме женского образования в России в XIX в. см.: *Иванов*.

⁶ *К открытию в Москве*. 66.

⁷ Там же.

матерей» при «Обществе содействия религиозно-нравственному и патриотическому воспитанию детей». В задачи курсов входит сообщать образованным женщинам научное изложение веро- и правоучения христианской педагогики в применении к обучению детей дошкольного и школьного возраста и преподаванию их народу в народных и иных школах, посредством чтений. <...>

На курсы принимаются матери христианки с образованием (домашним или в учебном заведении) не ниже прогимназического и девицы-христианки с гимназическим образованием в соответствии этому возрасту. По прослушании курсов, слушательницы получают особые свидетельства, которые, не давая каких-либо особых прав, однако, могут иметь значение частных рекомендательных документов на случай допущения их обладательниц епархиальной властью к преподаванию Закона Божия в школе и ведению религиозно-нравственных чтений⁸.

Основателем курсов в Москве, охвативших 120 слушательниц, являлся протоиерей Иоанн Восторгов⁹.

Московские женские курсы возникли из частного кружка христиански настроенных женщин, который собирался еженедельно под руководством княгини С.А. Голицыной, под гостеприимным кровом графини З.В. Коновницыной в 1908 и 1909 г. Сюда и был приглашен, в этот кружок, довольно немногочисленный, состоящий из 10–15 участниц, сначала одним из лекторов, а потом и руководителем прот. И. Восторгов. Здесь-то, в частных разговорах после еженедельных бесед, и была им предложена мысль об открытии Высших женских богословских курсов. Задача их была предположена двоякая: первая — продолжить и расширить еженедельные беседы, которые велись в кружке, придав им характер правильных и систематических занятий и увеличив число слушательниц, которых становилось столько, что они уже не могли умещаться в частной квартире; вторая — подготовить общество и церковные правящие сферы к мысли о необходимости учреждения особых, с признанными

⁸ *Женские курсы. 1221–1222.*

⁹ Восторгов Иоанн Иванович (1864–1918), прот., миссионер Грузинского экзархата (1887); один из основателей «Союза русского народа» (1905); издавал газеты «Церковность», «Русская земля», ж-лы «Потешный», «Верность»; организовал в Харбине (Китай) братство Воскресения Христова (1910). Расстрелян.

правительством правами службы, Высших богословских женских курсов, или Высшего богословского педагогического института. <...>

Владыка Московский Владимир отнесся у мысли об учреждении курсов с полнейшим сочувствием¹⁰.

Предметами преподавания были следующие науки:

1. Апологетическое изложение веро- и нравочения христианского, в связи с библейской историей и православно-христианским богослужением.
2. Священное Писание Ветхого и Нового Завета.
3. Христианская педагогика.
4. Сравнительное богословие с присоединением сектоведения, истории раскола и с критическим обзором социализма.
5. Общая и русская церковная история¹¹.

Предполагалось также иметь отдельные лекции по различным отделам богословских наук: библейской истории, обозрению новейшей литературы в христианском освещении, церковной археологии и т.д.

Во время второго года курсов в число лекторов вступили выдающиеся научные и педагогические силы из состава корпорации МДА:

известный А.И. Введенский, ныне покойный, читавший курс систематической философии, С.С. Глаголев, читавший апологетику, Д.И. Введенский, сообщавший весьма интересные данные по научной библейской истории, и молодой проф. В.А. Троицкий (ныне архим. Иларион, инспектор Московской Духовной Академии), завоевавший внимание и интерес слушательниц своими живыми лекциями по Св. Писанию. <...> Богословие догматическое читал прот. И. Восторгов, историю Церкви — архим. Макарий, свящ. М. Ласточкин, историю и обличение сектанства — Н.Ю. Варжанский, русскую литературу — Б.В. Назаревский¹².

Прот. Иоанн Восторгов написал докладную записку на имя митрополита Владимира с прошением об открытии Высших богословских женских курсов, которое подписали также слушательницы. Записка о. Иоанна заслуживает, несомненно, большого внимания. Составитель старался объяснить необходимость серьезного отношения к женскому

¹⁰ *К открытию в Москве*. 67.

¹¹ Там же. 68.

¹² Там же. 68.

религиозному образованию. Во-первых, он указал на проблему незамужних девушек:

Жизнь приняла такое направление, что оставляет множество девушек вне семьи и замужества. Прежде такое явление разрешалось женскими монастырями, и доньше для множества не нашедших замужества девушек и вдов, особливо в среде простого народа, монастырь служит путем здоровой в нравственном отношении и осмысленной жизни: недаром статистика указывает, что число насельниц женских монастырей за одно только царствование имп. Александра III увеличилось в абсолютной цифре на 23000 сравнительно с прежним. Но монастыри не всем желанны и доступны, да и строй их, нужно сознаться, часто таков, что образованной женщине трудно там приложить свои знания в соответствующем труде.

Во-вторых, появились сферы приложения сил образованных женщин:

С другой стороны, давно появились и окрепли такие служения в жизни, которые требуют участия не только девушек, но и замужних женщин: учительницы, воспитательницы, начальницы женских училищ всякого рода, — не говоря уж о семье, где мать, сестра, воспитательница должна теперь, при господстве всяких отрицаний и всех видов скепсиса, охватывающих молодежь, быть во всеоружии богословско-философских знаний¹³.

В-третьих, потребность женщин в образовании, которую правительство никак не решалось удовлетворить, допустив женщин в университеты, создавала благоприятные условия для создания богословских учебных заведений для женщин.

Наконец, стало обычаем для девушек по окончании курса гимназии искать продолжения образования в высших учебных заведениях, вследствие чего всякого рода высшие женские курсы — медицинские, юридические, историко-филологические, организованные аналогично университетским факультетам, невероятно переполнены. В 1905–1907 гг., когда женщины допускались в университеты, их аудитории также были переполнены женским элементом.

¹³ Там же. 69.

Отец Иоанн красочно описывает ситуацию, в которой оказываются родители в провинции, когда их дочери по окончании гимназии намерены продолжить образование. Чтобы предотвратить развращающее влияние на этих девушек и необходимо создать курсы, где они могли бы получить вполне православное образование¹⁴.

В записке предполагалось предоставить выпускницам курсов широкие права, даже преподавание Закона Божьего:

Окончившие богословско-педагогические курсы или институт а) получают права преподавать Закон Божий во всех учебных заведениях, до прогимназических классов включительно под наблюдением священников.

б) По епархиальным женским училищам и церковно-учительским женским школам они имеют обязательное право преимущества перед всеми другими кандидатами занимать должности начальниц, воспитательниц и учительниц всех предметов кроме математики, во всех классах.

в) По средним учебным женским заведениям других ведомств они имеют преимущество при определении на те же должности, что указанные выше в п. б, — если не обязательное (на что потребуется согласие Министерства Народного просвещения), то, по крайней мере, нравственное и вызываемое самой природой воспитательного долга, к которому должны быть допускаемы лица глубоко верующие и в религиозном отношении просвещенные.

Независимо от сего, при занятии всяких мест в домашнем обучении (учительницы, гувернантки, воспитательницы) окончившие курс в Богословском педагогическом институте будут всегда пользоваться преимущественным вниманием родителей¹⁵.

Но у Св. Синода средств на открытие курсов не нашлось, и

инициаторы их, не обладая собственными средствами, с глубоким сожалением должны были прекратить курсы, просуществовавшие на год более, чем это было предположено вначале.

В феврале 1913 г. вместо курсов был учрежден женский богословско-педагогический кружок в Москве, действовавший исправно в течение года. С началом войны, когда были заняты помещения-аудитории кружка в епархиальном доме под лазареты, кружок временно прекратил свою деятельность¹⁶.

¹⁴ Там же. 70.

¹⁵ Там же. 71.

¹⁶ Там же. 72.

В 1914 г. в Москве планировалось открытие Высших женских богословско-педагогических курсов, однако из-за начала войны они не были открыты.

* * *

В результате деятельности новых учебных заведений в русском обществе активно действуют женщины-учительницы и женщины-медики. Однако эта сфера была доступна лишь женщинам из обеспеченных семейств.

Барышни, получившие образование, участвовали в народническом движении. Здесь женщины составляли значительное большинство. Их нравственный облик поражал современников, неслучайно был вынесен оправдательный приговор по делу Веры Засулич. Служение народу, образование народа, помощь крестьянству — вот лозунги народничества, которыми вдохновлялись его представительницы.

Одним из способов направить эту женскую энергию на службу Церкви могло стать восстановление института диаконисс, которые взяли бы на себя задачи социального обеспечения неблагополучных слоев населения: организацию больниц, школ для крестьян, аптек, начальных курсов образования для крестьянских женщин и т. д. Кроме того, поступали регулярные предложения о привлечении женщин на службу в православных миссиях. Безусловно, и европейский опыт существования женских религиозных общин влиял на русскую общественность. В церковной прессе можно было встретить немало статей, посвященных этому опыту.

Инославный Запад давно опередил православный Восток. Здесь существуют специальные учреждения для подготовки женщин к труду во всех областях благотворительной деятельности и внутренней миссии вообще (*Diakonissen — Mutter Haus*): в школе, в больнице, на дому. В Германии число таких учреждений простирается до 80 с 15000 сестер, при годовом бюджете в 11 миллионов марок; в 1890 г. они служили 1.330.000 лицам. В сферу женской диаконии здесь входят: устройство ясель для детей до трех лет в среде трудящегося класса, где матери уходят работать на сторону, — устройство и ведение убежищ или школ для приучения детей к труду во время свободное от учения, — устройство и содержание приютов для девушек-служанок, не имеющих места, с обучением домашним работам, —

устройство врачебных пунктов и станций сестер милосердия, откуда эти сестры совершают обходы больных, — встречи на вокзалах деревенских девушек, приезжающих в первый раз в столичные и другие большие города для приискания себе занятий и т. д.¹⁷

Автор статьи говорил о необходимости использовать этот опыт в русских условиях:

Нива нашей народной нужды не почата почти по всем сторонам жизни. В деревнях нужны ясли в летнее время, когда сплошь и рядом крестьянские дети остаются по целым дням почти без всякого присмотра, и с ними, вследствие этого, нередко случаются большие несчастья, — нужны люди для ухода за больными, — нужны для воспитания детей-сирот, — нужны даже для того, чтобы научить простолюдинок вести домашнее хозяйство, — содержать жилище и стол в соответствии с важнейшим требованиям гигиены, — нужны для того, чтобы научить крестьянских женщин более производительному и качественно лучшему домашнему ремесленному труду, вообще, нужны для всестороннего культурного подъема деревни, насколько это можно достигнуть через посредство женщины-матери и хозяйки дома.

Автор отмечает, что социальные проблемы здесь должны быть решаемы вместе с религиозным воспитанием:

Не менее темная деревенская женщина нуждается и в религиозно-нравственном учении. Так как строй домашней жизни в крестьянской среде складывается под значительным влиянием женщины, и на женщине лежит воспитание детей, то через нее можно было бы много сделать для подъема общего уровня деревни как в бытовом, так и религиозно-нравственном отношениях. Словом, для женской миссии простор в крестьянской среде чрезвычайно большой и нужда в сколько-нибудь просвещенной, религиозной и сердечной женщине-руководительнице чрезвычайно велика¹⁸.

Однако женское движение, женская образованность в России в основной своей массе не пошли по религиозному пути. Женское движение не обходилось и без крайностей: русские нигилистки, отрицавшие веру, семью, брак хорошо известны по художественной

¹⁷ *О служении женщин.* 497–500.

¹⁸ Там же. См. также: *Кедров. Попечение о девушках.*

литературе. Мы уже говорили о практике аборт, стремительно распространявшейся среди рабочих. Образованные женщины-врачи выступали за легализацию практики абортов, что не могло не приводить в ужас верующих и не вызывать протестов в православной среде.

Митрополит Владимир (Богоявленский) еще в 1906 г. отмечал в своих проповедях важность привлечения женщин для сохранения православия и нравственности в народе.

С общим ухудшением ситуации в стране, с призыванием мужского населения на фронт, женщины становились основной силой в Церкви. На Соборе многие выступавшие говорили, что убирать церковь некому, только женщины готовы делать это безвозмездно. В этой связи возник и вопрос о допущении женщины в алтарь: алтарное помещение тоже требовало уборки.

Вопрос об избирательных правах женщин ставился на Предсоборном Присутствии в связи с обсуждением приходского устава.

ПРЕДСОБОРНОЕ ПРИСУТСТВИЕ О ПРАВАХ ЖЕНЩИН

На заседании 4 Отдела Предсоборного Присутствия 19 апреля 1906 г. был поставлен вопрос: допустимо ли участие женщин в общеприходских собраниях и совете?

Председатель, епископ Могилевский Стефан (Архангельский), высказал мнение, что женщины не должны участвовать в общеприходском собрании, кроме тех, которые обладают имущественными правами (то есть домохозяйки — владелицы домов).

А.А. Папков указал, что с точки зрения церковной нет основания полагать резкого различия между женщиной и мужчиной, и потому он стоял бы за более широкое и свободное решение настоящего вопроса. Его поддержал прот. Феодор Успенский: «Женщины самый верный и надежный элемент в приходе; им всюду нужно давать самое широкое участие».

В том же смысле высказался Н.А. Заозерский, ссылаясь на служение диаконисс и игумений: «Принципиально нет у нас власти лишать христианок служения приходу».

Председатель ссылался на слова апостола Павла (1 Кор. 14, 34) и на то, что

женщины не пользуются правами участия в общественных государственных учреждениях, что допущение их в учрежде-

ния церковные может вызвать соблазн, особенно в сельских приходах.

Вопрос на голосовании был поставлен не об участии или неучастии женщин в приходской деятельности, а об участии женщин в распоряжении делами прихода наравне с мужчинами. 7 участников высказались за допущение только домохозяек, 5 — за допущение всех женщин прихода. В итоге было признано, что «из лиц женского пола участвуют в приходских собраниях лишь главы семейств»¹⁹.

ПОСЛЕ ФЕВРАЛЯ

Попытки Временного Правительства ввести в Церкви выборное начало вновь выдвинули вопрос участия женщин в выборах. Ситуация получалась довольно парадоксальная: при значительном большинстве женщин в приходах и фактическом выполнении ими во многих местах должности старост, они были лишены избирательных прав.

Вопрос о положении женщин ставился на епархиальных съездах после февральской революции. Многие епархиальные съезды приняли решения о предоставлении женщинам избирательного голоса, женщины даже были избраны в президиум на Нижегородском и Волыньском съездах²⁰.

ЖЕНСКИЙ ВОПРОС НА ПОМЕСТНОМ СОВОРЕ

Обсуждение в Отделе о церковной дисциплине

Вопрос о положении женщин в Церкви уже на первом заседании был поставлен на повестку дня Отдела. Соборный Совет передал в Отдел заявление 35 членов Собора «о необходимости положить конец бесправию женщин»²¹.

В предполагаемых вопросах для рассмотрения Отделом о церковной дисциплины также был включен вопрос о вытравлении плода.

¹⁹ *Журналы и протоколы. II. 30–31.*

²⁰ *Леонтьев. 238–239.*

²¹ *Об участии женщин. 4.*

Прот. С.Н. Шукин предложил включить вопрос о внебрачных детях и об обманутых женщинах, однако Отдел не успел рассмотреть эти вопросы, и доклады по ним не были подготовлены. Доклад об участии женщин в соборной жизни Церкви делал протоиерей Иаков Галахов. Докладчик отмечал:

В соборной жизни Церкви не может не обращать на себя внимания одно печальное явление — отсутствие прямого, активного участия женщины. Правда, это явление в одинаковой степени было заметно и в жизни государства. И там женщина до последнего времени не имела равноправия с мужчиной в общественной и политической жизни. Но то, что казалось бы существенным для государства, живущего и действующего на основах естественного человеческого права (*humani juris*), где нередко право силы господствует над силой права, то было бы совершенно неестественно для Церкви, живущей и действующей на основе Божественного права (*divini juris*), на основании законов Божественного происхождения, Св. Писания, Предания, канонов, правил Соборов и св. отцов²².

Приниженное положение женщины И.И. Галахов связывал с особенностями языческих нравов, при которых

женщина оказалась отстраненной не только от участия в общественной жизни, но и в кругу семьи роль жены и матери сузилась до крайних пределов. Не говоря уж о нравах в языческих семьях, где женщине отводилось значение самки, или вьючного животного, не говоря о магометанстве, где женщине не дается никаких серьезных дел, где за нею не признается право даже на равное отправление религиозных обязанностей (женщины, магометанка, не имеет права ходить в мечеть и дома во время общей молитвы должны стоять позади мужчины), где забыто положение женщины в будущей жизни (согласно Корану, женщина и в раю будет такой же служанкой мужчины, какой была здесь), не говоря о всем этом, даже в древней иудейской религии унижение женщины было весьма заметным явлением²³.

Отец Иаков считал, что христианство восстанавливает справедливость по отношению к женщине:

²² *Протоколы ОЦД.* 73.

²³ Там же. 74 об.

Общий принцип, определяющий права женщины в Церкви, установлен прямо и твердо: в Церкви «нет мужеский пол, ни женский» (Гал. 3, 28; Кол. 3, 11). Тот же апостол Павел назвал Фиву, диакониссу церкви Кенхрейской, своей помощницей (Рим. 16, 1–2); апостол Петр именует женщин сонаследницами благодатной жизни (1 Петр, 3, 7). Еще более положительно установлен тот же принцип там, где Церковь называется телом Христа (Еф. 4), в котором все члены в свою меру служат на пользу целого. Женщины такие же члены тела, как и мужчины; тут нет пассивных или активных членов, а если так, то не может быть и речи о том, что женщина в Церкви не имеет прав, или имеет меньше. Ибо не может глава сказать руке — ты мне не надобна²⁴.

Именно поэтому, утверждал Галахов, Евангелие специально не оговаривает прав женщин:

Почему же Евангелие прямо не говорит о правах женщины? Потому, конечно, что говорит о человеке вообще и вовсе не имеет в виду один какой-нибудь пол, мужской или женский. Для Царствия Божия нет ни мужеского пола, ни женского. Гражданином этого Царства может сделаться одинаково как мужчина, так и женщина. С этой точки зрения никогда не будет иметь значение вопрос о женских правах. Он здесь так же неуместен, как неуместен был бы вопрос о правах мужчины над женщиной. Все христиане, мужчины и женщины, одно во Христе, братья и сестры. И если бы кто-нибудь — мужчина или женщина, захотел быть первым, господином, заговорил о своих правах на власть и первенство, тому Евангелие напомнило бы об обязанности служить всем: «кто хочет быть между вами первым, да будет всем слугой», и указало бы на пример Самого Иисуса Христа, умывшего ноги ученикам (Мф. 23, 11; 20, 20–28; Ин. 13, 4–15)²⁵.

В современном положении женщин в Церкви докладчик видел отражение «несовершенства нашего религиозного сознания»²⁶. Женщинам предоставлено только одно право: присутствовать и молиться в церкви. Женщины отсутствуют на Соборе, не участвуют они и в епархиальном управлении. По мнению докладчика, это положение не

²⁴ Ср.: 1 Кор. 12. 21.

²⁵ *Протоколы ОЦД*. 77 об. — 78.

²⁶ Там же. 73 об.

соответствует евангельскому учению. На апостольских собраниях женщины присутствовали. И «несмотря на запрещение апостола, история ясно говорит о публичном учительстве женщин»²⁷.

В докладе рассматривалась связь между изменением экономического положения женщин и их правами:

В последнее десятилетие создано целое женское движение, явившееся результатом экономических причин, перемены человеческого труда и развития техники. Все, что раньше производилось человеческими руками дома и в семье, стали выделывать машины и станки на фабриках и заводах: ручной труд заменился фабричным. А так как большая часть женского ручного труда — шитье, пряжа, тканье, стала продуктом машинного производства, — то масса женщин осталась без дела и спрос на женский труд сократился до минимума. Таким образом, экономический прогресс отразился на материальном положении трудящихся женщин в самом неблагоприятном смысле. Естественно, что женщины, особенно те, которым не выпал жребий замужества, обратили свой взор на некоторые отрасли мужского труда и на мужские профессии, чиновников, учителей, администраторов, судей, адвокатов и проч. В голове женщины возникло недоумение: по какому праву одни мужчины ведают дела общественные, занимают должности хорошо оплачиваемые; почему им одним открыты двери к образованию и ко всем видам общественной службы, создающей материально независимое положение²⁸.

Изменение демографической ситуации тоже повлияло на положение женщины:

С переменной человеческого труда, оторвавшись от земли и придя в город на фабрику или завод, — мужчина стал предпочитать холостую жизнь. Количество холостяков с каждым годом стало увеличиваться <...> Каждый холостой мужчина обрекает на незамужество женщину и от количества вечных холостяков зависит количество вечных девиц. Апостол Павел говорит только о замужних и вдовицах. Девицы в его время не оставались без брака. Но в наше время многим девицам судьба отказывает в семье по независящим от них причинам и даже против их воли. Поэтому им нужно так или иначе устраивать свою незамужнюю судьбу, обеспечить себя на всю жизнь таким или иным трудом. Но где же искать его как не там, где зарабатывает свое содержание

²⁷ Там же. 77 об.

²⁸ Там же. 78–78 об.

мужчина? Современной женщине поневоле приходится вступать в конкуренцию с женщиной, чтобы обеспечить свою экономическую независимость²⁹.

Докладчик говорил о том, что Церковь может благословить женщин на борьбу за равноправие.

Зная все эти причины женского движения, что могли бы иметь Церковь и христианство против этого движения? Ведь женщина не своей волей увлекается им, не добровольно бросает семью, материнство, роль хозяйки дома. Ее к этому вынуждают обстоятельства, от нее совершенно независимые. Если вопрос о браке, по доселе действовавшим условиям социального быта, всецело принадлежит инициативе только мужчины, — то естественно, что женщина во многих уродливых и безнравственных явлениях, от этого происходящих, является стороной совершенно безответственной. В совершенно другом положении по отношению к вопросу о браке, семье, явилась бы женщина в том случае, если бы она получила полную экономическую независимость от мужчины. Тогда бы она была бы совершенно свободна избирать себе брачную или безбрачную жизнь, и под этим только условием она явилась бы, наравне с мужчиной, стороной одинаково ответственной за все аномалии современного семейного быта. А если этого нет, то у кого поднимется рука, чтобы кинуть камень осуждения в нынешнюю женщину, экономически порабощенную мужчине и от него всецело зависящую в вопросах о браке и безбрачии. И у кого хватит смелости осудить женщину в ее стремлениях к полноправию в общественной жизни. Я полагаю, Церковь должна была бы призвать Божие благословение на успех в подобном стремлении женщины-человека отвоевать себе независимость³⁰.

Вместе с тем он отмечал, что «женское движение» может принимать и аморальный характер. В частности, женское движение защищает аборты.

Женское движение, к великому несчастью, в значительной мере впитало в себя эту неприглядную струю современного аморализма. Замечая вокруг себя полное пренебрежение к нравственным требованиям, видя в большинстве мужчин не мужей, а явных или тайных развратников, глубоких эгоистов, одиноких или бросивших свои семьи на произвол

²⁹ Там же. 79.

³⁰ Там же. 79–79 об.

судьбы, женщина сама заразилась в этой атмосфере, не хочет замужества, не желает материнства, указанного ей самой природой. Понятно, если женское движение отольется в такие уродливые формы, на почве такой свободы могут вырасти такие плоды полной нравственной прострации, перед которыми все недостатки прежнего семейного быта, — все женское бесправие и унижение покажутся злом не очень значительным. А есть уже грозные признаки этого. Укажу на одно из них, — аборт, широко практикующийся в последнее время. В больших городах практика истребления плода, искусственный выкидыш, производится десятками тысяч; замужние женщины и девицы прибегают к нему по 12-му и даже по 15-му разу (доклад женщины врача в университетской клинике в Томске). И что всего хуже, на этот путь женщина призывается открыто. Прежде аборт был деянием уголовно наказуемым, теперь его стараются легализовать, пишутся на эту тему доклады³¹.

И здесь молчание Церкви недопустимо, как и по отношению к проституции, с которой Церковь не должна мириться. Тем не менее,

Церковь молчит, решительно ничем не реагирует на это Иродово побоище внутриутробных младенцев, будущих людей. Ни в проповедях, ни даже в духовных журналах на эту тему не написано ни строчки. Мы как будто нарочно закрываем глаза на это вопиющее зло; как будто оно не задает самых основ религии, нравственности, семьи, Церкви, государства. Отчего? Это отчасти объясняется общей инертностью нашей церковной жизни, но больше всего тем, что женщине в Церкви не было дано надлежащего места. Ведь вопросы, касающиеся брака, рождения, аборта, наконец, ближе всего касаются женщины. Но безгласная и бесправная в Церкви, что она могла до сих пор сделать? Как она могла противодействовать этому злу?³²

Отмечая, что съезд духовенства и мирян допустил женщин в свою среду, но с правом совещательного голоса, И.И. Галахов предложил предоставить женщинам право:

- 1) участвовать в Соборах,
- 2) участвовать в делах управления, суда, церковного хозяйства,
- 3) исполнять в Церкви все должности, кроме иерархических³³.

³¹ Там же. 80 об.

³² Там же. 81.

³³ Там же. 82.

Обсуждение состоялось 23 октября 1917 г. Некоторые положения доклада вызвали возражения.

Л.З. Кунцевич не соглашался с трактовкой слов апостола Павла и, сославшись на правило VI Всел. 70³⁴, заявил, что

положение мужчин и женщин не должны быть одинаковым, что прямое назначение женщины быть матерью, воспитательницей детей и хозяйкой, и что равноправие ее будет иметь своим последствием разрушение семьи³⁵.

И.В. Фигуровский говорил о необходимости расширить права женщин в Церкви, в том числе, участия их в церковном хозяйстве, на епархиальных съездах и собраниях; восстановить институт диаконисс; благословить общественную и государственную деятельность женщин, если она не вредит семейной жизни. Вместе с тем, он предложил осудить в докладе крайности женского движения и аборты.

Что же касается до участия женщин в Соборах, то, по мнению оратора, трудно будет отстоять ее право на это; а назначение на причетнические места и допущение в алтарь может для многих показаться соблазнительным³⁶.

Вопрос о возможности участия женщин в Соборах и занятия ими должности причетников, поднятый 26 октября 1917 г., вызвал дискуссию. Архиепископ Таврический Димитрий (Абашидзе) выступил в защиту прав женщин, но не согласился на участие женщин в Соборах, как и большинство выступавших (в том числе прот. С.Н. Щукин, Л.З. Кунцевич, А.И. Июдин).

Протоиерей П.А. Миртов поддержал необходимость участия женщин в Соборах, а также предоставление им возможности быть чтецами, певцами и диакониссами. Председатель Отдела митрополит Владимир высказался за «расширение прав женщин в церковной жизни» и предложил восстановить древний чин диаконисс³⁷.

Во время голосования 21 голосами против 8 не было одобрено участие женщин в Соборе. В резолюции сказано, что Отдел отклонил

³⁴ Правило повторяет слова Апостола (1 Кор. 14, 34–35), что женщинам не подобает «во время божественной литургии глаголати».

³⁵ *Протоколы ОЦД.* 101.

³⁶ Там же.

³⁷ См. ниже, сс. 445–465.

предложение об участии женщин в Соборе на том основании, что на это допущение нет никаких указаний в канонических правилах и древней церковной практике³⁸.

Отрицательное решение было вынесено и по вопросу участия женщин в епископских советах, однако большинство голосов было подано за участие женщин в епархиальных съездах и в приходских советах (28 — за, 2 — против). Председатель особо высказывался против участия женщин в судебно-административных органах. Дискуссию вызвал и вопрос о праве женщин занимать должность псаломщиков. За предоставление женщинам этого права, ссылаясь на оскудение Церкви мужчинами ввиду военных действий, высказались архиепископы Симбирский Вениамин (Муратовский) и Таврический Дмитрий (Абашидзе), С.П. Старков, В.Н. Добровольский. Решение в пользу права женщин быть псаломщиками было принято лишь с небольшим перевесом голосов (16 против 13).

Прот. И. Галахов отметил, что

все рассуждения по поводу моего доклада не коснулись самого главного, принципиального положения, выраженного в словах апостола: «В Церкви нет мужеский пол, ни женский», твердо устанавливающего право женщины на активное участие в церковной жизни³⁹.

Об участии женщин в жизни Церкви: решение Собора

Доклад Отдела «Об участии женщин в жизни Церкви» был вынесен на 133 заседание Собора 24 июля 1918 г. Назначенный докладчиком протоиерей Сергей Щукин не смог приехать на 3 сессию Собора, и докладывал экспромтом протоиерей Петр Миртов. Он отметил, ссылаясь на доклад о. Иакова Галахова, что ограничение прав женщины в Церкви не имеет под собой оснований⁴⁰. Пересказывая историческую справку о роли женщин в истории ранней Церкви, которая была сделана в докладе прот. И. Галахова, докладчик особо подчеркнул участие убиенного митрополита Владимира (Богоявленского) в обсуждении этого вопроса:

³⁸ *Протоколы ОЦД.* 38.

³⁹ Там же. 109.

⁴⁰ *Деяния.* IX. 186 (Деяние 132).

Некоторые из членов Отдела в своих речах, особенно Высокопреосвященный председатель Отдела, приснопамятный теперь священномученик митрополит Владимир, ярко отметили живое, широкое и близкое участие женщины в первых шагах христианской истории⁴¹.

Именно в ранний период истории Церкви женщины проявляли особую активность:

И в первые века христианства, когда апостолы вышли на дело евангельской проповеди, их сотрудницами здесь являются женщины. И история рядом с апостолами отмечает равноапостольные подвиги христианских благовестниц, которые даже кровию запечатлели свою преданность великому делу благовестия.

Женщины, таким образом, приобщили себя к апостольскому подвигу, женщины приняли самое близкое участие в жизни и подвигах учеников Христа и вообще в строительстве жизни древней Церкви. Те благотворительные и просветительные учреждения, которые создавались под сенью Церкви, видели в своих стенах прежде всего женщин. Женщины, которые следовали за Христом Спасителем и были непосредственными сотрудницами Его апостолов, принимая живое участие в их апостольских подвигах, эти женщины остались верны своей любви и преданности делу Христову и после. Женщины помогали даже священнослужителям при совершении таинств в звании диаконисс⁴².

В выступлении говорилось о том, что женское служение в более поздний период «значительно сократилось и потом почти сошло на нет». Период, когда начались гонения на Церковь, вновь требует участия женщин:

Но в настоящее время наступили обстоятельства, указывающие на необходимость привлечения женщин к самому широкому участию в жизни церковной. Теперь, когда волна кровавых гонений на Церковь Христову вновь поднимается и растет, когда требуется напряжение всех сил Церкви для отражения силы вражией, когда дорог каждый воин, стоящий на своем посту, когда Церковь должна выявить всю полноту своей творческой мощи, когда необходимо участие всех членов и организаций Церкви для того, чтобы перенести крест тяжелых испытаний, постигших Церковь Христову,

⁴¹ Там же.

⁴² Там же.

теперь вопрос об участии женщин в жизни Церкви является вопросом жизненным⁴³.

Докладчик сформулировал предложения Отдела:

А. Признать за женщиною:

1) право на участие во всех приходских собраниях и советах с решающим голосом.

2) такое же право участия в благочинническом и епархиальном собраниях;

3) право участия во всех просветительных, благотворительных, миссионерских и церковно-хозяйственных учреждениях, за исключением судебно-административных и епархиального совета.

Б. Находя особенно полезным привлечение женщин к непосредственному участию в заботах о чистоте и благолепии храма и в чинном отправлении богослужения в качестве чтеца и певца, Отдел находит возможным:

1) предоставить женщине право на занятие должности церковного старосты на одинаковых правах с мужчиною,

2) в особых исключительных случаях допускать женщин к исполнению должности псаломщика со всеми правами обязанностями штатных псаломщиков, но без включения в клир⁴⁴.

Большинством членов Собора доклад был принят с одобрением. Настоятель Липецкого собора протоиерей А.В. Суворов заметил, что «женщины являются самыми сильнейшими ревнительницами о Церкви и благочестии»⁴⁵ и ходатайствовал об утверждении сестричеств при церквях

с целью следить за благочинием в церкви, и о предоставлении одной из членов сестричества из вдов или девиц права входа в алтарь⁴⁶.

Это ходатайство было поддержано и Л.К. Артамоновым, который рассказал, что он много ходатайствовал перед Синодом об устройстве женской полумонашеской общины. И теперь он выразил надежду, что вопрос о диакониссах будет наконец-то решен Собором. Генерал предложил

⁴³ Там же. 187.

⁴⁴ Там же.

⁴⁵ Там же. 188.

⁴⁶ Там же.

добавить статью о предоставлении женщинам, не моложе 40 лет, вступить в общину диаконисс со всеми присвоенными им правами и правом входа в алтарь.

С одобрением доклада выступили также С.А. Котляревский, М.А. Семенов, М.Ф. Глаголев, Н.И. Остроумов; «горячо приветствовал» доклад А.Д. Самарин.

Протоиерей К.М. Аггеев заметил, что он давно добивался обоснования, почему женщине отказано в праве входа в алтарь, и обращался с этим вопросом к известному литургисту профессору А.А. Дмитриевскому и митрополиту Санкт-Петербургскому Антонию (Вадковскому).

В бытность мою законоучителем в Смольном институте, я обращался к митрополиту Антонию с вопросом, почему я должен в алтаре терпеть пьяных сторожей и не могу допустить туда воспитанниц, которые чище не только сторожей, но даже и меня? И владыка Антоний согласился со мною и даже разрешил мне в случае нужды допускать воспитанниц в алтарь. Я не вижу, чтобы были какие-либо канонические или вообще христианские основания недопущения женщин в алтарь.

Каноническую справку о праве женщин входить в алтарь представил в своем выступлении профессор И.М. Громогласов. Он отметил, что 69 правило Трулльского Собора запрещает мирянам вообще входить в алтарь. С другой стороны, чин поставления диаконисс свидетельствует о том, что женщины пользовались этим правом. В списках Великой Константинопольской церкви в числе клириков указывались диакониссы (40 человек по новелле Юстиниана и Ираклия)⁴⁷.

За допущение женщин в алтарь высказался также епископ Старицкий Серафим (Александров). Он подчеркнул значение женщин в миссионерской деятельности, указав на практику старообрядцев:

Относительно пользы допущения женщины к миссионерской деятельности не может быть никаких сомнений. Старообрядцы издавна и прекрасно оценили значение женщины для церковной жизни. У них женщины не только убирают храмы и алтари, но и несут службу чтитц и певчих и даже наставниц⁴⁸.

Только двое из выступавших высказались против предоставления права женщинам входить в алтарь. В.Г. Рубцов, торговый приказчик из

⁴⁷ Там же. 191.

⁴⁸ Там же. 192.

Кашинского уезда Тверской епархии, высказал опасения, что, замена мужчины женщиной-псаломщицей станет новшеством в приходской жизни и может вызвать нежелательные результаты:

Не будет ли это резко? Мы хотим в противовес неверующему мужчине выдвинуть не ослабевшую в вере женщину. Но не будет ли здесь некоторой искусственности?... Я не знаю, будет ли с нашей стороны правильным — разрешить женщине проповедовать и входить в алтарь. Мне думается, что от этого ничего хорошего не будет. <...> Женщина может быть чтицею в церкви, но не должна занимать должность штатного псаломщика и входить в алтарь. И пусть она проповедует, но не в храме, а во внебогослужбных собраниях, пусть она участвует на приходских собраниях, но на епархиальные собрания женщин допускать не следует⁴⁹.

Председательствующий митрополит Арсений (Стадницкий) считал, что предложения доклада противоречат канонам, сослался на правило Лаодик. 44, запрещающее женам вход в алтарь, и высказался за необходимость охранять святость алтаря:

Широкая любовь и стремление к уравниванию женщин в правах с мужчинами служит основанием проекта. Однако подобная мера находится в противоречии с канонами, а слишком широкая любовь может повести к неблагоприятным последствиям и соблазну⁵⁰.

Однако, возражая против предоставления слишком широкого права женщине участвовать в богослужении, председательствующий отметил, что не может

не признавать ту громадную пользу, которую способны принести и приносят уже женщины в церковной жизни. В последнее время, при различных осложнениях с церковными сторожами, с уборкой храмов и т.д. деятельность сестричеств достойна величайшей похвалы и одобрения⁵¹.

При обсуждении доклада было решено передать в Отдел на дополнительное рассмотрение предложение о предоставлении права женщинам входить в алтарь.

⁴⁹ Там же. 188.

⁵⁰ Там же. 192.

⁵¹ Там же. 194.

Все статьи доклада были приняты в редакции Отдела. Надо отметить, что почти ни один доклад не был принят Собором так единодушно. Новая ситуация начавшихся гонений усиливала необходимость широкого привлечения женщин к участию в церковной жизни. Различного вида опыты создания общин и сестричеств уже имелись во многих епархиях и миссиях.

Однако на 138 заседание Собора 3 августа 1918 г. Редакционный отдел вынес две редакции проекта решения Собора⁵². Разночтения касались предоставления женщинам права участия в благочинническом совете. В докладе Редакционного отдела было отмечено, что Собор уже допустил мирян к участию в благочинническом совете, поэтому вопрос ставился о том, распространяется ли это право на женщин⁵³. В результате доклад был вновь передан в Отдел на обсуждение и была принята формула о том, что женщины не могут участвовать в благочинническом совете⁵⁴. Вновь текст постановления был утвержден Собором на последнем заседании 20 сентября 1918 г. На Епископском совещании 22 сентября только 9 голосов были поданы за принятие доклада (митрополит Кирилл, архиепископ Иоасаф, епископ Евдоким, епископ Тихон Уральский, епископ Вяземский Павел, епископ Охтенский Симон, епископ Острожский Аверкий, епископ Старицкий Серафим и епископ Никодим), а 22 — против (среди них — патриарх Тихон, митрополит Агафангел, митрополит Сергей, митрополит Арсений)⁵⁵, но решение Собора не было отменено, так как противники постановления не собрали положенных 3/4 голосов, и постановление было принято⁵⁶.

О праве женщин входить в алтарь — дополнительное обсуждение в Отделе

При обсуждении в Отделе, состоявшемся 24 июля 1918 г., священник Михаил Голунов из Уральска заметил, что запрет женщинам входить в алтарь вызван чисто физиологическими явлениями и не может до известного возраста служить препятствием для входа в алтарь:

⁵² *Обзор. III. 108.*

⁵³ *Об участии женщин. 20.*

⁵⁴ Там же. 24–24 об.

⁵⁵ Там же. 33 об. Журнал заседания Совещания епископов не содержит обсуждения этого доклада. — *Совещание епископов. 188.*

⁵⁶ *Об участии женщин. 32–32 об.*

В местности, где я служу, установился взгляд, что девочки до 14-летнего возраста свободно могут входить в алтарь.

Доклад о праве женщин входить в алтарь был подготовлен профессором И.М. Громогласовым⁵⁷ и обсуждался 12 августа 1918 г. В нем, в частности, отмечалось, что запрет входить в алтарь, сформулированный в Лаодик. 44, не имеет безусловного значения, так как это частный случай запрещения входа в алтарь для мирян вообще, о чем свидетельствует и 69 правило Трулльского Собора. В докладе говорилось о том, что диакониссы имели право входить в алтарь, о чем свидетельствуют 15 правило Никифора Исповедника и толкования Вальсамона.

На этой основе Отделом был принят на том же заседании доклад «О праве женщин входить в алтарь»:

Приняв во внимание, что канонический запрет женщинам входить в алтарь (Лаодик. 44) в практике церковной не имел безусловного значения, так как допускались изъятия из него в древности (диакониссы) и в последующие времена (инокини — Номоканон при Большом Требнике, ст. 66), Отдел о церковной дисциплине постановил предоставить на утверждение Святого Собора следующие положения:

Женщинам, достигшим 40-летнего возраста, а в исключительных случаях и ранее 40 лет, отличающихся безукоризненной нравственностью и горячей любовью к храму Божию, по ходатайству или по избранию прихожан, с согласия и одобрения приходского священника и по его представлению, епархиальным архиереем может быть представлено право входить в святой алтарь для наблюдения за чистотой оного и для прислуживания при богослужении.

В женских учебных заведениях, имеющих домовые церкви, воспитанницам, отличающимся глубокою религиозною настроенностью и особою любовью к храму Божию, может быть дозволен вход в святой алтарь для наблюдения за чистотою и для прислуживания при богослужении, под условием общего благословения на это епархиального архиерея и с особого на каждый случай разрешения настоятеля церкви по соглашению с начальницей заведения⁵⁸.

Доклад был передан в Соборный Совет, который 19 сентября предложил Собору передать доклад в числе других на разрешение

⁵⁷ *О праве женщин.* 4–5.

⁵⁸ Там же. 324.

⁵⁹ *Соборный Совет (III).* 73 об. – 74.

ВЦУ⁵⁹. Последнему, согласно решению Собора от 7 сентября 1918 г., предоставлялось право «вводить выработанные Отделами предначертания в жизнь».

Рассмотрение доклада состоялось на заседании ВЦС 15 ноября 1918 г., но принятие окончательного решения было отложено⁶⁰.

О ВОЗРОЖДЕНИИ ЧИНА ДИАКОНИСС

Женские общины.

Первые попытки возобновления служения диаконисс

Первым, кто стал ходатайствовать о восстановлении в Русской Церкви чина диаконисс, был выдающийся алтайский миссионер преподобный Макарий (Глухарев). Во время своей длительной миссионерской практики он осознал необходимость содействия женщин при подготовке к крещению, особенно для помощи больным женщинам. Однако его обращения к Николаю I и в Синод с просьбой о восстановлении чина диаконисс не имели успеха.

В 1838 г. в деревне Майне на Алтае поселилась с целью помочь о. Макарию Прасковья Матвеевна Ландышева, а в 1839 г. к ней присоединилась Софья Густавовна де Вальмон, дочь капитана русской армии, убитого в Бородинском сражении в 1812 г., воспитанница Смольного института, затем обучавшая детей в благородных семьях⁶¹.

Уже после кончины преподобного Макария, в 1858 г., удалось создать в ставке Алтайской миссии, Улале, женскую общину, включавшую более 10 вдов и девиц, в задачи которой входили те служения, о которых заботился алтайский просветитель. Как сообщало «Христианское чтение»,

только три из них были русские; остальные — все из новообращенных инородок калмычек и татарок, и при том некоторые из них родились в язычестве и были окрещены еще при служении о. Макария, иные — самим о. Макарием, в первые годы его миссионерской деятельности⁶².

⁶⁰ *Постановления ВЦС. 76–77.* Указано А.Г. Кравецким.

⁶¹ *Кацюба. 23.*

⁶² *Улалинская. 298.*

Своими основными задачами эти женщины считали

помогать миссии в христианском обучении новообращенных из язычества лиц женского пола и в многообразных нуждах их от рождения и до гроба, в особенности — принимать в свое попечение больных бесприютных и сирот новокрещенных женского пола, когда будем иметь к тому возможность, и вообще содействовать миссии в деле ее служения всем, к чему она найдет нас благопотребными, в полной надежде, что Господь и Пречистая Матерь Его пошлют нам силы и лучших помощниц и руководительниц⁶³.

Попытки создания женских общин с просветительскими задачами неоднократно предпринимались и в Санкт-Петербурге. В России появились также общины сестер милосердия, деятельность которых подробно рассмотрена в исследовании А.В. Постернака⁶⁴. В связи с разработкой Устава для Крестовоздвиженской общины сестер милосердия в 1860 г. петербургский священник А.В. Гумилевский⁶⁵ поставил вопрос о возобновлении чина диаконисс. Он считал, что

диакониссы должны образоваться в приходских церквях под непосредственным ведением священников и под руководством местных епископов⁶⁶.

Такую общину он создал в своем приходе Рождества Христова на Песках. Двенадцать сестер трудились в приюте при этой общине; одни занимались обучением детей, другие работали в приютской кухне, третьи посещали квартиры бедных, четвертые ходили по больницам. Но в 1867 г. о. Александр был перемещен в Обуховскую больницу, где заразился тифом и скончался, и община прекратила существование⁶⁷.

⁶³ Из письма устроительниц этой женской общины в Синод: *Улалинская*. 406.

⁶⁴ *Постернак. Очерки*.

⁶⁵ Гумилевский Александр Васильевич (1830–1869), священник при Крестовоздвиженской общине сестер милосердия, основанной вел. княгиней Еленой Павловной; в 1862 г. отстранен от участия в делах общины; создатель Христорожественского братства в Петербурге, при котором существовали приют и община диаконисс; с 1867 г. — священник при Обуховской больнице в Петербурге — *Материалы к житию*. 239; *Троицкий. Диакониссы*. 297–310.

⁶⁶ *О диакониссах*. 60 об.

⁶⁷ См.: *Скроботов*.

Однако идея воссоздания этого чина постоянно возникала в русском обществе в связи с социальными потребностями, о которых говорит и стремительный рост женского монашества. Количество женских монастырей в России увеличилось от 101 женского монастыря в 1836 г. до 475 к началу Первой мировой войны⁶⁸. Еще значительней росло число послушниц в этих монастырях: с 1825 по 1914 г. их стало больше в 17 раз (к началу войны — 56 тысяч послушниц), в то время как число послушников возросло лишь в 4,5 раза⁶⁹.

Для женских общин была характерна активная хозяйственная и социальная деятельность. При них создавались школы, училища, приюты для сирот, мастерские. Женщины как бы стремились реализовать в обществе все то, что лежало на женщинах в традиционной семье. И это стремление к социальной деятельности плохо сочеталось с монашеской аскезой. Строгие общежительные уставы вообще запрещают монахам покидать территорию монастыря, поэтому широкая социальная деятельность монастырей вызывала порой неодобрение.

Основательницы монастырей, как правило, очень аскетично настроенные, вынуждены были не только поддерживать активную связь с миром, но постоянно искать источники для существования своего монастыря и для его благотворительной деятельности. Даже расширение монастырского хозяйства требовало получения разрешений епархиального начальства. Итак, сама практика этих общин породила мысль о создании иного, не монашеского чина диаконисс.

Этот вопрос был поднят игуменьей Екатериной⁷⁰, настоятельницей Леснинской общины в западнорусской Седлецкой губернии (ныне Польша), созданной в 1884 г. архиепископом Холмским и Варшавским Леонтием (Лебединским) в целях укрепления православия в униатском крае. Мать Екатерина была энергичной и одаренной женщиной,

⁶⁸ Рост количества мужских монастырей за то же время был не столь впечатляющим — с 360 до 550.

⁶⁹ Статистические данные заимствованы из кн.: *Смолич. Монашество*. 563. См. также: *Фирсов. Русская Церковь*. 30–32.

⁷⁰ Екатерина (графиня Евгения Борисовна Ефимовская; 1850–1925), преподавала в школе С.А. Рачинского в с. Татево Смоленской губ.; игуменья Леснинской обители (с 1884). Во время Первой мировой войны монастырь переехал в Бессарабию, оттуда в Сербию, где м. Екатерина скончалась в Хоповском монастыре. Община в 1950 г. переехала в Нормандию. — *Тауся*. 177–185.

имела медицинское образование и вместе с сестрами ухаживала за больными крестьянами. Была организована школа, где учились 80 детей всех вероисповеданий. В 1889 г. община была преобразована в общежительный монастырь, в котором в 1914 г. было уже 20 монахинь и 300 сестер и послушниц. Монастырь содержал амбулаторию с выдачей лекарств, приют для престарелых женщин, больницу. Обитель на собственные средства давала образование монахиням и послушницам, которые работали в этой больнице. При монастыре были созданы ремесленные мастерские, огород, пасека, ферма. Монастырь основал еще четыре общины со школами, медицинскими пунктами и аптеками. Монастырю были отданы правительством 1200 десятин пахотной земли. На 1914 г. на средства монастыря содержались два народных училища, две учительские семинарии, средняя школа, сельскохозяйственное училище и приют для сирот⁷¹. Из Леснинского монастыря, как писал митрополит Евлогий (Георгиевский), «стали вылетать выводки и вить гнезда на стороне». Так образовались еще пять монастырей (Вировский, Теолинский, Радочницкий, Красностокский⁷², Турковицкий) с традициями широкой благотворительности и внимания к нуждам населения.

Вокруг обителей возникали приюты, школы, больницы... Сестры распространяли свою деятельность и за пределы этих учреждений, ходили по деревням — к роженицам, к больным, к старушкам, погребали безродных, оказывали самую разнообразную помощь местному населению⁷³.

Вместе с тем, как отмечала сама игуменья Екатерина в 1905 г., в обществе не было однозначной оценки социальной деятельности таких общин:

Многие еще утверждают, что монахини не подобает общественная деятельность. Маститый издатель «Троицких листков» преосвященный Никон, епископ Серпуховской⁷⁴, неодно-

⁷¹ Смолч. *Монашество*. 296.

⁷² Красностокский монастырь в 1914 г. эвакуирован в Московскую епархию, помещен в Екатерининской пустыни, закрыт после 1917 г.

⁷³ *Евлогий*. 108. О деятельности Леснинского монастыря см. также: *Зырянов*. 143–145.

⁷⁴ Никон (Рождественский; 1851–1918), еп. Муромский, Серпуховской (1904), Вологодский (1906–1912), член Гос. Совета, член Св. Синода (с 1912), председатель Издательского совета при Св. Синоде (1913–1916).

кратно высказывал в печати, что Леснинскую обитель и ей подобные обители, можно признать полезными и почтенными, но называть их монастырями не должно, ибо они преследуют цели мирские, благотворительные, чуждые монашеству⁷⁵.

О том же писал в своих воспоминаниях митрополит Евлогий:

некоторые епископы смотрели на наши холмские монастыри косо. «Школы, приюты, лечебницы... — причем тут монашество?» — говорили они⁷⁶.

Игуменья Екатерина неоднократно ставила вопрос о восстановлении чина диаконисс. В частности, она обратилась в 1905 г. в Св. Синод с ходатайством о восстановлении служения и звания диаконисс. В своей записке настоятельница писала:

Надвинувшиеся на Россию грозы событий заставляют меня безотлагательно ходатайствовать о восстановлении звания диаконисс. Я глубоко убеждена, что, несмотря на строгие не менее монашеских обеты, требуемые от диаконисс, множество девушек и вдовушек откликнется на призыв к новому деятельному служению Церкви и отечеству⁷⁷.

Мать Екатерина хотела, чтобы ее монастырь стал «рассадником» диаконисс, местом, где они могли получать необходимое богословское и медицинское образование, а впоследствии сохранять связь с общиной⁷⁸. Она считала, что диакониссы смогут играть важную роль в обществе, что благодаря этому институту можно будет решить ряд социальных задач, именно это служение привлечет образованных женщин, которые раньше не шли в монастырь.

Вследствие установившегося понятия о монашестве как о жизни узкоэгоистической, имеющей целью спасение собственной жизни через подвиг поста и молитвы, оно находится в полном отчуждении от мира. Не удовлетворяя поэтому высокому христианскому стремлению русской образованной женщины отдать жизнь свою на служение ближнему, монастыри наши наполняются обыкновенно совершенно необразованными девушками из народа, между которыми немало таких, которые сообразно с нуждами своими не чужды

⁷⁵ *Записка настоятельницы*. 3.

⁷⁶ *Евлогий*. 115.

⁷⁷ *Записка настоятельницы*. 4.

⁷⁸ Там же. 8.

искания в монашестве материального обеспечения и лучшего общественного положения. Немногие интеллигентки, попадающие по каким-либо особым причинам в монастырь, совершенно потеряны для просвещения общества: неподготовленные к сему, они решительно никакого воздействия на мир не имеют⁷⁹.

О необходимости восстановления чина диаконисс в связи с задачами христианского просвещения писал и прот. Ф. Знаменский:

В 1900 г. идея древних диаконисс воскресла, впрочем в измененном виде, в учрежденном при Санкт-Петербургском обществе религиозно-нравственного просвещения в духе Православной Церкви⁸⁰ религиозно-просветительном союзе интеллигентных лиц женского пола, принявших на себя труд, под непосредственным наблюдением и руководством известного столичного деятеля по благотворению протоиерея К.И. Ветвеницкого, заниматься чтением Св. Писания, святоотеческих творений, житий святых и проч. для больных в клиниках, лечебницах и больницах. В минувшем <1905> году таких чтц было 90, чтения проводились в 19 местах⁸¹.

Вопрос о диакониссах в Предсоборном Присутствии

Вопрос о восстановлении чина диаконисс рассматривался 20 и 21 марта 1906 г. на заседаниях IV Отдела «О благоустройении прихода, о порядке приобретения церковной собственности, об епархиальных съездах и участии священнослужителей в общественных и сословных учреждениях» под председательством Стефана, епископа Могилевского.

Настоятель Предтеченской церкви в Ярославле протоиерей Феодор Успенский заявил, что «в настоящее время участие женщин в деле церковном в высшей степени было бы благотворно». Прот. М.Н. Казанский считал, что

необходимо держаться церковных правил, существовавших в древности для диаконисс. Нужно соблюдать установленный

⁷⁹ Там же. 2–3.

⁸⁰ Общество учреждено в 1881 г. с целью противодействия антицерковным настроениям и неправославным религиозным течениям. Первым руководителем был протоиерей Иосиф Васильев, в описываемое время Совет общества возглавлял будущий новомученик протоиерей Философ Орнатский.

⁸¹ *Знаменский*. 898.

Церковью возраст — не моложе 40 лет и возводить в диакониссы лишь по предложению прихода достойнейших из отличающихся религиозной деятельностью в приходе женщин⁸².

Отделом было принято постановление:

Желательно восстановление института диаконисс в особенности в тех приходах, где существуют женские благотворительные кружки, из числа этих преданных Церкви женщины достойнейшие девственницы или вдовы, достигшие 40-летнего возраста, могли бы быть посвящены в диакониссы по чину, который существовал в древности. Круг их деятельности: забота о чистоте храма, особенно же научение взрослых грамоте и молитвам и участие во всех делах благотворения в приходе⁸³.

Прот. Феодором Успенским были составлены «Правила для жизни и деятельности православных диаконисс», рассмотренные на заседании Отдела 7 июня. В окончательном варианте эти правила помещены в приложении к разработанному Предсоборным Присутствием проекту «Нормального устава православных приходов России»:

1. Диакониссами называются православные христианки, изъявившие желание быть постоянными служительницами Церкви Христовой и принявшие на такое служение посвящение от архиерея.

2. Причисляясь к клиру церковному, диакониссы служат храму Божию и приходу.

3. Служение храму состоит в трудах по соблюдению чистоты в нем, по содержанию в исправности священных облачений и церковной утвари и вообще в содействии благолепию храма Божия.

Примечание. Для уборки алтаря диакониссам, как посвященным, дозволяется входить в оный, но воспрещается касаться престола и напрестольной утвари.

4. Присутствуя за богослужением, диакониссы наблюдают за поведением в храме женщин и детей, помогают подносить детей к причащению, в случаях крещения взрослых лиц женского пола диакониссы прислуживают при крещении таковых и вообще содействуют поддержанию порядка при богослужении.

5. Служение приходу состоит в том, что диакониссы прилагают усердное попечение о научении неведающих христианского

⁸² Журналы и протоколы. II. 29.

⁸³ Там же.

учения, особенно женщин готовящихся к святому крещению, и о вразумлении заблуждающихся, но при этом они должны быть по своим познаниям правоспособны к сему и во всем поступать по указанию пастырей Церкви.

6. Диакониссы помогают священнику и приходскому Совету в заботах и трудах по призрению сирот увечных воинов, и вообще в делах благотворительности содействуют в изыскании на это средств, посещают квартиры бедных и больных, входят в их положение и по возможности облегчают тяготу их жизни. В тех приходах, где есть богадельни, приюты, больницы и другие благотворительные учреждения, диакониссы могут служить в таковых учреждениях, или иным способом содействовать благосостоянию их.

7. Имея такие святыя обязанности, диакониссы для поддержания в себе ревности о служении Господу и святой Церкви, должны быть прилежны к молитве и слушанию Слова Божия. Для сего каждый день начинать и оканчивать чтением положенных молитв, присутствовать по возможности, за каждым богослужением, а в случае невозможности должны восполнять это опущение домашним чтением Евангелия, псалтири и положенного Церковью правила.

8. Диакониссы по возможности часто, особенно в великие праздники и вообще не менее четырех раз в год, исповедуются и приобщаются Святых Христовых Таин и ведут жизнь строго благочестивую, подражая преподобным и праведным женам и девам, причтенным к лику святых. В случае уклонения от подобающего диакониссам образа жизни они подвергаются за сие всем каноническим последствиям.

9. В одежде они должны соблюдать скромность, а с разрешения епископа могут носить и особую одежду наподобие монашеской.

10. В диакониссы посвящаются архиереем вдовы и девицы, как духовного, так и других сословий, имеющие не менее 40 лет от рождения. Возведение в это звание достойных лиц, с возложением на них иподиаконского ораря, совершается архиереем или по его личному усмотрению или по ходатайству настоятеля прихода. Посвящение диаконисс совершается или за литургией во время малого входа, с возглашением древней молитвы, или, когда нет литургии, за особым молебствием после прочтения Евангелия⁸⁴.

11. Вдовы и девицы, желающие принять звание диаконисс, но не достигшие сорокалетнего возраста, допускаются к ис-

⁸⁴ Успенский ссылается на текст древней молитвы при поставлении (ПВ. 1906. № 23), на чин поставления опубликованный у Гоара («*Εὐχολόγιον*». 1730. С. 218), а также приводит чин, существующий в одном из женских церковных обществ.

полнению их обязанностей с званием церковниц, с благословения настоятеля прихода, но без посвящения и без права входить в алтарь.

12. Служение диаконисс есть подвиг добровольный и безвозмездный, но в случае их немощи и старости они имеют преимущественное право на призрение от прихода, которому служат⁸⁵.

В Предсоборное Присутствие была передана из Св. Синода записка настоятельницы Леснинского монастыря игумении Екатерины вместе с отзывом архиепископа Холмского Евлогия. Она рассматривалась в IV Отделе 2 и 5 декабря 1906г. В своем отзыве Владыка Евлогий отметил, что нет оснований отрицать существование института диаконисс, так как он имел место на Востоке вплоть до XII в., а на Западе до VI в. Однако он отметил, что «восстановление этого института требует особой осмотрительности», и высказался за восстановление служения, а не чина диаконисс⁸⁶.

Против предложений игумении Екатерины выступил прот. Ф. Успенский, заявив, что более разумным видится тот порядок, при котором

диакониссы будут свои, урожденные, приходские при своем родном храме, родной деревне, а не пришлые, это обстоятельство имеет важное значение как для самих диаконисс, так и для священника⁸⁷,

Но он считал полезной подготовку диаконисс в таких монастырях, как Леснинский. Поддерживал проект игумении Екатерины Н.Д. Кузнецов:

Необходим рассадник для их надлежащего приготовления. На месте часто нет даже элементов, из коих можно бы подготовить диаконисс, нет и руководителей, людей знающих, умеющих подготовить опытных диаконисс. Таким рассадником и могла быть специальная школа при Леснинском женском монастыре⁸⁸.

Опасался противостояния приходу чуждых диаконисс прот. А.С. Лебедев, настоятель Вознесенской церкви в Санкт-Петербурге⁸⁹.

⁸⁵ *Журналы и протоколы. II.* 102–104.

⁸⁶ *Журналы и протоколы. IV.* Отд. IV. 83–86.

⁸⁷ Там же. 83.

⁸⁸ Там же. 85.

⁸⁹ Там же. 86.

Отдел решил не изменять составленные прот. Ф. Успенским правила, а записку присоединить к делу.

Обсуждение вопроса в церковной печати

После Предсоборного Присутствия вопрос о диакониссах обсуждался на страницах прессы⁹⁰. Так, «Церковный вестник» в 1908 г. пишет:

К представителям Церкви предъявляются в настоящее время требования усиленной миссионерской работы. Игуменья Екатерина в ноябрьской книжке «Христианина» еще раз напоминает обществу верующих о древних диакониссах, которые являются «забытой силой Церкви» и призвать к жизни институт, восстановление которого в интересах современных запросов миссии было бы более чем желательно. Женщины-миссионерки, как показывает опыт, легче сближаются с народом, входя в мелочи его жизни, скорби и нужды, лучше умеют вызвать к себе доверие⁹¹.

В восторженных словах о женском служении в Церкви, которые можно прочесть в изданиях начала XX века, несомненно, отразился дух времени. Как правило, из этих высказываний трудно понять, что именно в служении диаконисс привлекает автора, какой он видит модель организации диаконисс. Непонятно даже, кто, по мнению авторов, может стать диакониссой. Вот характерный пример из «Церковного вестника» за 1911 г.

В такое-то тяжелое время для Церкви не пора ли вспомнить заслуги перед Церковью святых жен, не пора ли воскресить угасшее в истории Церкви учреждение диаконисс, верных служительниц Христовых, которые явились бы незаменимыми помощницами пастырям Церкви в деле духовного просвещения, преимущественно женщин и детей, которые, целым сердцем отдаваясь Господу Иисусу Христу, вложили бы всю любящую душу в святое дело, проникли бы туда, куда не всегда может проникнуть и пастырь Церкви: во святая святых чистого женского сердца, и зажгли бы там чистый пламень беззаветной любви к Богу и святую ревность о Боге? Христианский мир еще раз обновился бы веянием Духа Божия чрез сих новых Трифен и Трифос, Фив и Персид, которых с такой любовью и таким почтением

⁹⁰ См. напр.: *Гохфельт*.

⁹¹ *Мнения и отзывы*. 1564.

приветствовал апостол языков Павел в своем послании к Римлянам⁹². Женщина как мать, жена и сестра в семье, женщина как воспитательница в христианской семье и наставница в школе, женщина как собеседница в больнице, тюрьме, женщина как миссионерка-проповедница в среде заблудших, не говорю уж о служении болящим, утешении скорбящим, — какое необозримое поприще служения Христу в лице ближних открыто для любящего сердца будущей диакониссы! Какая сильная проповедь о Христе, проповедь не только словом, сколько самим делом, примером — в среде оязычивающегося нашего общества! Когда-то древние язычники, пораженные духовной красотой добродетельных христианок, восклицали: «Какие женщины у этих христиан!» Ужели современные язычники из бывших некогда христианами будут менее чувствительны, менее справедливы⁹³.

На страницах русской церковной прессы обсуждается и книга Л. Гольца «Служение женщины в христианской Церкви», которая даже была переведена на русский язык⁹⁴.

Появилась эта занимательно составленная и живо написанная брошюра в виду энергично выдвинутого нашим временем вопроса об общественном служении женщины вообще, и суждений о восстановлении института диаконисс, специально посвященного церковному служению<...> Хотя времена и переменились<...> формы и условия женской деятельности стали иными, однако задачи женского служения в основе своей остаются теми же самыми, потому что они отвечают именно богоданной особенности женщин⁹⁵.

*Марфо-Мариинская обитель и усилия
великой княгини Елизаветы*

В связи с отсрочкой Собора материалы, выработанные Предсоборным Присутствием, лежали без движения. Вопрос о чине диаконисс вновь был возбужден перед Святейшим Синодом по инициативе великой княгини Елизаветы Федоровны⁹⁶, учредившей Марфо-Мариин-

⁹² Ср.: Рим. 16, 1–2. 12.

⁹³ *Чем может женщина послужить Церкви.* 1347.

⁹⁴ См.: Гольц.

⁹⁵ *Рецензия на книгу Ильинского.* 976.

⁹⁶ Елизавета Федоровна Романова (1864–1918), дочь вел. герцога Гессен-

скую общину в Москве. Обитель эта начала свою деятельность 10 февраля 1909 г. Елизавета Федоровна видела различие между монашеским деланием, которое направлено на внутреннее преображение человека, и служением диаконисс, целью которого является деятельная любовь к ближним, труд милосердия для бедного, падшего человека. В созданную ей обитель женщины могли поступить на определенный срок, после которого решали, остаться им в обители или выйти из нее. Для того, чтобы иметь возможность оказывать медицинскую помощь, сестры обители в обязательном порядке получали не только религиозное, но и медицинское образование. Обитель, благодаря авторитету создательницы, быстро росла и открывала новые благотворительные заведения. Елизавета Федоровна стремилась добиться установления чина диаконисс для сестер обители, потому что отдавала себе отчет в том, что статус обители держится только на ее личном влиянии, и хотела закрепить в церковном сознании правомочность совершаемого в обители служения:

Это начинание должно занять «определенное место» в Церкви, иначе оно так и будет *колебаться*, и после моей смерти, кто знает, скорее всего, будет преобразовано в монастырь или светскую общину⁹⁷.

Елизавета Федоровна настаивала на введении чина диаконисс «по одеянию», т.е. не предполагалось литургическое служение диаконисс, но само посвящение было оформлено литургически — в обители был создан чин посвящения в «крестовые сестры»⁹⁸.

Великую княгиню поддерживал митрополит Московский Владимир (Богоявленский). Его ходатайство о присвоении сестрам Марфо-Мариинской обители именованя диаконисс рассматривалось в Святейшем Синоде 9 ноября 1911 г. Положительный отзыв о необхо-

Дармштадтского Людвига IV, сестра императрицы Александры Федоровны. С 1884 г. замужем за вел. кн. Сергеем Александровичем. После убийства мужа (1905) занималась активно благотворительной деятельностью, в 1907 г. создала Марфо-Мариинскую обитель. Арестована в 1918 г., расстреляна в Алапаевске 18 июля 1918 г. Канонизована в 1990 г.

⁹⁷ Из письма Елизаветы Федоровны Николаю II от 1 января 1912 г./ *Материалы к житию*. 52.

⁹⁸ *Материалы к житию*. 232. Чин посвящения сестер обители (с возложением креста и покрывала) и настоятельницы опубликован без указания на источник в: *Склярова*. 105–117.

димости восстановления чина диаконисс был представлен в Синод и А.А. Дмитриевским⁹⁹. Было принято решение:

Старшим сестрам Марфо-Мариинской обители, уже посвященным по особому церковному чину и давшим обет диаконисского служения на всю жизнь, усвоить искомое звание; в параграф 24 устава обители внести дополнение о принятии сестер в число диаконисс только по благословию московского митрополита, вопрос же о восстановлении древнего женского служения в Православной Церкви следует разрешить на предстоящем Поместном Соборе¹⁰⁰.

Митрополит Санкт-Петербургский Антоний (Вадковский) остался при особом мнении:

Пока не восстановлен чин диаконисс в древнем его значении, сестрам Марфо-Мариинской обители не может быть усвоено именование диаконисс, в чине коих они не состоят¹⁰¹.

Против постановления Синода выступил и епископ Гермоген (Долганев)¹⁰², по мнению которого от «диаконисс по одеянию» требуется лишь внешняя сторона служения: благотворение, врачевание, просвещение, — при отсутствии духовно-нравственных или аскетических обетов внутренней непререкаемой дисциплины, вследствие чего «посвященная Богу часть души и жизнь должна висеть над бездной страстей и предоставлена быть неверным стихиям»¹⁰³. 15 декабря 1911 г. епископ Гермоген послал телеграмму императору, в которой утверждал, что Св. Синод учреждает в Москве «чисто еретическую корпорацию диаконисс», подавая основательнице обители великой княгине Елизавете Федоровне «камень вместо хлеба, фальшивое, подложное учреждение вместо истинного»¹⁰⁴. Дело было передано на рассмотрение Николаю II, который вынес свою резолюцию: «Всецело разделяю особое мнение митрополита Петербургского Антония»¹⁰⁵.

⁹⁹ Оpubл.: *Склярова*. 125–137.

¹⁰⁰ Там же. 225.

¹⁰¹ Там же. 225–226.

¹⁰² Гермоген (Долганев; 1858–1918), еп. Саратовский (1903–1912); канд. богословия; уволен на покой (1912); еп. Тобольский (1917); в апреле 1918 г. арестован, в июне утоплен в р. Туре.

¹⁰³ *Материалы к житию*. 226.

¹⁰⁴ *От Св. Синода*. 21.

¹⁰⁵ Там же. 227.

Таким образом, вопрос о диакониссах был оставлен на рассмотрение Собора, а чин Марфо-Мариинской обители был признан незаконным. Елизавета Федоровна пыталась объяснить Николаю II свою позицию, но тщетно.

В официальном церковном органе — «Церковных ведомостях» в 1912 г. была опубликована работа С.В. Троицкого, в которой, в частности, отмечалось:

Чин посвящения диаконисс никоим образом не может быть сравниваем с чинами посвящения священнослужителей <...>. Порядок посвящения в те или другие церковнослужительские должности обычно зависел от местной церковной власти, которая может определить его, руководствуясь началом экономии¹⁰⁶.

В этом же году выходит исследование того же автора «Диакониссы в Православной Церкви». С.В. Троицкий, дав подробную историческую справку о диакониссах и о попытках воссоздать этот чин в Русской Православной Церкви (не упоминая Марфо-Мариинской обители), делает следующие выводы:

Если церковная власть найдет нужным восстановить чин диаконисс в Русской Церкви, то история этого чина в Православной и, в частности, Русской Церкви дает основания высказать такие пожелания:

- a) т.к. характер женского служения Церкви всегда соотнобразывался с современными церковными потребностями и т.к., с другой стороны, в литургическом служении диаконисс настоятельной нужды в настоящее время не усматривается, то служение диаконисс должно носить преимущественно благотворительный характер;
- b) служение диаконисс должно быть служением приходским;
- c) оно не должно быть каким-то противовесом женскому монашеству, а должно гармонически объединяться с ним. Учреждения, подготавливающие диаконисс, должны быть устроены по типу женских монастырей;
- d) основным ядром восстанавливаемого чина должны быть вдовы и дочери духовных лиц¹⁰⁷.

Тем не менее, попытка ввести чин диаконисс была приостановлена.

¹⁰⁶ Троицкий. *Церковнослужительницы*. 525.

¹⁰⁷ Троицкий. *Диакониссы*. 332–333.

*Обсуждение вопроса о диакониссах
в Отделе о церковной дисциплине*

Уже при обсуждении проблематики работы Отдела 23 октября 1917 г. прот. П.А. Миртов предложил поставить на очередь «вопрос о диакониссах как о живой силе Церкви»¹⁰⁸. Его поддержал и митрополит Владимир. Как сказано в протоколе,

Высокопреосвященный председатель, отрицательно относясь к тем общественным функциям женщин, которые отвлекают ее от семьи, высказался за расширение прав женщины в церковной жизни, где она являлась и теперь является силой, большей даже, чем мужчины, и предложил воспользоваться этой силой для блага Церкви, восстановивши древний институт диаконисс¹⁰⁹.

Журнал заседаний передает слова митрополита Владимира, показывающие, в чем он видел смысл деятельности диаконисс:

Мне деятельность диаконисс представляется в таком виде: будучи воспитаны в духе православном и в монастырском режиме, они должны являться всюду, где несчастья, болезни. Нужно присоединить к Церкви язычника, этому делу могла бы послужить диаконисса; нужно наставить заключенного в тюрьме — с особенным успехом могла бы возбудить чувство раскаяния диаконисса. Не перечислить всех функций диакониссы. Я настоятельно предложил бы разработать вопрос о диакониссах и вынести его на соборное решение¹¹⁰.

Было решено, что в отношении должности диаконисс Отдел «в принципе признает благовременным восстановление и этого древнего апостольского института согласно каноническим правилам», но считает необходимым обсудить по данному вопросу особый доклад, подготовить который согласился митрополит Владимир (Богоявленский)¹¹¹.

Разбирая в этом докладе предложения IV Отдела Предсоборного Присутствия, митрополит Владимир писал, что не следует забывать вдов священников и церковнослужителей, которые могли бы пополнить состав диаконисс.

¹⁰⁸ *Протоколы ОЦД.* 27.

¹⁰⁹ Там же. 103.

¹¹⁰ Там же. 117–117 об.

¹¹¹ Там же. 138.

Эти вдовы по всей справедливости должны бы явиться ядром восстанавливаемого чина. За это говорит умственный и нравственный ценз таких вдов, и традиция всей Православной, а в частности и Русской Церкви, и печальное материальное положение нашего приходского духовенства вообще, и его вдов и сирот в особенности¹¹².

Происходя из вдовых священников, митрополит Владимир прекрасно знал положение духовенства и не мог не сочувствовать сиротам. На заседании Собора 28 февраля 1918 г., посвященном памяти убиенного митрополита Владимира, архиепископ Кишиневский Анастасий (Грибановский) отметил:

Он один из первых иерархов Русской Церкви громко заявил о высокой миссии, ожидающей женщину-христианку в условиях современной церковной жизни. <...> Его заветной мечтой было восстановление института диаконисс. <...> За несколько дней до кончины им по этому вопросу был составлен доклад Священному Собору¹¹³.

После мученической кончины митрополита Владимира прот. П. Миртов неоднократно поднимал вопрос об отыскании его доклада о диакониссах¹¹⁴, но найден он был не сразу. В связи с этим в качестве докладчика был приглашен С.В. Троицкий, который 26 марта 1918 г. представил Отделу доклад «О восстановлении в Русской Церкви служения диаконисс»¹¹⁵. Как сказано в протоколе,

в докладе отмечалось, что женщины более сохранили преданность Церкви, чем мужчины и менее распропагандированы. Женщины используются широко для уборки алтаря, из-за отсутствия мужчин-алтарников¹¹⁶.

При обсуждении доклада отмечалось, что уже много сделано для восстановления этого института: уже Отдел Предсоборного Присутствия составил Положение о диакониссах. Прот. П.А. Миртов заметил:

¹¹² *О диакониссах*. 62 об.

¹¹³ *Обзор*. II. 92. (Деяние 85).

¹¹⁴ См.: *Протоколы ОЦД*. 154, 179 об., 212.

¹¹⁵ См.: Там же. 242. В материалах Отдела текст доклада, подписанный С.В. Троицким, имеется уже в форме доклада Собору. По-видимому, этот документ уже обсуждался в Отделе. — Там же. 250–251.

¹¹⁶ *Протоколы ОЦД*. 240.

«Можно надеяться, что восстановление диаконисс не встретит больших препятствий»¹¹⁷.

Среди выступавших в Отделе не было противников восстановления чина диаконисс. Даже консервативно настроенный крестьянин Июдин, возражавший против почти всех проектов, заявил, что «поддерживает вопрос о немедленном восстановлении служения диаконисс, находя его благовременным и необходимым»¹¹⁸.

Как отметил председатель архиепископ Иоасаф,

мы не новаторы в этом деле. До нас многие поработали в этом вопросе. Нам необходимо разрешить вопрос об участии женщины как члена клира¹¹⁹.

Для выработки доклада Священному Собору была создана комиссия под председательством прот. Т.П. Теодоровича при участии докладчика С.В. Троицкого, проф. И.А. Карабинова, священника М.С. Елабужского, Ф.Г. Зибарева и мирянина из Нижегородской епархии В.А. Демидова¹²⁰.

Доклад был утвержден Отделом 16 апреля 1918 г. На том же заседании был заслушан «сделанный И.А. Карабиновым перевод с греческого древнего чина диаконисс»; было принято решение этот перевод приложить к докладу в качестве чина поставления диаконисс¹²¹. Однако ввиду малочисленности членов Отдела на этом заседании (присутствовали только семеро) утверждение повторили 6 августа, когда доклад уже был внесен в Соборный Совет¹²². Докладчиком на Собор был назначен протоиерей Терентий Теодорович.

В преамбуле доклада¹²³ отмечалась особая важность служения женщин в Церкви в первые века христианства, когда положение Церкви в некоторых чертах было схожим с ситуацией, в которой оказалась Церковь после Октябрьской революции. Вместе с тем, вопрос о восстановлении чина диаконисс поднимался в Русской Церкви неоднократно, начиная с 60-х гг. XIX в.

¹¹⁷ Там же. 242.

¹¹⁸ Там же. 243.

¹¹⁹ Там же.

¹²⁰ Там же. 239 об.

¹²¹ Там же. 245 об.

¹²² Там же. 272.

¹²³ Полный текст см.: *Белякова Е.В., Белякова Н.А.* 155–157. Впервые опублик. на нем. яз.: *Prokschi.* 139–143.

Доклад предполагал учреждение чина диаконисс в Русской Православной Церкви «применительно к тому виду, в каком он существовал в древней Церкви», с епископским посвящением и причислением к клиру дев и однобрачных вдов не моложе 40-летнего возраста (кроме исключительных случаев по усмотрению епархиального архиерея), давших обет целомудрия и пожизненного служения Церкви Христовой. Были указаны отличительные элементы одежды диаконисс — мафорий, то есть белое покрывало, одеваемое на голову и ниспадающее на плечи, а при богослужении — еще и «орарь, возлагаемый на шею, причем оба конца его спускаются вперед под мафорием».

В качестве приложения к докладу было дано чинопоследование поставления в диакониссы, составленное на основе чинов IX в., изданных Гоаром, епископом Порфирием (Успенским), А.А. Дмитриевским, а также краткого изложения этого чина в Синтагме Матфея Властаря¹²⁴.

Повторяя тезис Предсоборного Присутствия о безвозмездности служения диаконисс, доклад указывал, что диакониссы «могут получать пособие, в случае необходимости, из средств, изыскиваемых приходом, но не из доходов прочих членов причта». По-видимому, такое решение должно было предотвратить возможное сопротивление возрождаемому институту из-за конфликтов на материальной почве.

В храме диакониссам поручалось наблюдение за порядком при богослужении, сохранением чистоты, помощь при крещении детей и женщин, причащении младенцев, наблюдение за содержанием в исправности облачений и утвари.

В приходе диакониссы, по указаниям священника, участвуют в церковном просвещении и катехизации, в делах благотворительности, помогают руководить женскими кружками и обществами.

Вводился также и чин церковниц, исполняющих обязанности диаконисс без посвящения. Такими могли стать кандидатки, «не достигшие установленного возраста или не имеющие надлежащих познаний». Церковницам также предоставлялось право входить в алтарь с благословения настоятеля.

Если сопоставить доклад Отдела с докладом С.В. Троицкого, то оказывается, что их тексты совпадают почти во всем. Не вошло в

¹²⁴ Текст см.: *Белякова Е.В., Белякова Н.А.* 160–161. Древнейший список чина поставления диакониссы имеется в южноитальянском византийском Евхологии VIII в. (*Codex Barberini*). Анализ литургического содержания чина и его распространения в Византии см.: *Ohme.* 181–183.

текст окончательного доклада только положение о месте проживания диаконисс, имевшееся в докладе С.В. Троицкого:

Диакониссы живут или в местном монастыре, где могут получать и пострижение, или в особых общежитиях для диаконисс, или в частных квартирах, но и в последнем случае они должны вести образ жизни возможно близкий к монашескому¹²⁵.

Кроме того, в докладе Троицкого предполагалось, что церковницы, исполняющие обязанности диакониссы без посвящения, не должны входить в алтарь¹²⁶.

Принятый Отделом доклад можно сравнить и с текстом рукописного доклада, представленного Отделу духовником Марфо-Мариинской обители милосердия протоиереем Митрофаном Сребрянским¹²⁷ (текст датирован 28 июня 1918 г.)¹²⁸. По-видимому, он был использован Отделом (о чем говорят значительные текстовые совпадения, расположение пунктов, одинаковая ссылка на публикации чина поставления), но со значительными изменениями. Во-первых, о. Митрофан определял возраст диаконисс «не моложе 35 лет». Во-вторых, его проект предусматривал не только диаконисс, работающих в приходах, но и живущих в общинах, именуемых «обителями милосердия». В-третьих, если в докладе Отдела говорилось, что в диакониссы епископ поставляет по собственному усмотрению или по ходатайству прихода, то о. Митрофан на первое место ставил личное волеизъявление желающей:

Желающие посвятить себя служению Церкви Христовой в звании диаконисс заявляют об этом в обителях милосердия — настоятельницам; в приходах же — священнику и вписываются в книгу с наименованием «сестер церковниц» (испытываемых), и в этом звании каждая сестра должна проработать не менее пяти лет, из которых первый год сестра работает без формы. Возраст для вступающих в сестры «церковницы» не моложе 16-ти лет¹²⁹.

¹²⁵ *Протоколы ОЦД*. 250 об.

¹²⁶ Там же. 251.

¹²⁷ Сребрянский Митрофан (1870–1948), прот., духовник Марфо-Мариинской обители. В монашестве — архимандрит Сергей. Воспоминания о нем Н.Е. Пестова и Н.Н. Соколовой см.: *Материалы к житию*. 138–146, 156–174.

¹²⁸ *О Клюевой*. 14–15 об. Опубл.: *Белякова Е.В., Белякова Н.А.* 158–159.

¹²⁹ *О Клюевой*. 14–14 об.

В-четвертых, вид одежды для диаконисс также отличался. О. Митрофан Сребрянский описал утвержденную Святейшим Синодом одежду сестер Марфо-Мариинской обители. Для церковниц это серая ряска с узкими рукавами, на голове белая косынка, в руках четки, для диаконисс — серая ряска, на голове белый апостольник, сверху которого возложен мафорий серого цвета, на шее — крест, в руках — четки. В докладе Отдела четки и апостольник не упоминались, зато появился орарь.

В-пятых, в докладе Отдела были пропущены все пункты из доклада прот. Митрофания, которые относятся к «обителям милосердия»:

Обители милосердия а) живут по уставу полного общежития со внутренней монашеской дисциплиной. Сестры обители должны весь свой труд отдать делу диаконисского служения, ничего не работая на себя.

б) Обители милосердия освобождаются от всех епархиальных обложений, а доходы обители: церковный, жертвы и проч. идут полностью на благотворительные цели обители.

в) Обители милосердия управляются настоятельницей и советом при ней. Совет состоит под председательством настоятельницы и членов: настоятеля церковью Обители (Желательно, чтобы он был и духовником сестер), казначеи и благочинной Обители. Совет вырабатывает ежегодную смету, вырабатывает внутренний строй жизни Обители, разрабатывает и утверждает предположения о постройках, покупках и продажах свыше 1000 руб. Все же вообще жизнью обители управляет настоятельница под руководством епископа, она же принимает и увольняет сестер-церковниц, а диакониссы в случае печальной необходимости подлежат суду епископа.

г) Обители милосердия имеют курсы: 1) духовные по выработанной программе, 2) медицинские, 3) миссионерские, 4) регентские и по церковному уставу, 5) сельскохозяйственные и другие по выясняющимся надобностям. — Курсы слушают сестры Обители, приходские церковницы и диакониссы и желающие мирские особы женского пола. При Обители должно быть устроено общежитие для иногородних диаконисс и церковниц, слушающих курсы, или приезжающих по делам в город¹³⁰.

Доклад Отдела «О восстановлении чина диаконисс» был передан в Соборный Совет, который рассмотрел доклад лишь за 11 дней до закрытия Собора, 6 сентября 1918 г. Решение свелось к следующему:

¹³⁰ Там же. 15–15 об.

«Доклад напечатать и раздать членам Собора»¹³¹. Члены Отдела продолжали надеяться, что доклад будет рассмотрен, о чем свидетельствует протокол заседания 17 сентября 1918 г., на котором протоиереи П. Миртов и Т. Теодорович предложили

просить Соборный Совет, чтобы при обсуждении на Священном Соборе доклада о диакониссах был прочитан доклад по этому вопросу митрополита Владимира, как воспоминание о бывшем председателе отдела и *завет его* и как ценный документ по этому вопросу. Желательно было бы, чтобы этот доклад был отпечатан и роздан членам Собора.

Это предложение было принято Отделом единогласно и 19 сентября внесено в Соборный Совет¹³², который принял 24 сентября решение:

Доклад покойного митрополита Владимира о диакониссах напечатать в приложениях к Деяниям Собора вместе с докладом Отдела о церковной дисциплине о диакониссах¹³³.

Однако это решение не могло быть выполнено, так как издание Деяний Собора было приостановлено.

¹³¹ *О диакониссах*. 41.

¹³² *Протоколы ОЦД*. 321; *О диакониссах*. 42.

¹³³ *Соборный Совет (III)*. 79.

ГЛАВА 11.

ДИСЦИПЛИНА ПОСТА

Вся вера народная выражается в постах, обрядах и обычаях... Поэтому сокращение постов вызовет величайшее смущение в народе.

Л.З. Кунцевич¹

ЦЕРКОВНАЯ ПРАКТИКА И НАРОДНОЕ ПОНИМАНИЕ

Е.Е. Голубинский в своей работе, опубликованной в 1904 г., отмечал:

В настоящее время посты содержатся у нас (теми, кем содержатся) наибольшею частью так, что от них остается почти одно имя. Действительный пост есть, во-первых, не безразличное употребление всякой так называемой постной пищи, а именно известных предписанных родов ее; во-вторых, и главное, есть воздержание от пищи, не вкушение ее ранее положенного времени, в большом количестве блюд (подач, перемен) и большее количество раз против положенного. В простом народе различие родов постной пищи еще отчасти соблюдается; но поста в смысле воздержания, в смысле неупотребления пищи в недолжное время и более должного и простой народ у нас почти вовсе не знает, за исключением редких отдельных в нем людей, строго ревнующих о соблюдении уставов Церкви. <...> Правила <...> продолжают подтверждать древнее узаконение, чтобы в дни поста не вкушать пищи, состоящей из сухояди, ранее 9-го часа, который по нашему теперешнему есть 3-й час по полудни, и вкушать только однажды днем².

Действительно, тексты уставов ясно свидетельствуют, что под постом понимается не особая диета, а полный отказ от принятия пищи. Иерусалимский устав различал «пост» и «воздержание»:

Ино бо есть пост. И ино въздержание. И пост убо есть и глаголется еже никако же отноудь чему-любо коснутися.

¹ *Протоколы ОЦД. 139 об.*

² *Голубинский. История I (2). 470–471. Выделено мной. — Е.Б.*

Воздержание же въистинну есть и уставляется еж при-
коснутись убо мало и паки оудержати себе³.

Во время поста человек не вкушал пищи до определенного часа. Уставы монашеские предусматривали и *ограничение количества пищи* на трапезе, предписывая «сухоядение», то есть употребление невареной пищи, в то время как в определенные дни устав разрешал «варение», то есть вареную пищу.

С пониманием поста как полного отказа от пищи связаны и правила относительно совершения богослужения Великим Постом: литургия Преждеосвященных Даров по средам и пятницам, литургия на Благовещение (если оно приходится на Великий Пост), в Великий Четверг и Великую Субботу совершаются по уставу после вечерни именно для того, чтобы не было нарушения поста.

Однако к XIX в., как свидетельствуют многие авторы, даже среди духовенства распространено было представление о посте только как о запрете на мясомолочные продукты; время вкушения пищи никак не ограничивалось. Утро постом начинали с «чая». Поучения о том, что постом человек не переходит на особую диету, а вообще отказывается от принятия пищи, были забыты.

Это отразилось и на литургической практике: постные службы, переносившиеся уставом на вечер, стали совершать утром, несмотря на церковные каноны, определявшие, в частности, пост Великой Субботы (Ап. 64; VI Всел. 89).

Особое значение имел пост для русского крестьянства. Посты составляли неотъемлемую часть крестьянского аграрного года. Крестьяне мясо ели очень редко, а положение их во второй половине XIX в. было таким тяжелым, что крестьяне Смоленской губернии были вынуждены ходить в «кусочки» (то есть просить хлеба) начиная с ноября⁴. Крестьянам не хватало хлеба, и недоедание было постоянным.

В крестьянской семье питались «из одного котла», еда готовилась на всю семью, и поэтому возможности нарушения поста отдельными

³ *Иерусалимский устав.* 55.

⁴ Хождение в «кусочки» описано подробно у А.Н. Энгельгардта, известного народника, профессора химии, активно изучавшего быт крестьян Смоленской губернии, где он сам провел значительную часть своей жизни. В «куски» ходили не нищие, а крестьяне, оставшиеся без хлеба, хотя и сохраняющие свое хозяйство. — См. *Энгельгардт.* 42–45.

членами семьи не имелось⁵. Известно, что детям переставали давать молоко «после трех постов»⁶.

Для крестьянского быта особо тяжел был Петров пост, получивший название «Петровки-голодовки». Продолжительность Петрова поста меняется в зависимости от времени празднования Пасхи и он может длиться до 6 недель. Приходится он на то время, когда у крестьян уже совсем не осталось запасов с прошлого года, зато коровы уже дают молоко и куры несутся. В Петров пост разрешается рыба, но это время сенокоса, и у крестьян, как правило, рыбы в это время нет. Зато сенокос требует больших физических усилий, что очень тяжело для голодного человека. Косари часто нарушали пост, беря с собой сало. Это замечали многие этнографы, описывавшие быт русских крестьян⁷.

Попытка сократить этот пост до двадцати дней имела место в Константинопольском патриархате в 1719 г.⁸.

О Великом посте имелось множество поучений в хорошо известном русскому читателю Прологе, в *Златоусте*, в Триоди. Великий пост имеет ярко выраженные литургические особенности, его началу предшествуют подготовительные недели. Другие посты не получили литургического оформления. Как показывают исследования, продолжительность этих постов менялась. Успенский пост, как наиболее поздний по происхождению, вызывал дискуссии даже в монашеской литературе⁹.

⁵ Практика поста является предметом исследований современного этнографа Т.А. Ворониной — см.: *Воронина. Проблема изучения; Воронина. Пост; Воронина. Об особенностях*. Однако круг привлекаемых исследовательницей источников ограничен.

⁶ Т.А. Воронина считает, что под этим понимались два Великих и один Успенский пост или два Успенских и один Великий, хотя в ряде случаев понимают и как три Великих. — *Воронина. Пост*. 243.

⁷ Исследователь старообрядцев Забайкалья (известно, что старообрядцы очень строго относились к постам), пишет по поводу Петрова поста: «С великим трудом переносил народ этот пост. Но старики и уставщики наставляли, что нужно терпеть, дескать, “Бог терпел и нам велел”. Правда, позднее некоторые старообрядческие начетчики разрешали есть скоромное в посты, говоря, что в этом греха нет» — *Болонев*. 127. А.Н. Энгельгардт писал: «В нынешнем году у меня летом не хватило постного масла, масло было дорого, а достать его негде, между тем свиного сала было достаточно, я предложил рабочим есть скоромное. Все ели, за исключением одного, очень богомольного» (*Энгельгардт*. 266).

⁸ *Лебедев. История*. 311–312.

⁹ *Мансветов*. 391, 640.

В целом к постам у крестьян отношение было строгое, однако пост был составляющей частью патриархального уклада, а не актом свободного выбора воли. Пост был обязателен для всех, что вызывало протест у медиков XIX в.

Несмотря на непригодность, правила поста вошли в уклад народной жизни, и на этой почве получилось хроническое недоедание из-за религиозных побуждений. Усиленное голодание, особенно же голодание беременных женщин и матерей, кормящих грудью, крайне неблагоприятно отражается на здоровье народа и, возможно, является одним из самых сильных факторов поражающей детской смертности в России¹⁰.

Однако в XIX в. ситуация с постами изменилась. Во-первых, к России были присоединены западные районы, где пост не соблюдался строго и народ жил намного зажиточнее, чем в центральной России.

Во-вторых, можно отметить, что отношение к посту у зажиточных слоев было особенное: пост понимался как возможность разнообразить и без того затейливый стол, как это описано у М.Е. Салтыкова-Щедрина. Так, пост у Грустилова «состоял в том, что он к прежним кушаньям прибавил рыбу тюрбо, которую выписывал из Парижа на счет обывателей»¹¹. Описание «постной пищи» у И.С. Шмелева вызывает зависть современного читателя: он, возможно, и на Пасху не видал столько лакомых блюд¹².

Как писал в 1863 г. священник Алексей Марков,

у большей части христиан нашего времени пост состоит только в перемене блюд скоромных на постные <...>. А дру-

¹⁰ *Нильский*. 913.

¹¹ *Салтыков-Щедрин*. 157.

¹² «Будут варить компот, делать картофельные котлеты с черносливом и шепталой, горох, маковый хлеб с красивыми завитушками из сахарного мака, розовые баранки, “кресты” на Крестопоклонной... мороженая клюква с сахаром, заливные орехи, засахаренный миндаль, горох моченый, бублики и сайки, изюм кувшинный, пастила рябиновая, постный сахар — лимонный, малиновый, с апельсинчиками внутри, халва... А жареная гречневая каша с луком, запить кваском! А постные пирожки с груздьями, а гречневые блины с луком по субботам... а кутья с мармеладом в первую субботу, какое-то коливо! А миндальное молоко с белым киселем, а киселек клюквенный с ванилью, а... великая кулебяка на Благовещение, с вязигой, с осетринкой!» — перечисление еды продолжается и дальше, оголодавшего читателя адресуем непосредственно к книге. — *Шмелев*. 18–19.

гие не делают и этого, оправдываясь тем, что они вовсе не видят нужды и пользы в посте и считают пощение делом бессмысленным и бесполезным¹³.

Светское общество ограничивало постом удовольствия: например, запрещались балы на первой неделе Великого поста. Прекращалась торговля мясом. Однако призыв Постной Триоди: «Дадим требующим хлеб, и нищих безкровных введем в дома», — вызывал куда меньший отклик, о благотворительных акциях Великим постом имеется очень мало свидетельств.

Большинство «светской» публики не соблюдало поста, как и интеллигенция.

В самом сложном положении оказались рабочие. Вчерашние крестьяне, пришедшие в город за заработком, трудились по 12 часов в день на тяжелой фабричной работе и не могли изнурять себя постом, отказываясь от вкушения пищи. О том, что рабочие не имеют возможности «говеть» и причащаться, писали и церковные газеты¹⁴.

Рабочий в городе оказывался в чуждой ему среде, и вместо хорошо известной ему деревенской церкви и знакомого с детства попа видел роскошные городские храмы, где городничие охраняли «чистую» публику, и зажиточное городское духовенство, своими доходами значительно превосходившее сельских батюшек. В этих условиях отпадение рабочих от Церкви было весьма распространено, и только целенаправленная деятельность со стороны Церкви (как, например, у праведного Иоанна Кронштадтского) могла дать положительные результаты.

Таким образом, проблема поста выступала с нескольких сторон. Во-первых, утрата смысла поста, превращение его в некую диету вызывали озабоченность наиболее сознательных членов Церкви. Во-вторых, разрушение патриархального крестьянского быта, новые городские условия также заставляли внимательно относиться к этой проблеме. В-третьих, в сознании «просвещенных» слоев — а именно к ним принадлежали учителя, врачи — распространялось отрицательное отношение к постам, связанное с господствовавшим позитивистским мировоззрением. Наконец, для духовенства существовала и особая проблема: число исповедующихся и причащающихся постом было

¹³ *Марков. 320.*

¹⁴ *Лебедев Н. Одна из нужд.*

столь велико, что священники не могли справиться со своими обязанностями — именно этой теме посвящено и большинство публикаций в церковной прессе¹⁵.

В духовной литературе немало говорилось о нравственном содержании поста, которое, по мнению авторов, было утрачено в современной им жизни. Как писал в 1917 г. ректор Астраханской духовной семинарии протоиерей Н. Летницкий,

к общему нашему сожалению, русские благочестивые люди усвоили только внешнюю сторону поста, уставные правила о пищевом режиме, великие христианские добродетели, которые <...> составляют главнейшее содержание истинного поста и единственную его цель, в сознании русского народа очень редко отождествляются с представлениями о посте. <...>

Существует три категории христиан: одни отрицают пост и теоретически, другие, не касаясь совершенно этого вопроса, не исполняют пост или по слабости или по легкомыслию; третьи признают необходимость поста, но, принимая из устава только одно разделение яств на скоромные и постные, создают себе своеобразное пощение, которое состоит в тщательном оберегании себя от употребления в посты скоромной пищи, но зато стол таких постников часто ломится от разнообразия таких вкусных и питательных постных блюд, что такому постнику может позавидовать всякий, питающийся скоромной пищей; четвертые свято соблюдают все требования устава о посте, но все их постничество не идет далее пищевого режима, с которым легко уживаются иногда самые тяжкие пороки и страсти; истинное постничество — явление в наше время очень редкое¹⁶.

«Постящиеся», отмечал этот автор наряду с многими другими, испытывают страх перед скоромной пищей, но не боятся оскверниться другими грехами:

Едва только кончается сырная неделя, как начинается тщательное мытье посуды, удаление из домашнего обихода всякой пищи скоромной, считаемой отныне, по характерному выражению, поганым куском; купленную булку такой постник выкушает с большим опасением, не положено ли в нее яйцо или скоромное масло; такая постница считает

¹⁵ *Об устранении; Шесть недель.*

¹⁶ *Летницкий.* 442, 443.

величайшим грехом попробовать молоко, которое дается ребенку, хотя здоровью ребенка грозит опасность, если молоко оказалось бы несвежим <...>.

На исповеди, обыкновенно, сокрушенно раскаиваясь в нарушении поста, указывает на вкушение постом запрещенной пищи, считая несущественным нарушение чисто нравственных обязательств.

Летницкий отмечал, что Устав, сложившийся не в условиях России, плохо соответствовал народной жизни и предлагал сократить время постов:

Нужно пересмотреть вопрос о постах (оставить обязательными Четыредесятницу, среду и пятницу) оставив неизменным количество постов, сократить сроки Петровского (до 8 дней) и Рождественского (до 14 дней)¹⁷.

ПРОБЛЕМА ПОСТА В ОТЗЫВАХ ЕПАРХИАЛЬНЫХ АРХИЕРЕЕВ

Проблема поста была вынесена и в качестве вопроса для отзывов епархиальным архиереям в связи с готовящимися реформами, но немногие решились затронуть эту тему. Те, которые все-таки выразили свое отношение к проблеме, отметили, что строгость в отношении постов приводит не к большему благочестию, а становятся причиной соблазна, что церковный устав, возникший на православном Востоке, не соответствует особенностям русской жизни, поэтому уставные указания относительно пищи теряют свой смысл.

Серафим (Мещеряков), епископ Полоцкий, писал:

Нельзя также не обратить внимания на некоторые частные церковные постановления и требования, недостаточно применимые к жизни, которые на практике служат не к укреплению и углублению добродетельного настроения верующих, но подчас только к соблазну, отягощая совесть одних и смущая совесть других. К числу вопросов, касающихся такого рода церковных требований, на первом плане нужно поставить вопрос о посте, рассматриваемый не с принципиальной точки зрения и не с точки зрения его обязательности, но имея в виду лишь его практическую осуществимость.

¹⁷ *Летницкий*. 444.

Вследствие многих церковно-исторических причин, на Руси, с самого начала утверждения в ней христианства, образовался чисто механический взгляд на обряды, посты и пр. На них смотрят не как на условия, орудия или проводники благодати, а как на нечто само в себе имеющее благодатную силу. Взгляд этот, несомненно, проник к нам с Востока, где христианство с самых древних времен находилось под влиянием восточного дуализма с его взглядами на материю как на источник зла. Отсюда естественно и вытекает требование полной и безусловной необходимости поста, и пост, вместо смиряющего и размягчающего христианского подвига, сделался одним из раздражающих и неудобноносимых бремен для одних и поводом падения и угрызения совести для других. Причиной последнего главным образом служит то, что требования, касающиеся поста, у нас нисколько не приноровлены к русской жизни. Особенно это делается ясным, если обратим внимание на различные мелкие правила и постановления, касающиеся поста, целиком перенесенные к нам из монастырей юго-восточных. Такое ли, например, значение для русского имеет разрешение Типикона в известные дни: «Пьем вино», — какое имеет оно для человека Греции и Палестины, где вино, при обилии виноградников, играет роль русского кваса?¹⁸

Архиереи отмечали, что образованное общество перестало поститься. Как писал Владимир (Соколовский), епископ Екатеринбургский, «следует на Соборе упорядочить уставы о постах, в виду почти общего их несоблюдения в образованном обществе»¹⁹.

Несколько архиереев высказались за сокращение Петрова поста. Необходимость этого наиболее обосновано была дана в отзыве епископа Серафима (Мещерякова):

Среди отдельных сроков, назначенных Церковью для поста, есть один, неприноровленность которого к условиям русской жизни выступает особенно ярко: именно — это так называемый Петровский пост. По условиям нашего климата, соблюдение этого поста, особенно для бедного крестьянина, является совершенно невозможным, так как в период времени, на который приходится этот пост, невозможно или слишком трудно достать именно все то, что можно есть в посту. Хлеб у крестьянина в это время на исходе, иногда его

¹⁸ ОЕА. I. 177.

¹⁹ ОЕА. III. 30.

и вовсе нет, картофель — главная пища крестьянина после хлеба — еще не созрел, овощи тоже, рыба бывает только в озерных и речных местностях, и то как редкость. Остается питаться исключительно почти молоком, покупая к этому муку и крупу на заработанные деньги.

Естественно, что большинство крестьян, несмотря на свою приверженность к постам вообще, этот пост по необходимости не соблюдает, что часто тяжелым гнетом ложится на их совесть при привычке соблюдать все церковные постановления.

Не безвинны в этом и клирики, даже в лице почетных пресвитеров. Так как Петров пост в разные годы бывает и более, и менее продолжителен и особенно бывает труден для соблюдения в годы ранней Пасхи, то не следовало ли бы, не уничтожая этого поста, хотя сократить его до минимума — 8 дней, который определяется поздней Пасхой? Такое сокращение, не лишая христиан в это время благочестивого подвига, сложило бы с их совести тяжкое бремя²⁰.

О необходимости пересмотра устава о постах писали в своем докладе Кишиневские епархиальные миссионеры²¹. Комиссия, созданная епископом Архангельским Иоанником, также предлагала

издать для приходских церквей и мирян особый церковный устав <...> относительно продолжительности постов (кроме святой Четыредесятницы) применительно к жизни мирян и к условиям места и времени²².

Аркадий, епископ Рязанский писал:

Ввиду свободного отношения очень значительной части православного общества к постам, желательно было бы точнее выяснить отношение православной Церкви к постам и его нарушителям²³.

Арсений, архиепископ Харьковский считал необходимым обсудить на предстоящем Поместном Соборе вопрос, «какие <...> нужно сделать уступки, дабы почти неизбежное нарушение поста не смущало совести православного»²⁴.

²⁰ ОЕА. I. 177–178.

²¹ ОЕА. I. 203.

²² ОЕА. I. 372.

²³ ОЕА. III. 591.

²⁴ ОЕА. I. 21.

Предложение «найти идее поста другое выражение, более соответствующее настоящим условиям жизни» содержалось во «Мнении», помещенном при Отзыве Евфимия, епископа Енисейского²⁵.

ОБСУЖДЕНИЕ В ОТДЕЛЕ ЦЕРКОВНОЙ ДИСЦИПЛИНЫ

В документах Отдела имеется целый ряд обращений к Собору в связи с вопросом о посте. Авторы этих писем — священники, которые не могли не видеть, что разрушение патриархального уклада в деревне приводит и к разрушению дисциплины постов. С другой стороны, несоблюдение человеком поста осознавалось как грех, отделявший от Церкви, и тем самым составляло первый шаг к окончательному отпадению.

Одно из писем, поступивших в адрес Поместного Собора, подписано священником села Нехворощи Херсонской епархии Андреем Сидоровым. Священник писал, что даже простой народ в деревнях не соблюдает постов, многие указывают на невозможность соблюдать пост в течение полугода. Он предлагал сократить Петров и Рождественский пост, утверждая:

Подобное сокращение не вызовет никакого раскола, потому что очень многие тяготятся большой продолжительностью постов²⁶.

В письме 65-летнего священника О. Зеленецкого также отмечался отход православных от соблюдения постов:

Я священствую 34 года и все время нахожусь в одном и том же селе, и скажу, что посты теперь там строго не соблюдаются²⁷.

Тяжесть положения священника, как пишет автор, в том, что он должен разрешить есть в пост молоко и яйца, твердо зная, что если и не разрешит, все равно пост соблюдать не будут, тем более что в Петров пост у крестьян молоко и яйца есть, но нет постного масла. В письме выражается мнение о том, что молодежь отходит от Церкви во многом из-за постов, поэтому автор призывает Собор рассмотреть вопрос о постах, чтобы предотвратить отпадения.

²⁵ ОЕА. III. 477.

²⁶ Письма о посте. 2–3 об.

²⁷ Письма о посте. 4.

9 ноября 1917 г. на заседании Отдела о церковной дисциплине был заслушан доклад делегата от Симбирской епархии прот. В.П. Садовского «О постах Православной Церкви». Докладчик отметил, что в настоящее время

посты почти совсем не соблюдаются не только среди русской интеллигенции, но и среди простого народа. Церковь Христова как руководительница и наставница по пути спасения и вместе как установительница постов не может безразлично относиться к столь явному и открытому нарушению церковных правил. Она, в лице Всероссийского Поместного Собора, должна, во-первых, со всей тщательностью исследовать причины этой всеобщей духовной болезни, а, во-вторых, как опытный духовный врач, указать меры и средства к ее исцелению²⁸.

Причины болезни докладчик видел в общей «религиозно-нравственной расшатанности» общества, в неустойчивости мировоззрения, размываемого влиянием интеллигенции, увлекающейся «безрелигиозными течениями западноевропейской культуры».

Волна религиозного вольномыслия и явного безбожия разлилась грязным потоком по всей святой Руси и превратила ее религиозно-нравственную жизнь в какой-то безобразный кошмар, в какую-то дикую свистопляску, где грязные ноги озверевших полулюдей растаптывают и разбивают все чистое и святое, чем доселе была жива и духовно питалась русская народная жизнь²⁹.

Причину падения дисциплины поста докладчик видел, однако, и в том, что нормы этой дисциплины не соответствуют жизни:

Может быть, упадок нашей православной дисциплины поста более всего зависит от того, что она уже не соответствует в надлежащей мере ни физическим, ни моральным силам современных христиан, ни тем условиям общественной и частной жизни, в каких находится теперь русский православный народ³⁰.

Протоиерей Владимир Садовский, цитируя пророка Исаию (Ис. 58, 1–8), говорил о том, что пост не является только воздержанием

²⁸ *Протоколы ОЦД.* 124.

²⁹ Там же. 124–124 об.

³⁰ Там же. 125.

от пищи, что ограничения в пище не являются самоцелью, но дают силы в борьбе с диаволом.

В докладе звучали также цитаты из святых Иоанна Златоустого и Ефрема Сирина, в которых говорится о том, что *только* телесное пощение неугодно Богу. Симбирский протоиерей отметил, что русские недалеко ушли от иудеев в понимании поста. Значение его утрачено, остался только «мистический страх перед скромной пищей в дни поста»³¹.

Этот мистический страх оскоромиться в пост у некоторых русских людей доходит иногда до смешных и вместе с тем грустных проявлений: человек с утра до вечера в постные дни ест и пьет постное до отвала, при этом не удерживается ни от гнева, ни от лжи, клеветы или осуждения ближних и других грехов, совершение которых, по прямому смыслу евангельского учения, влечет человека в геенну огненную. Без счета совершая такие дурные дела, христианин не испытывает в душе никакого не только мистического страха, но даже и простого угрызения совести. Но стоит только этому христианину хотя бы нечаянно, по забывчивости, съесть что-либо скоромное, и уже душа неспокойна: совершен «страшный» грех, который нужно исповедать перед духовником³².

Докладчик говорил о связи переживаемой религиозно-нравственной разлуки с тем направлением, которое приняло религиозной сознание:

Кто нам поручится, что наша православно-церковная дисциплина, со всею ее уставно-строгой организованностью, не создает в душе народной того духовного пробела, который в конечном результате дает полное незнание народом самых основных истин христианского учения и полное неумение или нежелание воплощать это учение в свою жизнь. За высокой оградой слишком развитой православно-церковной обрядности, в усердной погоне за строгим исполнением правил внешне-церковной дисциплины, народ наш не упускает ли из вида то «единое на потребу», то живое начало своей веры, без которого всякая религиозная жизнь теряет свой смысл³³.

³¹ Там же. 127.

³² Там же.

³³ Там же. 127 об. – 128.

Докладчик считал, что Собор должен позаботиться о том, чтобы вернуть народу воспитательный смысл поста:

Он должен дать этому народу такой порядок церковной жизни, который бы развивал в христианах не одно только внешнее благочестие, не одну только любовь к обрядовой истовости (мы не отрицаем важности и необходимости этой стороны церковной жизни), но и стремление к воплощению в жизни идеалов евангельской веры и нравственности. Тогда, нам кажется, и самая церковная дисциплина будет выполняться христианами не бессознательно, не из-за одного мистического страха «оскоромиться», как выше нами указывалось, а добровольно, по глубокому убеждению в ее необходимости и полезности³⁴.

По мнению докладчика, «ни об отмене постов, ни о сокращении их не может быть и речи». Но Церковь должна проявить «материнское снисхождение к своим чадам». Для этого не нужно ни отменять те или другие посты, ни устанавливать какие-либо новые правила их соблюдения. Нужно только объяснить верующим от имени Всероссийского Церковного Собора:

Ввиду изменившихся условий гражданской и общественной жизни, затрудняющих точное и строгое соблюдение христианами всех церковных постов, ввиду общего ослабления в христианах ревности и усердия к этому святому и спасительному делу, Святая Церковь <...> отныне признала за благо обязать всех верующих хранить свято и нерушимо только пост святой Четырнадцатницы, страстной седмицы, среды и пятка каждой недели, а равно и нарочитые особые дни поста. Как то: а) навечерие праздника Рождества Христова и Богоявления; б) день Усекновения главы Иоанна Предтечи; в) Воздвижение Креста Господня. Остальные же церковные посты представляются в отношении соблюдения добродушному произволению верующих, кроме лиц духовного сана и монашествующих обоого пола³⁵.

Смягчение дисциплины постов докладчик понимал не как новшество, а как возвращение к более раннему порядку в жизни Церкви. Он приводил цитаты из Феодора Вальсамона, показывающее позднее происхождение Рождественского, Петрова и Успенского постов.

³⁴ Там же. 128.

³⁵ Там же. 129–129 об.

Таким образом, повторяем еще раз, наша Православная Церковь, издавая от Собора постановление о необязательности соблюдения мирянами постов Рождественского, Петровского и Успенского, при условии строгого хранения ими постов, установленных св. Апостолами, — св. Четырдесятницы, среды и пятка каждой недели и некоторых нарочитых постных дней (выше упомянутых), нимало не погрешила бы против правил древней Церкви, а лишь утвердила бы тот порядок, который существовал в древности³⁶.

Прот. Садовский, кроме того, предлагал предоставить облегчение постов определенным категориям верующих:

Кроме вышесказанного, относительно дисциплины поста было бы желательно издать от Всероссийского Собора следующие разъяснения:

1) основываясь на точном смысле церковных канонов о постах (64 ап. пр. и 8 и 10 пр. св. Тимофея Александр.), соблюдение церковных постов обязательно лишь для взрослых и здоровых обоого пола. Дети до 7-летнего возраста, страдающие хроническими болезнями обоого пола, а также женщины в период беременности и кормления грудью детей совершенно освобождаются от поста и вкушают то, что им необходимо и полезно, но с надлежащей умеренностью. Но пощение в Страстную седмицу, в навечерия праздников Рождества Христова, Богоявления и <в праздник> Воздвижения Креста Господня должно быть обязательно для всех православных христиан, даже для больных, если это не угрожает прямо их жизни.

2) От соблюдения поста могут быть по желанию освобождены духовными отцами: а) взрослые здоровые — в тех случаях, когда производимые ими работы или служебные занятия требуют чрезмерных трудов и усилий, так что для восстановления телесных сил постная пища делается недостаточной, б) учащиеся в школах, где, при усиленных занятиях, юный организм подвергается серьезным опасностям от недостаточного питания и в) воины во время прохождения воинской службы.

3) Равным образом, соблюдение постов признается необязательным для всех вообще христиан во время народных бедствий: нашествия врага, голода, мора, наводнения и вообще во всех тех случаях, когда нарушаются нормальные условия жизни, когда нельзя беспрепятственно доставать жизненные продукты по желанию каждого и когда в силу необходимости, приходится питаться тем, что есть³⁷.

³⁶ Там же. 130 об. — 131.

³⁷ Там же. 131–131 об.

Докладчик представил следующее резюме собственных предложений:

- 1) Дисциплина православно-церковных постов ослабела потому, что не соответствует более ни условиям современной общественной и частной жизни, ни морально-физическим силам верующих.
- 2) Для урегулирования этой дисциплины нет другого средства в распоряжении Церкви, как материнское снисхождение к своим немощным чадам, долженствующее выразиться в предоставлении верующим — мирянам права соблюдать или не соблюдать три второстепенные поста — Рождественский, Петровский и Успенский, при обязательном и неуклонном соблюдении поста св. Четырдесятницы, среды и пятка каждой недели и некоторых нарочитых постных дней, указанных в докладе.
- 3) такая постанова постной дисциплины желательна в целях обращения большего внимания сынов Церкви на внутреннее благочестие и добрую христианскую жизнь, без которых пост телесный не спасителен.
- 4) Такая постанова церковно-постной дисциплины не погрешительна, ибо не противоречит канонам церковным и представляет собой возвращение к практике первых пяти веков христианства.
- 5) Существующая доселе дисциплина поста не отменяется, ибо является обязательной для духовенства и монашества, и рекомендуется к соблюдению всем православным христианам, как добровольный и спасительный подвиг³⁸.

Во время обсуждения почти все выступавшие отрицательно высказались по поводу предложений докладчика, отмечая, что у народа совершенно особое отношение к постам, и какие-либо изменения в дисциплине постов могут вызвать скорее отрицательную реакцию. Л.З. Кунцевич заявил:

Вся вера народная выражается в постах, обрядах и обычаях <...>. Поэтому сокращение постов вызовет величайшее смущение в народе³⁹.

также говорил о соблазне в народе, которое может вызвать изменение дисциплины постов.

³⁸ Там же. 132–132 об.

³⁹ Там же. 139 об.

Председатель митрополит Владимир (Богоявленский), епископ Сердобольский Серафим (Лукиянов), Н.И. Знамировский⁴⁰, крестьянин Тифлисской епархии И.В. Куниц, П.В. Цветков высказывали опасение, что отмена поста вызовет смущение и соблазн в народе, а особенно среди единоверцев и раскольников.

Крестьянин Пермской губернии П.И. Уткин заявил:

По взгляду крестьян, пост — святая традиция, отменой постов можно подорвать авторитет Собора, сокращать и Петров пост опасно <...>. Для народа пост — какой-то догмат. Я бы усердно просил не касаться постов, оставить, как было⁴¹.

Недовольство вызвало и положение доклада о том, что сокращение постов должно коснуться только мирян. При этом Л.З. Кунцевич заявил о том, что «церковный устав должен быть для всех одинаков», что не соответствовало традиции, поскольку пост для монахов определялся уставами как более строгий⁴². Прот. П.А. Миртов, напротив, считал, что надо предоставить священникам возможность освобождать мирян от поста, сохраняя обязательность поста для самых пастырей.

Только предложение относительно сокращения времени Петрова поста вызвало некоторое сочувствие в выступлениях Н.И. Знамировского и прот. С.Н. Щукина. Поддержали это предложение также Л.З. Кунцевич, сельский врач из Касимовского уезда Рязанской губернии В.П. Клевезаль, преподаватель Орловского духовного училища Н.Г. Говоров. Они допускали возможность сократить Петров пост до одной-двух недель ввиду его чрезмерной продолжительности и недостатка пищи в это время.

Епископ Уфимский Андрей (Ухтомский) привел мнение архиепископа Одесского Димитрия (Ковальницкого), что Петров пост по недоразумению оказался продолжительным и должен был быть только недельным. Владыка Андрей предложил навести археологическую справку о происхождении этого поста.

⁴⁰ Знамировский Николай Иванович (1879–1941), канд. богословия, инспектор Пермской дух. семинарии; член Поместного Собора, Отдела о церковной дисциплине; впоследствии священник, протоиерей, с 1924 г. — епископ Стефан. Поочередно занимал 7 архиерейских кафедр, неоднократно арестовывался; расстрелян.

⁴¹ *Протоколы ОЦД.* 141.

⁴² См. об этом: *Мансветов.* 660.

Высказываясь за сохранение общей дисциплины постов, некоторые выступавшие (еп. Андрей, В.П. Клевезаль, прот. П.А. Миртов, прот. С.Н. Щукин) признавали желательной отмену обязательного поста для больных, детей в возрасте до первой исповеди, домашней прислуги.

В.П. Клевезаль считал неубедительными аргументы о сравнительно позднем происхождении Петрова и Рождественского постов: «Посты — это не такое новшество, которое подлежит отмене во имя охранения церковного предания»⁴³. Первым из выступающих, он предложил справиться с практикой Восточной Церкви. Вместе с тем, рязанский доктор настаивал на сохранении практики постов, особенно в критической ситуации политических потрясений.

Не в наше время поднимать вопрос об отмене постов, когда все то, что совершается среди *простого* православного люда и христоролюбивого воинства, можно объяснить лишь действием тех злых сил, которые, по словам Спасителя, изгоняются лишь молитвою и постом⁴⁴.

Корабельный врач Черноморского флота С.Н. Волобуев отметил, что мясная пища вообще не является полезной и запрещена при некоторых заболеваниях. «Поэтому если и говорят о разрешении в некоторых случаях скоромной пищи, то это не должно относиться к мясной пище»⁴⁵.

В выступлении прот. С.Н. Щукина было отмечено, что отношение к посту не одинаково в разных классах народа. Те, которые отрицают посты, «отменили их для себя помимо Собора». Однако выступавший признал, что «громадное число православных нарушает посты». Те же, что признают пост,

нередко неправильно его понимают. Считают грехом нарушить пост и не считают за грех тяжкие преступления. В этом явное обрядоверие <...>.

Надо иметь в виду, что требования поста не должны быть одинаково строги к разным людям. Кроме больных и детей, о которых уже говорили другие ораторы, в требованиях поста надо быть снисходительным к людям, которые поставлены в невозможность поститься условиями жизни, я

⁴³ *Протоколы ОЦД.* 141.

⁴⁴ Ср.: Мф. 17, 21.

⁴⁵ *Протоколы ОЦД.* 141 об.

разумею, например, домашнюю прислугу, которая питается тем, что предлагают. Поэтому постовая дисциплина должна быть подвижной. Ослаблять пост, другим отменять, от иных требуя. Регулятором этой дисциплины должен быть епископ и священник⁴⁶.

Новая тема была поставлена в выступлении прот. П.А. Миртова. Он отметил, что в Русской Церкви отсутствует свой, особый устав о посте, приспособленный к реальным условиям русской действительности. В принятом же Иерусалимском Уставе указаны на трапезе финики и смоквы. Создание устава, соответствующего русской действительности, могло быть стать одной из задач Собора.

Наш Собор сделал бы благое дело, если бы благословил приступить к выработке устава относительно распорядка трапезы приспособительно к условиям быта мирян в нашей русской жизни.

Тогда бы мы не встречались с таким установившимся у нас обычаем, по которому во дни воздержания от молока и яиц православный человек со спокойной совестью отравляет себя «красоулей» вина, понимая под ним и сорокоградусную водку. Если бы выработан был приспособительно к условиям русской жизни устав, и в нем отмечено было историко-каноническое положение соблюдаемых в нашей Церкви постов, то может быть, докладчику и не пришлось бы поднимать вопроса об отмене некоторых постов⁴⁷.

Решительно высказались против представленного доклада архиереи. Епископ Сердобольский Серафим предложил целиком отклонить доклад, поскольку «русский церковный народ любит посты». Особенно строго блюдут пост единоверцы. В условиях же, когда нечего есть, всякий пастырь разрешит скоромную пищу.

Эту же позицию поддержал епископ Уральский Тихон (Оболенский) и митрополит Владимир (Богоявленский), который назвал доклад уступкой материализму:

Доклад прот. Садовского принять не безопасно. Он отвечает запросам плоти и игнорирует запросы духа. Он уступил чувственности и материалистическому настроению⁴⁸.

⁴⁶ Там же. 141.

⁴⁷ Там же. 148.

⁴⁸ Там же. 147.

По мнению председателя, может быть обосновано сокращение только Петрова поста⁴⁹.

На заседании 28 ноября 1917 г. девятью голосами против восьми все-таки было принято решение выработать проект постановления о постах. Протокол от 26 января 1918 г. содержит первоначальный проект соборного постановления о постах:

Собор признает, что посты, одновременно вошедшие в практику Православной Церкви, являются благодатным средством для воспитания в чадах ее благочестивой настроенности.

Но, принимая во внимание, что согласно 69 правилу св. апостолов, апостольским установлением должен быть признан пост в св. Четыредесятницу, а также в среду и пяток каждой недели, посты же, Успенский, Рождественский и Петровский, вошедшие в практику церковную силою обычая в позднейшее время, Собор находит возможным, в виду тяжелых условий социально-экономического быта русского народа за последние годы, предоставить пастырям Церкви право, по соображениям душепопечительного характера, а также во внимание к требованиям как духовной, так и телесной гигиены, освободить немощных чад своих духовных, снисходя к их немощам, от обязательного соблюдения постов, о которых не упоминается в 69 апостольском правиле⁵⁰.

Было принято решение дополнить этот проект, для чего создана комиссия в составе петроградского протоиерея П.А. Миртова, настоятеля Успенской церкви в Варшаве протоиерея Т.П. Теодоровича, профессора И. М. Громогласова, протоиерея П.И. Сербинова из Алушты и преподавателя Владимирской духовной семинарии иеромонаха Афанасия (Сахарова), впоследствии епископа Ковровского.

В резолюции о постах, принятой на заседании Отдела 6 февраля 1918 г., было предложено

предоставить пастырям Церкви право по соображениям душепопечительного характера для немощных чад своих ослабить постовую дисциплину и даже, в виду наступивших народных бедствий, голода и эпидемии — освободить свою паству от обязательного соблюдения постов: Успенского, Рождественского и Петровского, которые не упомянуты в 69 апостольском правиле, устанавливающим посты, обязательные для всей Церкви⁵¹.

⁴⁹ Там же. 147.

⁵⁰ Там же. 151–151 об.

⁵¹ Там же. 167 об.

Докладчиком о постах на Соборе был назначен прот. Петр Миртов⁵².

13 марта прот. Т. Теодорович внес предложение в Отдел о необходимости безотлагательно решить вопрос о постах в виду исключительных обстоятельств. Было принято решение:

Заготовленный доклад о постах незамедлительно внести Соборному Совету на предмет безотлагательного заслушивания на Соборе⁵³.

Однако Отдел так и не внес этот доклад в Соборный Совет. К вопросу о постах Отдел вновь вернулся 6 июля 1918 г. Как объяснил председательствовавший архиепископ Коломенский и Можайский Иоасаф (Каллистов), Отделу необходимо рассмотреть этот вопрос в виду поступивших с мест многочисленных заявлений о невозможности исполнять в настоящее время посты и просьб ослабить постовую дисциплину⁵⁴.

Был вновь поставлен вопрос о том, как относиться к нарушениям устава о постах. В частности отмечалось, что в разных районах империи верующие относятся к постам по-разному. Так, председательствующий отметил, что в Прибалтийском крае

даже духовенство ест в пост скоромную пищу. Почти во всем западном крае употребляется так называемый польский пост — это постятся даже в Великий Пост с молоком⁵⁵.

Прот. П.А. Миртов отметил, что для верующих нарушение постов становится *началом их отпадения от Церкви*:

Ведь в настоящее время многие верующие нарушают посты, через это ослабляется их связь с Церковью. Согревшись в малом, они начинают погрешать против заповедей Св. Церкви и во многом другом и нередко уходят от Церкви. Между тем нарушать посты часто заставляет их житейская нужда. И вот если бы они нарушили пост не самовольно, а с разрешением своего духовника, то связь их с Церковью не так сильно была бы ослаблена, и через это, может быть, многие из верующих остались бы в ограде Церкви⁵⁶.

⁵² Там же. 169.

⁵³ Там же. 189.

⁵⁴ Там же. 272 об.

⁵⁵ Там же. 272.

⁵⁶ Там же. 273.

Профессор Саратовского университета прот. А.Ф. Преображенский сказал, что уже в 1906 г. вопрос об ослаблении постов в смысле разрешения некоторых родов пищи поднимался и в Священном Синоде Константинопольской Церкви. Выступавший отметил, что посты являются для многих верующих предметом преткновения.

Мы пастыри, кому приходится исповедать верующих, знаем, как часто исповедующий заявляет, что «все готов исполнить, а соблюдать постов не могу». И многих верующих это тяготит, и священники затрудняются давать разрешение за отсутствием указаний со стороны высшей церковной власти⁵⁷.

Профессор МДА прот. Д.В. Рождественский отметил, что в настоящих условиях очень трудно соблюдать постные предписания:

Все равно, несмотря даже на анафему, сейчас будут есть все, что только попадется и что можно достать, не разбирая, скоромное ли то будет или постное. Вот, например, мы теперь даже конское мясо едим, а прежде это считалось нечистой пищею, еще большим грехом, чем есть молоко в Великий пост.

Он отмечал, что есть народы, к которым пост вообще не применим. Как поститься самоедам⁵⁸, организм которых привык к жирам?

Интересно решить два вопроса: как исторически сложилось, что монастырский устав о посте навязан мирянам; и к нам, русским православным, применяется тот устав, который был выработан в других странах и удобен в совершенно других условиях жизни⁵⁹.

Прот. А.Ф. Преображенский заметил, что в греческих монастырях, даже на Афоне, монахи употребляют в пищу мясо. Прот. П.А. Миртов вернулся к теме о необходимости создания собственного устава о постах.

Председатель предложил указать в резолюции:

облегчение поста может выражаться или в сокращении времени пощения или в разрешении некоторых родов пищи. Но о последнем следует упомянуть лишь в общей форме, а не указывать, какие именно роды пищи можно разрешить

⁵⁷ Там же.

⁵⁸ Устаревшее название ненцев и некоторых других северных народов.

⁵⁹ *Протоколы ОЦД.* 273.

употреблять в пост. Не говорить, положим, что разрешается вкушать молоко, яйца и т.д. Это надо сделать во избежание возможных укоров, например со стороны старообрядцев⁶⁰.

Отдел принял резолюцию о постах, в которой говорилось:

Верный духу апостольского предания, Священный Собор Православной Российской Церкви благоговейно и неизменно чтит все посты, как упоминаемые в 69 апостольском правиле, так и посты, вошедшие в практику Церкви позднее силой обычая, но по соображениям душепопечительного характера и во внимание к тяжелым условиям жизни находит возможным предоставить пастырям Церкви право ослаблять постовую дисциплину в отношении родов пищи и продолжительности пощения и даже в виду исключительных народных бедствий, например, голода и эпидемий, освобождать свою паству от обязательного соблюдения постов⁶¹.

Кроме того, Отдел счел необходимым

преподать благословение на начало работ по созданию устава относительно распорядка постовой трапезы приспособительно к условиям быта мирян в нашей Русской Церкви⁶².

В этом духе был составлен окончательный вариант доклада о постах, с которым должен был выступить перед Собором прот. П.А. Миртов⁶³. Доклад поступил 6 сентября в Соборный Совет, откуда был передан на предварительный просмотр в Совещание епископов⁶⁴. Последнее заслушало доклад 8 сентября 1918 г. и «по довольном суждении» приняло следующую резолюцию:

Оставаясь верными духу апостольских преданий и неизменно сохраняя благоговейное почитание всех постов, как упоминаемых в 69 апостольском правиле, так и вошедших в практику Церкви позднее, силой обычая, Совещание епископов <постановило:> впредь до предоставления отдельно подробного и обстоятельного доклада по сему вопросу, а равно и разработки устава относительно распорядка постовой трапезы применительно к условиям быта мирян в нашей Русской Церкви, в суждение по вопросу о постах не входить⁶⁵.

⁶⁰ Там же.

⁶¹ *Протоколы ОЦД.* 274.

⁶² Там же. 274 об.

⁶³ Полный текст см.: Приложение 10.

⁶⁴ *Соборный Совет (III).* 49.

⁶⁵ *Прошения духовенства.* 9–10.

Решением Собора 12 сентября 1918 г. было утверждено прежнее постановление Соборного Совета о передаче доклада «По вопросу о постах» на разрешение Совещания епископов, которое 23 сентября, уже после закрытия сессий Собора, приняло решение не рассматривать вновь этот доклад, а остаться при прежнем постановлении⁶⁶.

Таким образом, доклад о постах так и не был вынесен на Собор, но был, как и другие доклады, не рассмотренные в соборном заседании, передан на рассмотрение ВЦУ.

ДАЛЬНЕЙШЕЕ ОБСУЖДЕНИЕ ВОПРОСА О ПОСТАХ

Доклад Отдела был рассмотрен на заседании Священного Синода в ноябре 1918 г. Было признано, что существующие нормы поста не приспособлены к климату и социально-экономическим условиям в России, поэтому нужно составить новый устав о постах для мирян. Эта работа была поручена архиепископу Приморскому и Владивостокскому Евсевию (Никольскому)⁶⁷. Сведений о ее исполнении обнаружить не удалось. Едва ли в сложнейших условиях церковной жизни того времени такой устав мог быть подготовлен.

Вместе с тем актуальность вопроса о постах сознавали не только в России. Так, он поднимался на Межправославном съезде в Константинополе в 1923 г., на который Русская Православная Церковь официальных представителей не направляла, хотя на заседаниях съезда присутствовали архиепископ Кишиневский и Хотинский Анастасий (Грибановский), будущий глава РПЦЗ, и архиепископ Александр (Немоловский), временно управлявший Алеутской и Североамериканской епархией. Было принято решение о том, что Поместные Церкви должны руководствоваться правилом Ап. 69, упоминающим лишь Великий пост, пост среды и пятницы. «Если же мы будем соблюдать и другие посты, такие как пост перед праздником Святых Апостолов, Успенский и Рождественский, то не совершим никакого греха», — сказано в постановлениях съезда⁶⁸.

Вопрос о посте был также включен в число тем Всеправославного Собора, определенных Первым Всеправославным совещанием

⁶⁶ *Письма о посте.* 13.

⁶⁷ *Поставления Синода.* 248–249.

⁶⁸ *Скобей.* 60.

1961 г.⁶⁹ «Приведение церковных постановлений о постах в соответствие с требованиями современности» вошло в более узкий список тем грядущего Собора, подтвержденных решениями Четвертого Всеправославного совещания 1968 г.⁷⁰ Межправославная комиссия по подготовке Святого и Великого Собора Восточной Православной Церкви 1971 г. подготовила ряд документов. Предполагалось, что после изучения этих документов Поместными Церквами они должны быть представлены Собору на обсуждение и утверждение. Раздел «Приспособление церковных требований о посте к условиям современной эпохи» состоял из преамбулы, в которой рассматривалась история постов. Подчеркивалось, что пост не был единообразен ни по времени, ни по продолжительности, ни по строгости в воздержании от пищи. Второй раздел содержал конкретные предложения по изменению практики постов. Все предписания о посте должны соблюдать монахи «и те из священного клира и из мирян, кто этого хочет и может совершить»⁷¹. Предполагалось сохранить без послаблений Великий пост на первой и на Страстной неделе, а другие дни кроме среды и пятницы разрешить рыбу и постное масло; сократить Рождественский по до 20 дней, сократить Петровский пост до 8 дней, в Успенский пост разрешить рыбу и постное масло кроме среды и пятницы. В заключении содержалось обоснование необходимости этого послабления:

Межправославная подготовительная комиссия констатирует, что большинство верующих в современном обществе не соблюдает всех постановлений о посте из-за трудностей современных условий жизни.

Все это требует, чтобы посты стали более легкими, в частности, чтобы сроки их были сокращены, дабы у верующих не создавались «допросы совести» из-за нарушения строгих церковных постановлений, отравляющие их духовную жизнь⁷².

В заключении также отмечалось, что изменения в отношении постов не идут против постов как таковых и Великий Собор имеет право вносить эти изменения.

Но этот документ не был подтвержден Третьим Всеправославным предсоборным совещанием 1986 г. В принятом им документе подчер-

⁶⁹ Там же. 77.

⁷⁰ Там же. 85.

⁷¹ Там же. 109.

⁷² Там же. 111.

кивалось значение поста как Божия предписания и духовного подвига, спасительного для членов Церкви. И хотя отмечалось, что многие верующие не соблюдают пост «по малодушию или из-за условий жизни», но «с целью неослабления священного устава» возможность послабления предоставлялась на усмотрение отдельных Поместных Церквей:

Для испытывающих затруднения в соблюдении действующих постановлений о посте, по причинам ли индивидуальным (болезнь, служба в армии, условия труда, жизнь в диаспоре и т.п.) или общим (особые обстоятельства, связанные с климатом, невозможность находить постную пищу и социальные условия), этот вопрос предоставляется на духовное усмотрение поместных Православных Церквей: определить меру человеколюбивой икономии и снисхождения, облегчая в этих определенных случаях тяжесть священных постов.

Новый документ содержал и предписания, не имеющиеся в уставе:

Кроме того, все верующие должны поститься перед Святым Причащением, привыкнуть к посту как выражению раскаяния, для осуществления духовного обета, чтобы достигнуть той или иной священной цели, во времена искушений, в связи с обращением к Богу с прошением, в периоды стихийных бедствий, перед крещением (для тех, кто идет ко крещению взрослым), перед хиротонией, в случае епитимий, во время паломничеств или в других подобных обстоятельствах⁷³.

Итак, иерархи предпочли подтвердить святость устава, оставляя на совести верующих заведомые отступления от него.

⁷³ Там же. 157.

ГЛАВА 12.

ЕПИТИМИЯ

По Номоканону три четверти исповедующихся современников наших не только подлежат строгим епитимиям, но полному лишению в Причащении на десять, двадцать лет, а то и до предсмертного часа.

Митрополит Антоний (Храповицкий)¹

Теме исповеди посвящена обстоятельная работа профессора Александра Ивановича Алмазова². А.И. Алмазова интересовал сам *чин* исповеди, а не ее епитимийная сторона. Протоиерей Николай Балашов рассмотрел дискуссии об общей исповеди в дореволюционной прессе и вкратце остановился на ходе обсуждения этого вопроса в Богослужбном отделе Собора³. Мы рассмотрим лишь проблему связи между исповедью и наложением епитимьи.

НОМОКАНОН И ДУХОВНЫЙ РЕГЛАМЕНТ

Разнообразные чины исповеди предполагают, что после того, как кающийся исповедал свои грехи, священник определяет, на какой срок грешник отлучается от принятия Святых Таинств, в зависимости от тяжести совершенного греха. Сроки отлучения от Причастия имеются в правилах Василия Великого, в Номоканоне Иоанна Постника и других епитимийных номоканонах. Покаянной практике Древней Руси посвящено обстоятельное исследование профессора С.И. Смирнова. Конечно, и в практике Русской Церкви того времени было немало отступлений от святоотеческих норм, но в целом институт духовничества функционировал.

¹ Антоний. *Исповедь*. 139–140.

² Алмазов. *Тайная исповедь*.

³ Балашов. *На пути*. 390–393.

Однако в XVII веке в связи с борьбой с расколом происходят значительные изменения в покаянной дисциплине. В то время, как вожди старообрядчества влияли на своих духовных чад через исповедь, государственная власть приспособливалась ее для решения своих задач. Решительно новый взгляд на исповедь был высказан в Духовном регламенте Петра I. Исповеди государство теперь придавало особое значение — это был *способ выявления раскольников*⁴. В практике староверов получила распространение явка на исповедь (что спасало от преследований), но при этом от принятия Таинств они старались уклониться. Прибавление к Духовному регламенту поясняло, что отлучение от Причастия уже не является устрашением для грешников, а наоборот желательно для раскольников, и поэтому предписывало причащать всех, независимо от тяжести совершенного греха:

Собственно и именно оную в древнем обычае бывшую, епитимью, еже на долгое время лишати причастия св. Таин, понеже она древле была во врачевство, яко показующая грехов мерзость и востягающая злые похоти, ныне же не токмо не страшна многим, но и желаема ленивым стала, тайным же раскольникам и весьма любимая, и притворным грехом исповеданием нарочно поискুема⁵.

Государство, стремясь установить свой контроль над таинством исповеди, немало способствовало разрушению покаянной дисциплины. В 1716 г. был издан указ о составлении именных росписей тех, кто не исповедовался погодно, эти росписи представлялись губернаторам, которые должны были брать штраф с неисправных. В 1718 г. последовал новый указ: с неговеющих брать штрафы установленного размера, священников за недоносительство также подвергать штрафам, и тех, кто не исповедовался «не брать на службы»⁶.

В 1722 г. издается указ, повелевающий каждому священнику вести книги с записью исповедавшихся; отлучка не являлась причиной для небытия у исповеди. Безместным попам запрещено было исповедовать и делаться духовниками; попов, виновных в укрывательстве неисповедавшихся, били кнутом и ссылали на каторгу. Законодатель

⁴ Этой теме посвящена 7 глава замечательного исследования проф. С. Смирнова: *Смирнов С.* 205–241. См. также: *Алмазов. Тайная исповедь. II.* 370.

⁵ Цит. по: *Попов А.* 205.

⁶ См.: *Смирнов С.* 235.

пытался предупредить все возможные хитрости: так, большого обязательно надо было исповедовать и причащать в присутствии свидетелей, чтобы избежать обмана. И, наконец, полным сокрушением таинства покаяния стало предписание во избежание хитростей раскольников, которые брали на себя большие грехи, чтобы получить епитимью и уклониться от причастия: «исповедающего грехи свои, какие бы они не были, к причастию св. Таин припускать безотложно»⁷.

Как отметил профессор Смирнов, эти меры

подорвали в корне те основы, на которых покоилось древнерусское духовничество: свободу в выборе духовника, его абсолютную власть в деле наложения епитимий, патриархальность в отношении его и детей⁸.

Новые формы взаимоотношений духовника и пасомых складывались с большим трудом, о чем свидетельствует законодательство. 21 января 1734 г. Св. Синодом был издан указ, в котором с ссылкой на 39 апостольское правило («без воли епископа своего пресвитери или диаконы да не творят ничто же, тому бо есть поручени людие Господни») запрещалось священникам «самовластно, без ведома местного своего архиерея» налагать епитимью или лишать треб, «опасаясь за то себе жестокого на теле наказания и священства лишения»⁹. Если прихожанин должен быть «от входа церковного отлучен», то архиерей должен был испросить согласия Синода и «на то свое объявление ожидать резолюции»¹⁰. Только после получения резолюции Синода, которая могла последовать и через год после обращения, архиерей имел право наложить епитимью. Таким образом, отлучение священником перестало применяться, ее место заменило покаяние, к которому мог приговорить духовный или светский суд.

Запрет священнику налагать епитимью повторяется и в синодальном указе 1780 г. Священник может отлучать от причастия не иначе как с разрешения архиерея, но и епископам давалось предписание не налагать длительных отлучений на преступников¹¹.

⁷ ПСПиР II. 107 (№ 454). См. также Смирнов С. 239; Алмазов. Тайная исповедь. II. 375.

⁸ Смирнов С. 240.

⁹ ПСПиР VIII. 179 (№ 2776).

¹⁰ Там же.

¹¹ См.: Попов А. 276.

Государственная политика в отношении исповеди вызывала неудовольствие со стороны духовенства. Митрополит Московский Платон (Левшин) содействовал тому, что указом от 8 января 1801 г. денежные штрафы с тех, кто не был на исповеди, были отменены¹².

Вопрос о том, действительно ли священник не имеет права налагать епитимьи, неоднократно становился предметом дискуссии в течение Синодального периода. Даже авторитетные издания, например, «Настольная книга священно-церковно-служителя» С.В. Булгакова очень туманно говорят об этом. С одной стороны, священник обязан не допускать недостойных к принятию Святых Таинств. Приводятся многочисленные цитаты, аргументирующие это положение. Но далее автор ставит вопрос, вправе ли священник налагать епитимью. Ссылаясь на многочисленные статьи Церковного вестника и определения духовных консисторий, он приходит к выводу, что это возможно лишь в том случае, если грешник добровольно епитимью принимает.

Что же касается такого исповедника, который сам добровольно не соглашается отложить на некоторое время приобщение св. Таин, то, как мы видели, по мнению большинства, для недопущения такового исповедника до св. Таин, священник должен просить (не называя при этом лица исповедника) особое разрешение у местного епископа, а своею властью священник не может указанного исповедника подвергнуть тайному отлучению от святого Причащения и на короткий срок.

Относительно же отлучения от св. Таин на несколько лет, должно иметь в виду, что ни в каком случае «священник без архиерейского повеления не может наложить определенную соборными правилами епитимию от причащения: семилетнюю — блуднице, 15 лет — прелюбодее, 20 лет — убийце и т.д.» (см. разъяснения Самарской Дух. Консистории в ЦВ. 1896, № 34)¹³.

Необходимость отказа от продолжительных епитимий мотивировалась тем, что они оказываются не по силам ослабевшим христианам:

Древние строгие и продолжительные епитимьи, состоявшие в отлучении от причастия на целые десятилетия, были

¹² Алмазов. *Тайная исповедь. II.* 397.

¹³ Булгаков. 1113–1114.

бы непосильны нашему измельчавшему и расслабевшему нравственно поколению, и в наше время едва ли было бы практично и полезно применение к делу в потребных случаях всей строгости древних наказаний церковных. Религиозное чувство нынешних христиан, не отличающееся особенно живостью, может совсем заглохнуть в человеке, если надолго отстранить его от приобщения Тела и Крови Господней. Удаленный от трапезы Господней на многие годы, он отвыкнет от Церкви и попадет в числа мертвых, безнадежных членов христианского общества¹⁴.

О несоответствии существующей практики церковным канонам писала и церковная пресса. В «Руководстве для сельских пастырей» за 1884 г. была опубликована статья свящ. Павла Руновского, в которой был поставлен вопрос о совместимости требований Духовного регламента и церковных правил, помещенных в Номоканоне.

Осознавать себя нарушителем канонических правил, так сказать крадущим священство, для человека, верующего в святость Церкви и в существование загробной жизни, и страшно и мучительно и даже более — преступно¹⁵. <...> Духовнику не легче от того, что с одной стороны общим мнением, а с другой и Духовным регламентом <признано, что> правила Номоканона относительно епитимий не являются не только неизменными, но и в настоящее время неприложимыми к жизни. Первее всего является вопрос: кому принадлежит право изменять, а тем паче вовсе отменять правила Номоканона? Принадлежит ли это право священнику? <...> Изменяя или вовсе отменяя законоположенные епитимьи по своему усмотрению, не делается ли он нарушителем соборных постановлений? <...> В Номоканоне <...> содержатся между другими и правила Вселенских Соборов, и правила апостольские, утвержденные шестым Собором, называемым Трулльским, и, кроме того, Номоканон принят в руководство всей Церковью, которая формально доселе не отменила ни одного из его правил. Между тем, в требнике есть указания на то, что духовник в разрешении и связывании кающихся должен руководствоваться неуклонно отеческими правилами¹⁶.

¹⁴ Булгаков. 1115.

¹⁵ Руновский П. 202.

¹⁶ Руновский П. 205–207.

МНЕНИЯ АРХИЕРЕЕВ И СВЯЩЕННИКОВ В НАЧАЛЕ XX ВЕКА

Тупик, в которой зашла практика исповеди, был осознан современниками.

В начале XX века Церковь оказалась в ситуации, когда она практически утратила присущие ей способы воздействия на грешников: епитимья, отлучение. В то же время, и государственное законодательство отказало Церкви в своей поддержке, не наказывая более за ряд чисто церковных преступлений и перестав требовать от своих граждан сохранения принадлежности к православию.

Отзывы Преосвященных

О необходимости восстановления епитимьи писал в своем *отзыве* 1905 года епископ Самарский Константин (Булычев). Он видел в епитимье возможность влияния на нравственное состояние паствы и отмечал недопустимость ситуации, когда люди, не живущие по христианским законам, пользуются почтением и уважением в церкви:

Возбуждению и возвышению духовной жизни прихода могло бы содействовать и восстановление в силе церковного (публичного, по современному словоупотреблению) покаяния или епитимьи за явные грехи, — покаяния, обратившегося ныне в формальность судебного делопроизводства. Оставление явных грехов ненаказуемыми распространяет и укрепляет в православном народе мысль о дозволительности таких грехов. О незаконном сожителстве говорят совершенно свободно, как о деле общепринятом, с того времени, как распространили на него название гражданского брака. Так как епитимья налагается у нас на деяния, только открывшиеся по суду, то и дошло дело до того, что ни пастырям, ни пастве как будто и дела нет до открытых нарушений закона евангельского. Всем известные нарушители закона избираются в служение церковных старост, церковных попечителей, удостоиваются общения с ними епископов, получают благословения Св. Синода и Высочайшие награды по ходатайству духовного правительства, — и чрез то грех в Церкви пользуется кажущимся почтением и уважением. Приход должен быть призван в содействие пастырю своему в обличении и наказании явных грехов, что сказано выше относительно случаев жесткости, — должно быть распространено и на другие явные грехи. От кого бы ни услышал о них пастырь, он должен идти и требовать объяснения у обвиняемого, о последствиях своего обличения

и увещания донести архиерею со своим заключением, и полученное от епископа решение суда духовного привести в исполнение — или через понесение виновным возложенной на него епитимьи, в умиротворение негодования на грех, которое должна ощущать вся местная Церковь, или через недопущение виновного до участия в трапезе Господней. И епископ, узнавший о каком-либо явном грехе, остающемся без обличения и наказания, должен потребовать объяснения от местного пастыря, как он допускает гибель души, не употребляя в дело врученной ему власти¹⁷.

В епитимьи епископ Константин видел и возможность влияния на социальную ситуацию, он предлагал использовать ее в борьбе с узаконенным злом — «мироедами»:

В деревнях, где неверие еще не сделало такого опустошения, как в городском и фабричных населенных пунктах, преступления буйной, озорной молодежи против собственности и личности, может быть благовременно встретят плотину, которая окажется еще в состоянии вернуть к надлежащему мирному течению жизнь, которая повсюду теперь делается подобной бурливому потоку. В мерах церковного наказания встретит себе обличение и вразумление и другое зло наших приходов, зло не признающееся и, благодаря преступному невмешательству пастырей, привыкшее встречать кажущееся уважение к себе, это — эксплуатация капиталом местной бедноты, когда весь приход считает иные лица аспидами и кровопийцами, а называет благодетелями. Когда суд духовный, суд Церкви, выражающийся наложением публичной епитимьи за явные грехи, будет восстановлен в своей силе, тогда, по многочисленности запросов от пастырей к их архиереям, окажется, быть может, необходимость возратить пастырям отнятое у них Духовным регламентом право наложения епитимьи, — даже до лишения Св. Причащения, — собственной властью, без донесения о том архиерею¹⁸.

Владимир (Соколовский), епископ Екатеринбургский, также писал в своем отзыве о необходимости пересмотра отношения к епитимье, он считал ее важным средством поднятия церковной дисциплины:

Оставление права отлучения за Св. Синодом в древнем Регламенте и дозволение архиерею отлучать от церкви явного беззаконника в грамоте, выдаваемой каждому архиерею

¹⁷ ОЕА. I. 449.

¹⁸ Там же; ср. весьма близкую по содержанию публ.: *Об исповеди*. 506.

<...>, составляет странное противоречие и путаницу в законодательстве, которую нужно исправить по древним канонам. Последствия петровской политики для Церкви ужасны. В составе ее теперь безнаказанно находятся явные богоотступники, прелюбодеи, грабители, убийцы, социалисты, толстовцы, богохульники, развратители церковной жизни пропагандой безбожия. Молчат в страхе перед силой зла не только приходские священники, но и архиереи. Если же кто-то на свою беду исполняет долг защиты истины закона, тот жестоко платится, слывя беспокойным, теряя переводы и другие гонения <...>. Мне приходилось долго служить за границей. Там, в Европе и Америке, и монархии и даже республики признают право христианских приходов в суде над своими членами и отлучении их, в случае виновности, от общения церковного, — и в католицизме и в разных протестантских сектах. У англосаксонских народов приходская дисциплина напоминает несколько древнецерковную. Был случай привлечению к церковному суду англиканской методистской церкви и президента <США> Кливленда¹⁹.

Предсоборное Присутствие

О необходимости вернуться к практике наложения епитимий говорили на заседаниях миссионерского Отдела Предсоборного Присутствия. Священником Д.А. Александровым (будущим митрополитом Серафимом, членом Поместного Собора 1917–1918 гг.) был сделан доклад «О церковной дисциплине», где он предлагал восстановить практику отлучений:

Людей, явно отрицающих истины, изложенные в Символе Веры, отлучать от св. Причастия и по нужде, после двух-трех увещаний, доносить о них епископу и отлучать от Церкви. Людей, пребывающих в смертном грехе, например, в блудном сожитии и не желающих расторгнуть оное, и вообще исправиться в своем грехе, священник своей властью не должен допускать к причастию Св. Таин. Совершивших смертный грех и подлежащих по Номоканону продолжительному лишению Св. Причастия, но приносящих покаяние, священники по указанию своей пастырской совети лишают Св. Причастия на определенное время, если кающийся примиряется с его решением²⁰.

¹⁹ ОЕА. III. 20.

²⁰ Журналы и протоколы. IV. 8.

Но дальнейшего развития эта тема в Предсоборном Присутствии не получила.

Церковная печать

О необходимости восстановить практику исповеди с наложением епитимьи писала и церковная пресса. Иеромонахом Стефаном (Твердынским) в «Церковно-общественном вестнике» за 1913 г. было высказано мнение, что отсутствует критерий, по которому следует определять тяжесть наказаний. В статье отмечалось несоответствие норм Номоканона реальной жизни:

Если бы отыскался какой-либо священник, соображавшийся на исповеди с указаниями номоканона при требнике, то та же премудрая консистория, которая разводит браки по правилам: Анкирского Собора, Св. Василия В. и Тимофея, патр. Александрийского, назначила бы над ним судебное следствие по обвинению в нетактичности.

Само собой понятно, что при таком положении дела священнику на исповеди приходится дипломатично умалчивать о существовании строгого Номоканона и судить грехи по своему личному «усмотрению». В итоге получается, что как везде, так и здесь, при совершении таинства исповеди действуют не законы, не каноны, а произвол, «усмотрение». Впрочем, это еще полбеда. Действительная беда в том, что этика Номоканона и этика народных масс чуть ли не с каждым годом расходятся между собой все дальше и дальше, открывая «усмотрению» — произволу, все больший и больший и больший простор.

Вот на этот-то, сам по себе зловещий, факт прогрессирующего расхождения этики книжной (Номоканон) и жизненной (этика народных масс) и следовало бы обратить внимание — и чем скорее, тем лучше. В настоящее время, намеренно или нет, но, во всяком случае, упорно этот факт замалчивается²¹.

НА ПОМЕСТНОМ СОБОРЕ

И в Отделе церковной дисциплины, и на Соборе неоднократно звучал вопрос о том, может ли Церковь влиять на людей, которые по документам числились православными. Как средство воздействия был

²¹ *Твердынский. 7.*

предложен интердикт, но эта мера воздействия после долгих дебатов была отвергнута Собором, во-первых, потому что каноны не знают такого способа воздействия, а во-вторых, потому, что в условиях 1917–1918 гг. интердикт был бы понят как «забастовка попов»²².

Вопрос о епитимьях был включен в повестку дня работы Отдела о церковной дисциплине. На втором заседании Отдела, когда определялся круг вопросов, которые должен рассмотреть Отдел, священник В.М. Сенцов сказал о необходимости рассмотреть вопрос об исповеди:

Правильная постановка исповеди, неторопливое исполнение ее гарантирует нормальное устройство приходской жизни. На исповеди раскрываются язвы приходской жизни, и указываются средства для излечения их, здесь устанавливается сродство души пастыря и пасомых. Необходимо также поставить вопрос: может ли быть употребляема в церковной практике общая исповедь: ведь частною исповедью нельзя удовлетворить всех. Я допускаю общую исповедь для детей²³.

О необходимости рассмотреть вопрос об исповеди говорил и священник И.А. Ильин, подчеркивая, что именно исповедь является способом поднятия церковной дисциплины:

Современная исповедь утратила свое таинственное целебное значение, потеряла свою силу. У нас исповедуют по 600 человек в течение 5-ти – 6-ти часов, уделяя меньше одной минуты на каждого. Ясно, что в одну минуту исповедывать грехи, накопленные в течение целого года, а может быть и многих лет, кающийся не может, — не может искренно раскаяться в грехах и рассказать все по порядку своему духовному отцу, тем более за эту минуту он не может получить пастырского назидания. А поэтому наша современная исповедь не имеет должной целебной силы, духовно-таинственного врачевания... Утратив смысл исповеди, мы теряем все, и никакие другие обрядности нашего богослужения не поднимут упавшей церковной дисциплины²⁴.

Вопрос об исповеди должен был рассматриваться подотделом о пастырской практике (председатель — прот. Дмитрий Васильевич Рождественский), но рассмотрен не был.

²² Так говорил П.И. Астров на 153 заседании Собора 31 августа 1918 г. — *Обзор. III*. 251. Вопрос об интердикте обсуждался также на 154 и 155 заседаниях. — *Обзор. III*. 253–271.

²³ *Протоколы ОЦД*. 12 об. — 13.

²⁴ Там же. 25.

ПРОБЛЕМЫ ОСТАЮТСЯ...

Недостаток соборного обсуждения вопросов покаянной дисциплины несомненно сказывается и сегодня. С распространением практики частого причащения Святых Таин исповедь перед каждым причащением становится сложной как для священника, вынужденного исповедовать сотни людей, так и для мирянина. В московских приходах очередь на исповедь часто продолжается по несколько часов. Особенно нестерпимо это положение для подростков. Им предоставлен выбор: или попытаться проскочить без очереди, или стоять часами и ждать, пока благочестивые прихожанки вволю поговорят о своих помыслах. Вот и стараются подростки как-нибудь избежать этой обязанности, которая для них не врачевство, а соблазн.

Священноначалие Русской Церкви в последнее время неоднократно обращалось к теме о злоупотреблениях пастырями властью «вязать и решить»²⁵.

Из славянского рукописного наследия можно привести немало поучений о том, что не все священники могут быть духовниками. В славянских епитимийниках XIV в. говорилось о том, что женскую исповедь может принимать лишь иерей-старец, целомудренный, имеющий жену. На исповедь он может принимать не более 20 человек. Юным же иереям вообще нельзя принимать на исповедь «ни едину душу»²⁶. В Скитском уставе XIV в. содержится совет остерегаться тех духовников, которые не имеют Духа, чтобы они «не вринули в яму и пропасть невежества».

Проблема отсутствия действующих норм покаянной дисциплины является предметом раздумий современных церковных авторов, призывающих

к серьезной и подлинно духовной работе по приведению канонов и древних правил в соответствие откровенным истинам Священного Писания и духовному состоянию членов Церкви Христовой²⁷.

²⁵ Среди них особенно важно Определение Священного Синода от 28 декабря 1998 г. — *О духовничестве*. 26–33. См. также: *Балашов. Духовные чада*. Вопрос был также затронут в докладе Святейшего Патриарха Алексия на Архиерейском Соборе 2000 г.

²⁶ *Номоканон XIV в.* 13 об.

²⁷ *Бреев*. 200.

ГЛАВА 13.

О ВНЕБОГОСЛУЖЕБНОМ ОДЕЯНИИ И ВОЛОСАХ СВЯЩЕННОСЛУЖИТЕЛЕЙ

*А вон и долгополый, сторонкой за сугроб.
Что нынче невеселый, товарищ поп?*

Александр Блок. Двенадцать

Казалось бы, второстепенный вопрос о том, в чем ходить священнику во внебогослужебное время и какой длины носить волосы, обернулся в начале XX в. страшной трагедией. Люди в рясах стали удобной мишенью для обезумевших красноармейцев. Среди материалов Собора немало писем, в которых священники просят разрешить снять священническую одежду с тем, чтобы дать возможность не умереть с голоду семье.

С другой стороны, известна стойкость, с которой святитель Лука (Войно-Ясенецкий) отказывался снять рясу — свидетельство о его сане и тем самым получить возможность продолжать свою педагогическую деятельность.

РЯСА ИЛИ ФРАК?

Вопрос об одежде священников был поставлен на повестку дня еще до Поместного Собора и до кровавых гонений. Если в допетровской Руси одежда священника мало чем отличалась от одежды других сословий, то с переходом «просвещенной части» русского общества на европейскую одежду ситуация изменилась. С улучшением материального положения духовенства, с ростом его благосостояния в XIX в. и сближения особенно городского духовенства с образованными слоями общества, духовенство начало тяготиться своей одеждой.

Как писал с большой иронией в 1872 г. Н.П. Гиляров-Платонов, «ряса стала мечтать о фраке» и вождедель о папилютокках. Он отмечал появление нового типа духовенства — «гостинодворцев», стесняющих-ся своего «несветского длинного одеяния».

В современном течении забирает силу разряд молодых людей из духовных, воспитанных на богословии, но в четырех

стенах, за социальными и умственными решетками. Они учились «буки-аз», но мечтали: «как хорошо а-бе-ве». Они желали бы, чтобы ладан пах более одеколоном; вместо славянского оборота они с особым наслаждением отыскивают однозначный немецкий или французский с варварским окончанием на -ирует: констатирует, игнорирует, лучше замаскировывает рясу, от которой они родились, свидетельствует об их эмансипации¹.

Много позднее, в 1906 г., «Пензенские епархиальные ведомости» писали:

кстати, некоторые из пастырей <...> выражают пожелание снять в обыденной обстановке с себя рясы и надеть сюртуки. На рясу образованное общество смотрит косо, а на сюртук взглянет благосклонно. Если такова действительная причина скромного желания пастырей снять с себя рясы, то уже лучше было бы отцам снять вместе с рясой и сан, а то, пожалуй, угодивши людям образованным, десятки миллионов простых верующих людей они введут в соблазн².

Несколько иначе смотрел на дело петербургский протоиерей Николай Дроздов:

Наш духовный костюм зело соблазняет иных наших соотечественников, прямо-таки ненавидящих наше долговолосие и долгополие. Кому неведомо, что сектанты глумливо величают духовных — «длинноволосой саранчой», а свои — рясачки православные — еще грубее называют нас «долгогривыми», «ж<еребьяч>ею породой». Сколько плевков, ругани посылается в сторону рясы и волос при каждой встрече с духовною особой³.

Священникам за границей разрешалось не носить постоянно рясу, что тоже вызывало иронию у Н.П. Гилярова-Платонова, описавшего случай, когда к Константинопольскому патриарху явился русский священник во фраке⁴, однако тем, кто служил за границей, это постановление не казалось неуместным.

Протопресвитер Георгий Шавельский так описывал свою командировку в Лейпциг в 1913 г.:

¹ Гиляров-Платонов. I. 434–436. Ср.: Дроздов. Об одежде. 754.

² Освободительное движение. 179.

³ Дроздов. Об одежде. 781.

⁴ Гиляров-Платонов. I. 436.

Наши духовные лица, путешествуя за границей, обыкновенно носят штатскую одежду, но я убедил протодиакона Розова не менять костюма. Потом я и сам бывал не рад своему решению оставаться в рясе, при длинных волосах. Наш вид везде привлекал особенное внимание немцев, не видевших раньше русских священников в их настоящем одеянии. Где бы мы ни появились: на вокзале ли, на улице, в ресторане, — везде собиралась толпа, то с удивлением, то с усмешкой разглядывавшая нас⁵.

Раздавались голоса и о том, что обязанность носить всегда рясу и длинные волосы удерживает людей от принятия сана⁶. Но не только желание подражать моде и одеваться как все стало причиной дебатов о священнической одежде. Оказалось, что ее соответствие церковным канонам и древность ее происхождения нуждается в обосновании. Изменения в покрой священнической одежды были внесены в России в XVII в. при патриархе Никоне, и это изменение было закреплено решением Собора 1667 г., предписавшего, чтобы священники и монахи носили такие же одеяния, как и в восточной Церкви⁷.

В прессе появилось немало статей, доказывающих необоснованность современного вида священнической одежды и требования к священникам носить длинные волосы. Полемизируя с Гиляровым-Платоновым, прот. Н.Г. Дроздов писал:

Современные наши знатоки канонов и уставов церковных ссылаются обыкновенно на Ветхий Завет, на письмо Публия Лентула⁸, на 2–3 правила Соборов и Отцов, на инструкцию благочинным и на Киевский Собор 1884 г.⁹, защищая длинные власы и рясы духовенства.

В Ветхом Завете назореи действительно не стригли волос «во все дни назорейства своего» (Числ. 6). Несомненно, что

⁵ Шавельский. II. 73–74.

⁶ См.: Соколов. Об улучшении быта. 991.

⁷ См.: Материалы для истории раскола. 235.

⁸ «Письмо проконсула Лентула императору Тиберию и Римскому сенату» — апокриф XII века или более позднего происхождения (опубл. 1474), в котором говорится, что у Иисуса были «по плечам развевающиеся волосы, с пробором посередине головы, согласно назорейскому обычаю».

⁹ «Ношение священниками воротничков и нарукавников запрещено собором епископов, бывших в Киеве в 1884 г., каковое постановление затем было утверждено Св. Синодом и, следовательно, является и обязательным для всей русской церкви» (Невский П. О внебогослужебной одежде. 10).

и священные лица Ветхого Завета носили особого цвета и покроя одежды, когда «входили в скинию свидения, или приступали к жертвеннику» (Исход, 28). Известно, что и Иисус Христос носил длинные волосы (Письмо П. Лентула) и широкие одежды <...>. Стало быть, логика требует настаивать на длинноволосии и широких полах для всех христиан. И мало сказать: длинноволосие и широкополие обязательны для всех, нужно добавить сюда для точности: для христиан обязательны хитоны, синдоны, талифы, сандалии и длинные до плеч волосы <...>.

Почему же, однако, никто не возлагал на рамена всех христиан той ноши подражания, какую обычно возлагают на рамена духовных? <...> Да христиане вовсе не назореи, не назореи вовсе и духовные лица. Кому, казалось бы, ближе всего быть всегда назореям, как не еврею из евреев — великому Павлу. И, однако, он только на время принимал на себя обет назорейства, и только в это время растил волосы, а лишь только обет кончился, апостол остриг голову (Деян. 18). А ведь он, вспомните, завещал нам: «Подобны мне бывайте, якоже аз Христу» (1 Кор. 4, 16). И вообще, вселенский этот учитель не стоял с каменной твердостью за традиции: его обычай, «тактика» — «щадить немощную совесть брата», он всегда был готов делать законные уступки там, где дело не касалось существа¹⁰.

Автор статьи утверждал также, что нельзя найти в канонических правилах положения о необходимости ношения священнослужителями длинных волос и, ссылаясь на правило VI Всел. 21, делал вывод:

Выходит, что по каноническим правилам — допустимо пострижение клириками своих волос, и нетерпимо — заплетение волос в косички и тем паче — завивание их в папильотки¹¹.

Профессор протоиерей А. Смирнов писал:

В вопросе о священнических волосах ни каноны, ни древняя церковная практика не дают нам никаких обязательных указаний. Там мы найдем оправдание и для стрижки волос по мирскому обычаю, и для ношения косичек, и для выстригания гуменец, и для изображения креста из волос. Но менее всего может быть оправдан обычай носить длинные, неподстриженные волосы <...> Пусть каждый носит такие волосы, какие ему нравятся. Если наши епископы придают

¹⁰ Дроздов. *Об одежде*. 755–756.

¹¹ Дроздов. *Об одежде*. 756–757.

значение подобным мелочам, то это говорит только о потере понимания ими истинной церковности¹².

Подобных статей можно немало отыскать в прессе. Так, П. Невский утверждал, что ряса существующего покроя появилась недавно, в XVII в.

В турецком происхождении этой одежды духовенства ученые теперь не сомневаются <...>. По мнению последних, эта широкая, длинная, без талии и застежек одежда первоначально была национальным костюмом старотурок и преимущественно их духовных лиц — муфтиев и кадиев, а потом по приказанию одного из турецких султанов в нее должно было одеваться все греческое духовенство¹³.

По мнению автора, единственное, чего требуют каноны от одежды клириков — это скромности и приличия. Иностранцы, приезжавшие в Россию до XVII в. (С. Герберштейн, А. Олеарий) отмечали, что священники носят такую же одежду, как и миряне. По поводу обычая не подстригать духовенству волос автор отмечал, что существует множество свидетельств о том, что священники на Руси выстригали гуменце (этот обычай сохранялся у старообрядцев), нестрижение же волос стало правилом только в XIX в. Автор делал вывод: «Церковь всегда имела и имеет право изменять эти несущественные порядки в церковной жизни»¹⁴.

О необходимости изменения одежды духовенства писал и Е.Е. Голубинский:

Чтобы, наконец, принятые ныне у них пышные одежды были заменены теми скромными одеждами, которые настоятельно предписывает им правило каноническое¹⁵.

Другие авторы считали, что длинные волосы настолько приличны для облика духовного лица, что нельзя даже представить себе священника без длинных волос, тем более что и у Господа Иисуса Христа были длинные волосы:

Вновь посвященный иерей или диакон, не успевший еще отрастить себе длинных волос, представляет в наших глазах

¹² Смирнов А. 3.

¹³ Невский П. О внебогослужебной одежде. 7–8.

¹⁴ Там же. 16.

¹⁵ Голубинский. О реформе. 119.

довольно странную фигуру, вызывает в нас чувство неудовлетворенности, неполноты в облике служителя нашей родной Церкви¹⁶.

Но и убежденные защитники длинных волос отмечали две крайности, которые можно наблюдать в духовенстве: с одной стороны, сельских пастырей не заботит их прическа, и на их главу не всходит не только бритва, но и гребень, что порождает упреки в неряшливости и насмешки; с другой стороны, городское духовенство слишком занято своею внешностью:

Неприятное впечатление производят священнослужители со слишком длинными, плохо расчесанными волосами, но едва ли лучшее впечатление производят духовные особы, слишком много уделяющие внимания, подобно светским щеголям, своей шевелюре, у которых волосы, пышно завитые, пышно расчесанные, представляют, правда, красивые, но вовсе неуместные каскады. Между тем, многие духовные особы, очевидно, щеголяют своими пышными, женственными волосами. Некоторые священнослужители в своих заботах о волосах доходят до того, что чуть ли не на глазах молящихся, на амвоне, поправляют и даже расчесывают свои волосы, которые для них представляют, очевидно, предмет первой заботы¹⁷.

И уже совсем непристойным, «верхом неприличия» автор считал ношение духовенством косичек.

НА ПОМЕСТНОМ СОБОРЕ

Проблема одежды стала весьма злободневной в условиях начавшихся гонений на духовное сословие. Носить священническую одежду стало небезопасно — это означало дать повод для насмешек, а иногда и издевательств.

В Отделе о церковной дисциплине доклад на эту тему был подготовлен И.В. Фигуровским.

В докладе было отмечено, что традиция священникам отращивать волосы сомнительна в своих истоках. Вместе с тем, существуют

¹⁶ *О ношении волос.* 195–197.

¹⁷ Там же. 197.

ясные постановления Вселенских Соборов, запрещающие эту практику (VI Всел. 21)¹⁸.

Происхождение одежды клириков также вызывает вопросы:

Нашей рясы не знал ни православный греческий Восток в древнее время, ни старая Русь. Е.Е. Голубинский полагает, что она появилась у нас во времена патриарха Никона и едва ли не он, подражая во всем грекам, ввел ее в обиход русской жизни.

Против принятой одежды говорили неудобство ее ношения и преследования, которым подвергаются священники.

Поспросите только, сколько наших членов Собора подверглись совершенно не заслуженным оскорблениям от разнузданной черни только за то, что они носители духовного звания <...>.

Я спрошу вас только, имеем ли мы право, хотя косвенно, соизволять такому глумлению над духовенством... Мне, может быть, скажут, что теперь время исповедничества, и нужно требовать, чтобы пастырь все претерпел ради своего великого служения. Не могу с этим согласиться. Надо помнить, что в жизни мало героев, что большинство — обычные слабые люди, и толкать их на подвиг мученичества и исповедничества далеко не всегда полезно. <...> Что же преступного если бы Церковь, оберегая от глумления священнический сан, позволила духовенству в тех случаях, где есть опасность поругания самого служения священнического, не выставлять его наружу. Разрешение носить мирской костюм в пути, по моему убеждению, могло бы способствовать и делу христианской миссии¹⁹.

Однако докладчик считал, что без особой нужды нет необходимости отступать от старых традиций, потому священники должны придерживаться традиционной одежды. Но если священник вынужден отказаться от этого, ему нельзя ставить в вину ношение мирской одежды.

Докладчик предлагал разрешить

- 1) Ношение мирской одежды и укороченных волос во время преследования за пределами своего прихода или города,
- 2) Ношение мирской одежды во время занятий физическими работами дома и в поле, веря, что собственный такт

¹⁸ *Протоколы ОЦД.* 153.

¹⁹ *Прошения духовенства.* 19–19 об.

духовенства подскажет ему, когда можно пользоваться этим исключением и когда не следует этого допускать.

В отношении к заграничным церквам должна быть узаконена та практика, какая установилась там в силу местных обычаев²⁰.

Обсуждение доклада об одежде приняло драматичный характер, потому что на этом заседании Отдела 7 февраля 1918 г. было объявлено о мученической гибели председателя Отдела митрополита Владимира. Председательствовал прот. П.А. Миртов. В обсуждении доклада приняли участие прот. П.И. Сербинов, прот. Т.П. Теодорович, профессор И.М. Громогласов, профессор протоиерей А.П. Рождественский, Н.Г. Гусев, Н.М. Шахов, А.М. Черноуцан.

Среди выступавших были те, кто считал, что сама постановка вопроса об одежде является уступкой духу времени и связана со страхом мучений. А.Г. Куляшев заметил:

Почему вопрос об одежде так смущает теперь духовенство? Ведь старообрядцы не возбуждают же таких вопросов. Что это за угода духу времени? Этот вопрос возбуждается священниками, гонящимися за модой, и не желающими принять мученичество за Христа²¹.

Однако были и выступления, в которых критически отзывались о священнической одежде. Так, архиепископ Иоасаф (Каллистов) отметил, что ряса неудобна и нужна более простая одежда:

Ранее у греческого и русского духовенства был в употреблении хитон <...> с узкими рукавами. Такую одежду носили патриархи и другие духовные лица. Теперь в виду дороговизны употребление двух одеяний, особенно в сельском быту и в жаркую погоду, бывает тягостно <...>. Старообрядцы на широкую одежду нашего духовенства смотрят неодобрительно²².

Священник П.А. Чельцов выступил за разрешение ношения светской одежды в условиях гонений:

Благоразумнее священнику являться в светской одежде, чтобы не привлечь гонителей. Соблазн будет и тогда, когда свя-

²⁰ Там же. 21 об.

²¹ *Протоколы ОЦД*. 154.

²² Там же. 156 об.

щенник будет являться непостриженным и в неряшливом виде. Стрижка волос необходима как показатель в глазах народа, дабы последний видел, до чего доведено духовенство²³.

В обсуждении вопроса об одежде принял участие профессор И.М. Громогласов, о включении которого в Отдел было ходатайство членов от 26 января 1918 г., так как члены Отдела постоянно ощущали необходимость в компетентных справках. И.М. Громогласов привел правила VII Всел. 16, Гангр. 12, 23 и отметил, что вопрос об одежде не имеет канонического основания, а основан только на обычае. И вопрос состоит в том, прямолинейно или компромиссно следовать обычаю. Он защищал необходимость сохранить старую одежду.

Обычай, традиция имеет существенное значение. Он не балласт, который может быть легко выброшен за борт. Ныне ввиду обстоятельств времени необходима особенная стойкость <...>. Норма входит в правосознание народа и потом записывается.

В канонах указываются нормы, которые частично отмирают и заменяются живым обычаем. Надо относиться с уважением к церковным обычаям и не противоречить церковным канонам²⁴.

2 марта Отдел принял решение просить И.М. Громогласова и Н.И. Знамировского представить Отделу проект об одеянии и волосах для заслушивания и передачи на Собор.

23 марта 1918 г. в Соборный Совет было подано заявление 47 членов Собора с просьбой разрешить духовенству носить светскую одежду. В заявлении говорилось о глумлениях, которым подвергаются как члены Собора, так и прочее духовенство:

Членам Собора почти ежедневно приходится получать сведения с мест своего служения о глумлениях, хулениях, обидах и даже физических оскорблениях, наносимых лицам духовного звания на улицах города и особенно при переезде по железной дороге, трамваях, пароходах и т. д. <...> Единственным выходом из такого прямо невозможного положения является разрешение духовенству носить светскую одежду при умеренной стрижке волос. Конечно, то одеяние, какое нынче является обычным для всего духовенства, а также и

²³ Там же. 156 об.

²⁴ Там же. 157.

ношение длинных волос, хотя не имеет основания в канонах Церкви и нередко им и противоречит, как освященное вековыми традициями, должно остаться и впредь, но в потребных случаях может быть заменяемым и другой одеждой²⁵.

Члены Собора (среди подписавшихся 12 священников, остальные миряне) предлагали:

В виду все более и более учащающихся случаев оскорбления духовенства и настойчивых просьб последнего — изыскать средства и способы на Соборе по ограждению от унижений, мы, нижеподписавшиеся, покорнейше просим Соборный Совет предложить Отделу о церковной дисциплине в самом непродолжительном времени заготовить доклад по сему вопросу и затем поставить его вне очереди на обсуждение Общего Собрания Священного Собора²⁶.

Это заявление было зачитано 28 марта 1918 г. на 104 заседании Священного Собора. Соборный Совет предлагал передать это заявление в Отдел о церковной дисциплине, но после выступления ректора Пермской духовной семинарии архимандрита Матфея (Померанцева) Собор постановил «заявление о разрешении духовенству носить светскую одежду не принимать к рассмотрению»²⁷. Как следует из стенограммы, о. Матфей сказал следующее:

Оглашенный документ не требует обсуждений в Отделе. Как миряне будут смотреть на свое духовенство, если оно облечется в светскую одежду? Этот документ следует разорвать и бросить. И оглашать его не следует, чтобы не вызвать негодования верующих христиан²⁸.

Это эмоциональное выступление повлияло на Собор, но не сняло проблемы.

К вопросу об одежде священников Отдел церковной дисциплины вновь вернулся на заседании 18 июля 1918 г. Председатель архиеп. Иоасаф (Каллистов) отметил, что

духовная одежда и длинные волосы закрывают для священнослужителей путь к заработку. В настоящее

²⁵ *Прошения духовенства*. 4–4об.

²⁶ Там же.

²⁷ *Прошения духовенства*. 6.

²⁸ *Деяние 104*. 44.

время в различных комитетах, конторах и предприятиях священнослужители могут получить должности, но при непременном условии носить светское одеяние²⁹.

Выступавшие отмечали и трудности передвижения по железной дороге. Председательствующий привел пример, в котором ярко выступают страшные черты эпохи.

Мне рассказывали про одного диакона из Тамбовской епархии. Он поехал за мукой и попал в тот вагон, где ехало множество мешочников, даже на крышах. С ним ехали и другие духовные лица. На одной станции явились товарищи красногвардейцы; раздалось приказание: «Попы, выходи». Некоторые вышли, а он остался, приступили к нему, спрашивают, почему он не выходит. Он отвечает: «Я не поп, а диакон». Тогда с глумлением вытащили его из вагона и повели с другими, по дороге издевались, — стреляли, ранили в голову и били револьверами и прикладами до потери сознания. Очнулся он уже в больнице со множеством ран, от которых до сего времени лечится. И все это произошло лишь потому, что он духовный, был в духовной одежде. <...> Теперь даже инородцы — татары-магометане, евреи и др. более терпимо и благосклонно относятся к духовенству, чем свои русские — товарищи³⁰.

На заседании Отдела 24 июля 1918 г.³¹ был заслушан проект постановления «Об одежде духовенства», выработанный владыкой Иоасафом и И.М. Громогласовым:

1. Согласно 27-му правилу VI Вселенского Собора, клирики употребляют обычную одежду, присвоенную их званию. Такою одеждою для клириков трех степеней священства и монахов служит вошедшая в Русской Церкви в употребление с XVII в. широкая ряса и под ней кафтан или подрясник.
2. В виду общей бедности русского духовенства и большой дороговизны тканей, представляется клирикам употреблять упрощенный костюм, а именно бывшей издревле собственно одеждою клириков кафтан или подрясник, соответственно приспособленный для ношения в качестве верхнего и единственного одеяния³².

²⁹ *Протоколы ОЦД.* 253.

³⁰ Там же. 254 об.

³¹ Там же. 263–271(протокол № 24).

³² Там же. 263.

С разрешения епархиального архиерея клирикам разрешалось употреблять мирское одеяние «в виде изъятия из общего правила, по особо уважительным обстоятельствам», например:

при самоличном исполнении сельскохозяйственных работ и в путешествии;

при отправлении светской службы или деятельности, принятой ради насущного пропитания, с оставлением службы церковной <...>.

во время гонения, когда крайне враждебное по отношению к Церкви и духовенству настроение окружающей среды заставляет опасаться чрезвычайно тягостных издевательств и даже покушения на жизнь священнослужителя³³.

В таких случаях клирикам предоставлялось «в центральных местностях, среди преобладающего русского населения <...> носить одежду обычного национального образца³⁴, а в окраинных местностях с преобладающим инородческим и иноверным населением обыкновенную светскую одежду».

Прот. П.А. Миртов заметил, что поскольку Собор ранее уже решил не входить в рассмотрение этого вопроса, необходимо раскрыть его с историко-канонической точки зрения:

В настоящее время часто упрекают Церковь за то, что она идет на поводу у времени и нарушает каноны. Между тем в вопросе об одежде дело обстоит не так. Защищать принятый теперь в Русской Церкви покрой одежды для духовных лиц как что-то священное, установленное канонами, нет оснований <...>.

На Соборе этот вопрос был поднят, и Собор единогласно постановил вопрос этот отклонить и даже не входить в его обсуждение <...>. Поэтому если Отдел поставит этот вопрос, не осветив его исчерпывающим образом с канонической точки зрения, то на Соборе может случиться то же самое³⁵.

И.М. Громогласов объяснил, что каноны не могут дать другого обоснования данного решения, потому что основания для принятого в Русской Церкви покроя одежды и формы стрижения волос в кано-

³³ Там же. 267–268.

³⁴ На вопрос, какая одежда имеется в виду, архиеп. Иоасаф объяснил, что подразумевает поддевку, «костюм, который носил Хомяков и ныне носит член Собора А.В. Васильев». — Там же. 266.

³⁵ Там же. 263 об.

нах нет, каноны говорят лишь о необходимости особой одежды для духовенства. В окончательном варианте доклад принял следующую формулировку:

Отдел о церковной дисциплине, обсудив вопрос «О внебогослужебном одеянии и волосах священнослужителей» и приняв во внимание

А) что церковными канонами, в особом способе стрижения волос (VI Всел. Соб. Пр. 21) и в приличной скромности одеяния (VII Всел. Соб. Пр. 16; VI Всел. Соб. Пр. 27; Гангр. Соб. Пр. 12 и 21) указано от древних времен установившееся внешнее отличие клириков от мирян, причисляющее священному чину и состоянию;

Б) что ношение священнослужителями Православной Русской Церкви длинных волос и внебогослужебной одежды принятого покроя, не имея ни канонических, ни историко-археологических оснований для признания его безусловно обязательным, представляет местный церковно-бытовой обычай, не восходящий своим началом ранее половины XVII (в отношении к одежде) и даже XVIII (относительно волос) века;

В) что по различию местных условий отступление от этого обычая как относительно ращения волос, так и относительно особого покроя внебогослужебной одежды, имеют не одинаковое значение в глазах православных мирян, представляя соблазн для одних и нисколько не смущая других (напр., в Прибалтийском крае и др. окраинных епархиях);

Г) что в исключительных обстоятельствах переживаемого времени указанные особенности внешнего облика священнослужителей нередко ставят последних в крайне тягостное положение (напр., во время переездов по железной дороге и т.п.), а для вынужденных покинуть свои церковные должности и добывать средства существования службой в светских учреждениях являются иногда решительным препятствием к получению таковой службы, —

Постановил предложить Священному Собору:

1. сохранить, в виде общего правила, и на будущее время, ношение священнослужителями внебогослужебной одежды принятого ныне покроя, допустив умеренное пострижение волос;

2. признать беспрепятственным, в соответствии с древнерусской (до конца XVII в.) практикой, употребление упрощенной священнослужительской одежды (полукафтаны) в качестве верхнего одеяния (без ясы) и

3) в виде изъятия из общего правила, разрешить священнослужителям: а) при самоличном исполнении сельскохозяйственных работ и в путешествии вне пределов своего прихода, б) при отправлении светской службы или

деятельности, принятой ради насущного пропитания, в) при обучении в светских учебных заведениях с оставлением должности церковной и г) во время гонения, когда крайне враждебное по отношению к Церкви и духовенству настроение окружающей среды заставляет опасаться чрезвычайно тягостных издевательств и даже покушения на жизнь священнослужителей — носить светское одеяние и соответственно стричь волосы, когда признают это целесообразным и незазорным для своей совести³⁶.

Среди документов, поступивших в Отдел, были письма священников из различных частей России. Во всех прошениях содержалась просьба разрешить носить мирскую одежду, чтобы устроиться на светскую работу («рясоносец с длинными волосами на светскую должность ни в одном гражданском учреждении не принимают»³⁷), и иметь хоть какую-то возможность прокормить себя и свою семью.

Из прошения священника Василия Виноградова, пермского епархиального наблюдателя церковно-приходских школ:

Бога ради прошу разрешить мне при поступлении на светскую службу носить светский костюм и подстричь волосы, чтобы не умереть с голоду. Я не могу расстаться с саном и прошу снизить ко мне³⁸.

Из прошения священника Николаевской церкви села Долгого Воронежской губернии Владимира Архангельского:

Три месяца беспощадной травли довели меня до ужасного нервного расстройства и болезни сердца³⁹.

Однако Совецание епископов, на которое был передан доклад Соборным Советом 30 августа 1918 г. до рассмотрения на Соборе, вынесло 8 сентября 1918 г. следующую резолюцию:

Сохранить в виде общего правила и на будущее время ношение священнослужителями внебогослужебной одежды принятого ныне покроя и ношение обычных для священнослужителей волос; в случаях же уклонения священно-церковно-слу-

³⁶ *Протоколы ОЦД.* 267–268. Подготовительные материалы см.: Там же. 159–159 об.

³⁷ *Прошения духовенства.* 47.

³⁸ Там же.

³⁹ Там же. 37.

жителей от ношения общепринятого одеяния и волос — епархиальный преосвященный каждый раз входит в суждение о причинах уклонений и, соответственно данным, или делать снисхождение, или подвергать тому или иному взысканию⁴⁰.

Это решение было передано в Священный Синод.

Таким образом, все послабления отдавались на усмотрение правящего архиерея.

⁴⁰ Там же. 13.

ГЛАВА 14.

МОЛИТВА ЗА ИНОСЛАВНЫХ И С ИНОСЛАВНЫМИ

Молитва за инославных уже давно стала жгучим запросом жизни, ибо мы, православные, перероднились с инославными, живем с ними, имеем друзей среди них. Естественно является вопрос: можно ли о них молиться?

Лев Тихомиров¹

Условия русской действительности XIX в. ставили на повестку дня новые вопросы, которые не получили разрешения в церковной практике.

Одним из таких больных вопросов была молитва за инославных. Широкое участие неправославных в жизни русского общества делало особенно необходимой такую молитву. Погребение людей, имевших высокий социальный статус, являлось важным общественным событием, в котором принимали участие как православное духовенство, так и нижестоящие чины. Особенно актуальным стал этот вопрос в армии.

Протопресвитер армии и флота Георгий Шавельский описывает в своих воспоминаниях эпизод служения (по инициативе военного священника) напутственного молебна генералу-магометанину.

Конечно, я согласился, — рассказывал генерал, — И когда услышал на молебне свое имя, произносимое православным священником, чудные слова ваших молитв, за меня вознесшихся, и взглянул на молящиеся лица моих любимых солдат, я испытал такое чувство восторга.

Шавельский пишет: «Прав ли был священник, служивший молебен для магометанина? Церковный закон осудил бы его. Но неужели осудит его Бог?»² Отец Георгий описал также эпизод празднования Пасхи в армии:

В одном из кавказских казачьих полков в 1900-х годах случилось так, что командиром полка был магометанин, а

¹ Тихомиров Л. 25.

² Шавельский. I. 408–409.

старшим врачом еврей. Пасха. Пасхальная заутреня. В церковь собралась вся полковая семья. Тут же и командир полка, и старший врач. Кончается заутреня. Полковой священник выходит на амвон со св. Крестом и приветствует присутствующих троекратным возгласом: «Христос воскресел!», на который народ ему отвечает: «Воистину воскресел!» А затем священник сам целует крест и предлагает его для целования молящимся. Первым подходит командир полка, целует крест, обращается к священнику со словами: «Христос воскресел!» и трижды лобызается с ним. За ним идут к кресту и христосуются со священником: офицеры, врачи и чиновники. От священника они подходят к командиру полка и христосуются с ним. Вот подошел к кресту старший врач-еврей, поцеловал крест, похристосовался со священником, а затем подходит к командиру полка-магометанину. Этот говорит ему: «Христос воскресел!» Еврей-врач отвечает: «Воистину воскресел!» И магометанин с евреем, трижды целуясь, христосуются <...>.

С канонической точки зрения этот случай может трактоваться, как возмутительный факт. В бытовом же отношении он не только теряет остроту, но и обнаруживает симпатичные черты: командир полка и старший врач, не христиане, хотят быть вместе со своей полковой семьей в ее великий праздник, причем проявляют уважение и к святыне, и к священным обязанностям этой семьи. Это, в свою очередь приближает их к Церкви, делает Церковь для них не чужою, роднит их с прочими членами церковной семьи. Только ханжи и изуверы могли видеть в таких явлениях оскорбление святыни. Здравомыслящие же должны признать, что вреда для Церкви от таких явлений не могло быть; польза же часто получалась, когда такие магометане и евреи, незаметно для них самих просвещались верой Христовой, а иногда принимали и св. Крещение³.

Большой резонанс в обществе получил вопрос о молитве за иноверных в связи со смертью в 1902 г. генерала-католика.

Литовское епархиальное начальство не разрешило служить торжественные панихиды в Виленском кафедральном Соборе по скончавшемся недавно командующем войсками Виленского военного округа генерале А.В. Гурчине, римско-католического исповедания⁴.

³ Шавельский. I. 409–410.

⁴ Красножен. Можно ли молиться. 376.

Практику Св. Синода осуждал Л. Тихомиров:

Молитва за инославных уже давно стала жгучим запросом жизни, ибо мы, православные, перероднились с инославными, живем с ними, имеем друзей среди них. Естественно является вопрос: можно ли о них молиться? Этот вопрос уже десятки лет разбирается в частных собраниях, и для знающих, кажется, ясен как день. Невозможно и отчасти кощунственно давать иноверцу ту же церковную молитву, как умершему в правой вере и в общении таинств с Церковью. Но множество компетентных лиц признают необходимой специальную молитву за иноверцев, которая, говорят, когда-то и существовала, а теперь забыта Церковью. Казалось бы, что проще, как разобрать вопрос, и одно из двух: либо абсолютно воспретить, не делая уже поблажек никому, либо составить особую молитву за иноверцев и разрешить ее для всех. Но вот — тоже ничего не делается. А поблажки, в силу напора со стороны запроса нашей жизни, делаются, создавая, во-первых, полный произвол, а во-вторых, и даже грех, который мало-помалу грозит утвердиться⁵.

Авторитетный канонист М.Г. Красножен, автор работы «Иноверцы на Руси», рассматривал вопрос с канонической точки зрения:

Уже ап. Павел не позволял иметь религиозного общения с людьми, не последующими истинному учению Христову и заветам апостольским⁶.

Канонист приводил определения⁷, запрещающие церковное общение с иноверными, но отмечал, что они своей целью ставили сохранение православной веры в среде членов Церкви.

Все эти правила, запрещающие христианам религиозное общение с неправославными, нисколько не противоречат духу христианской любви и той веротерпимости, которая столь присуща Православной Церкви, ибо «иное дело терпеть вблизи себя заблуждающих, ожидая их добровольного обращения, и заботясь о том, чтоб иметь с ними внешнее гражданское общение, иное — вступать с ними в безразличное общение в вере, что уже значит не их обращать к Православию, а самому колебаться в нем»⁸.

⁵ Тихомиров Л. 25–26.

⁶ Ср.: 1 Кор. 5, 9–11; 2 Кор. 6, 14–17; 1 Фес. 3, 14–15; Тит. 3, 10.

⁷ Ап. 45, 46, 65; Лаодик. 6, 9, 33, 37.

⁸ Красножен цитирует: *Иоанн. Опыт курса*. 192.

М. Красножен отмечал, что Православная Церковь не выработала единых норм по отношению к представителям римско-католического исповедания:

Со времени отделения Римско-Католической церкви от Восточной, постановления означенных церковных правил относительно религиозного общения православных с латинянами применялись к последним, смотря по обстоятельствам, то более, то менее строго. Так, когда патриарх Александрийский Марк II поставил Феодору Вальсамону вопрос, возможен ли латинским пленникам вход в православные церкви, и могут ли там им быть сообщаемы благодатные дары, ответ был дан отрицательный. Вальсамон допускает это только тогда, когда такие латиняне подчинятся сперва постановлениям Православной Церкви. Но когда позднее (в XIII в.) митрополит Диррахиума Константин Кабазила предлагал архиепископу Димитрию Хоматину вопрос: могут ли православные епископы иметь вход в латинские церкви и участвовать там в богослужении, архиепископ, в ответ на это, указал на незначительное различие, существующее между Латинской и Восточной Церковью, так что, поэтому, ни одному восточному епископу нельзя отказать во входе в латинскую Церковь⁹.

Про практику Русской Церкви Красножен писал следующее:

Наши предки, весьма дорожа своей верой и желая оградить православных от соращения в иное вероисповедание, строго соблюдали указанные выше правила, запрещающие православным христианам всякое религиозное общение с иноверцами <...>. Уже преп. Феодосий Печерский, митрополиты Георгий, Иоанн II и Никифор в своих посланиях подробно опровергают разные заблуждения латинян и, указывая, что они за эти заблуждения отвергнуты, отлучены, отвержены от Церкви Православной, заповедуют всячески блюстися их учения, не участвовать в их богослужении, не следовать их обычаям, не заключать брачных союзов, и даже не иметь общения в пищи и питии <...>. Не были допускаемы в православные храмы даже лица, заподозренные в неправославии¹⁰.

М. Красножен описывал практику синодального периода по отношению к инославным, он приводил указы Св. Синода от 17 июня 1818 г. и 22 декабря 1833 г., согласно которым

⁹ Красножен. *Можно ли молиться*. 375.

¹⁰ Там же. 377.

неправославные христиане ни в коем случае, хотя бы и во время болезни и за неимением духовного лица не должны быть принимаемы православным священником на исповедь без предварительного присоединения к Православной Церкви.

По указам Св. Синода от 20 июля 1727 г. и 22 мая 1730 г.,

отпевание иноверных христиан по чину Православной Церкви может быть совершаемо только в случае обращения их перед смертью в Православие и после исповеди их перед православным священником. Только в случае крайней нужды, то есть если не будет налицо духовного лица того исповедания, к которому принадлежал умерший, православный священник не должен отказываться от погребения иноверного христианина, но, облачившись в ризу и епитрахиль, должен ограничить все совершение этого погребения одним только проведением тела умершего с места (или из дома) до кладбища и опущением его в могилу, при пении в том и другом случае: «Святый Боже», конечно, без пения литии и без возглашения вечной памяти. Эта процессия никак не должна совершаться одновременно и в ряду с проводами другого умершего, принадлежащего к Православной Церкви. Тело умершего иноверца не может быть вносимо перед погребением в православную церковь, и духовенство не должно служить по нем панихиды на дому и включать его в церковное поминовение¹¹.

М. Красножен отмечал, однако, что

вопрос о молитве за умерших инославных христиан в практике Русской Церкви решается не одинаково: одни отрицают возможность таких молитв, ссылаясь главным образом, на отсутствие в канонах церковных практике древней Церкви положительного основания для оных, другие же допускают их, руководствуясь, с одной стороны, широтой христианской любви и веротерпимости, которая всегда была свойственна Православной Церкви, а с другой, пастырски входя в нравственное состояние тех православных христиан, которые, состоя при жизни умерших иноверцев в самых тесных родственных с ними связях (например, дети к родителям), или близких служебных или нравственных отношениях, просят священника не отказать им в христианском утешении, помолиться с ними об успокоении души усопшего иноверца — христианина.

¹¹ Нечаев. 273–274.

М. Красножен ссылаясь на опыт митрополита Филарета (Дроздова):

Второго взгляда придерживался, между прочим, и знаменитый митрополит Московский Филарет, допускавший *домашние молитвы* и панихиды в доме за умерших лютеран. Но при этом он считал основанием возможности молитвы за умерших иноверцев почтительное отношение этих последних при жизни к вере православной <...>. «Зная некоторых лютеран, говорит митр. Филарет, имевших уважение и веру к Православной Церкви, но скончавшихся вне соединения с ней, в утешение присных верных, я дозволяю о них молитву, *не открытую в церкви, с которой они открыто не соединились в жизни, а поминовение на проскомидии и панихиды в доме*»¹².

М. Красножен считал естественным для Церкви тот факт, что она не разрешает церковной молитвы за инославных:

Вообще, ни одна Церковь не может допустить общения лиц, к ней принадлежащих, с последователями иных вероисповеданий в таинствах и религиозных обрядах.

Единственной уступкой, возможной со стороны Церкви, Красножен считал разрешение молиться за умершего дома, однако с оговоркой:

Но во всяком случае подобная домашняя молитва может быть разрешена только местным епископом¹³.

Однако в прессе появляются статьи, авторы которых считали возможной церковную молитву за инославных. В. Соколов в статье, опубликованной в Богословском вестнике, утверждал:

при современных взаимных отношениях между христианскими исповеданиями, когда существовавшие некогда между ними враждебные чувства теперь по милости Божией мало-помалу сглаживаются и заменяются миролюбием и взаимным доброжелательством, строгое применение прежде установленных запретительных правил едва ли можно признать уместным <...>. Св. ап. Павел ясно внушает верующим обязанность молиться за всех людей, не допуская никаких исключений, а в дальнейшем раскрытии его мысли есть прямое указание на то, что религиозное разномыслие в этом случае не должно иметь значения. «Прежде всего, —

¹² Красножен. *Можно ли молиться*. 378.

¹³ Там же.

говорит апостол, — прошу совершать молитвы, прошения, моления, благодарения за всех человеков, за царей и за всех начальствующих <...>. Ибо это хорошо и угодно Спасителю нашему Богу, Который хочет, чтобы все люди спаслись и достигли познания истины» (1 Тим. 2, 1–4). Апостол предписывает верующим молиться за царей и правителей, а эти люди были в то время, как известно, язычниками, отнесшимися к христианству не редко даже с крайней враждебностью, что, однако, не освобождало, очевидно, христиан от обязанности молиться за этих иноверцев¹⁴.

Автор считал, что существующая в Русской Церкви практика погребения инославных не имеет под собой никаких оснований и нуждается в пересмотре.

Противники церковных молитв за инославных усопших признают совершенно достаточной ту нашу церковную практику, которая существует в настоящее время и которая установлена синодскими определениями первой половины XIX столетия. Мне думается, однако, что эта практика менее всего заслуживает защиты, так как заключает в себе глубокое внутреннее противоречие. В самом деле, — она исходит из того положения, что церковная молитва за усопших инославных не может быть допущена; а потому лишь в качестве некоторого снисхождения, позволяет православному священнику, облачившись в епитрахиль и ризу, в преднесении креста и с кадильницей, проводить тело усопшего инославного и опустить в могилу с пением только песни «Святый Боже»¹⁵. <...> Шествие священника перед гробом само по себе имеет значение молитвенного ходатайства перед Богом за усопшего. «Шествие сопровождается пением песни «Трисвятого», — читаем мы в руководстве по литургии, — «в показание, что умерший в земной жизни служил Пресвятой Троице и теперь переселяется в жизнь вечную для славословия Пресвятой Троицы с ангелами». Итак, с одной стороны, молитва за усопших инославных запрещается, а вместе с тем при их погребении дозволяются такие священнодействия, которые имеют значение молитвы <...>. Результатом несостоятельности <церковной практики> по самому существу является, между прочим, и то обстоятельство, что ее предписания не встречают всеобщего признания, так что их применение оказывается далеко не всегда одинаковым. Одни из православных священников, строго держась существующих распоряжений церковной власти, решительно отказываются

¹⁴ Соколов В. 13.

¹⁵ Там же. 29.

совершать по инославным панихиды и поминовения, а другие напротив, считают возможным не обращать на эти распоряжения никакого внимания <...> и тот и другой образ действия православных священников нередко встречает резкое осуждение. В одном случае их обвиняют в недостатке христианской любви и узком фанатизме, а в другом — порицают как явных ослушников своей церковной власти¹⁶.

В. Соколов считал, что на Соборе необходимо будет пересмотреть существующую практику:

Мне думается, что с гораздо большей последовательностью, наша православная церковь, руководствуясь истиннохристианской любовью к ближним и нимало не противореча вселенскому преданию, могла бы дозволить церковную молитву за усопших инославных, как за заблуждающихся братьев наших, нуждающихся в помощи, а чтобы устранить возможный для православных соблазн, следовало бы в чине православной панихиды для употребления над инославными сделать некоторые соответственные изменения, поминовение же инославных за литургией выделить в особую ектению¹⁷.

Профессор СПбДА прот. Е.П. Аквилонов выступил категорически против церковной молитвы за иноверных — во всяком случае, за умерших. Профессор утверждал, что за «живых иноверцев Церковь молится о том, чтобы Господь обратил их на правый путь»¹⁸, а умершие, поскольку упорствовали в своих заблуждениях, не могут уже принять никакой помощи от Православной Церкви, поэтому молитва о них в православном храме недопустима. В качестве примера он говорил, что Константинопольский патриарх,

поминающий доселе здравствующего Абдул-Гамида, едва ли станет служить панихиду, да еще в своей церкви, по смерти того же султана¹⁹.

Позиция Аквилонова была поддержана и свящ. В. Богоявленским, который считал, что «человеку, не желавшему при жизни иметь общение с Православной Церковью, странно навязывать церковную молитву по его смерти»²⁰.

¹⁶ Там же. 30–31.

¹⁷ Там же. 31.

¹⁸ Аквилонов. 586.

¹⁹ Аквилонов. 591.

²⁰ Богоявленский. 863.

В ответ появляются публикации в «Вестнике военного духовенства», в которых многочисленные авторы отстаивали необходимость разрешения церковной молитвы за инославных²¹. Так генерал-майор П. Малыхин утверждал, что позиция о. Евгения Аквилонова расходится с требованиями самой жизни:

При взгляде <...> на это дело проф. Е. Аквилонова, — как бы он не упирался на канонические правила, религиозное чувство православного человека не удовлетворяется и часто может поколебаться <...>. Женат я на православной, но отец моей жены был католик, когда он умер, то по нашей же заповеди и по нашему православному учению, надо было молиться за отца. Но тут-то и встретились препятствия и оскорбления религиозного чувства — молиться оказалось не всегда возможно.

Религиозное чувство подрывалось какими-то каноническими правилами, и мы, православные, должны или оставить молиться за близкого нам человека по своему православному обряду, или идти в костел и там молиться в чужом храме и по чужому обряду, не понимая ничего, что читается и поется. <...> Но неужели это не противоречит нашей 5-й заповеди «чти отца твоего», когда мне не дают возможности хоть чем-нибудь выразить это мое почитание отошедшему от меня в иной мир близкому человеку? Неужели наша миролюбивая Православная Церковь не позволяет молиться за душу любимого человека? Неужели молитва перед Богом, да простит Он прегрешения моему отцу, будет грехом? <...> Думается, что канонические правила это упустили или недоговорили. Мне кажется, что они непременно дадут какой-нибудь вывод в этом отношении православному человеку: нельзя же мне, православному, искать удовлетворения религиозного чувства в чужой обстановке, в чужом храме, в костеле²².

Павел Успенский, священник 1 Таманского полка, попытался разобраться в канонической стороне запрета церковной молитвы за инославных.

Главные мотивы, по которым Православная Церковь якобы должна непременно отказывать в своих мотивах за умерших иноверцев, сводятся к канонам и к нежеланию православного как-либо своей излишней любезностью не оказать какого-

²¹ *Гриневич; Виноградов. 721.*

²² *Малыхин. 43–44.*

либо насилия убеждению усопшего иноверца. Разбираясь в канолах, обычно подбираемых к сему случаю специалистами, к запрещению молитвы, у многих все-таки не получается от них благоприятного впечатления к образованию твердого убеждения в справедливости их запрещения. Потому ли, что каждый чувствует тут их противоречие с основными законами Св. Писания: любить не только ближних, но и врагов, безразлично, разумеется, живых и мертвых <...>. Вообще, обилие исторического материала канонов при желании дает полную возможность брать из него справку чуть ли не на любую тенденцию. Случаев было не мало, когда одни каноны постановляли, другие следом отменяли <...>. И у нас, например, один и тот же Св. Синод 100 лет назад совершенно запрещал панихиды по иноверцам, в 1904 же году домашние разрешил; и не будет удивительным, если он со временем сравнивает совершенно в этом случае иноверцев с православными, а канон, оставаясь на своем месте, будет существовать к руководству и далее. Мне кажется, раз канон не есть что-то самодовлеющее, а вполне зависящее от Св. Писания, то первый и должен во всех случаях применения обязательно проверяться последним²³.

Священник писал о принципиальной важности молитв за умерших инославных:

Православный убежден, что всякий человек, какой бы веры он ни был, по своей смерти должен непременно явиться пред лицом Бога, нуждаясь в оправдании, а потому и должен помочь чужому усопшему единственным средством, имеющимся в его распоряжении, — молитвой, вовсе не обязанный при этом стоять на точке зрения ошибочных взглядов покойного <...>. Ужели православие <...> как единственно истинная вера, а следовательно и вполне правоспособная помочь всякому умершему, может в таких случаях отвернуться от него — несчастного, не опасаясь погрешить в самом главном требовании христианского закона обязательной взаимной любви²⁴.

Священник Антоний Гриневич считал, что вопрос о молитве за инославных должен решить Собор:

Имея в виду вынуждаемую практикой Церкви необходимость допустить церковное моление за не принадлежащих к

²³ Успенский П. 618.

²⁴ Успенский П. 620.

Церкви, можно даже предположить, что церковный Собор установит даже специальные молитвы, каковые, несомненно, могли бы найти для себя прототипы в молитве не только Господа Иисуса Христа, Который и на кресте молился за врагов принесенной Им в мир веры, но и в молитвах многих отцов и учителей Церкви. Мы знаем, например, из жития преп. Макария Египетского <...>, что Господь посредством чуда дал ему уразуметь, что его молитвы способствуют облегчению загробной участи даже египетских жрецов²⁵.

О необходимости решить вопрос, связанный с молитвой за инославных, говорилось в *Отзыве* Аркадия (Карпинского), епископа Рязанского:

К пастырям Православной Церкви часто обращаются с просьбами помолиться за лиц, не принадлежащих к Православной Церкви. Отказ в этом огорчает просителей. Указывают а) на то, что все люди — дети Божьи, за всех пострадал Христос и всем людям Бог желает спасения, и б) на то, что за некоторых высокопоставленных особ инославного исповедания Православная Церковь молится даже по предписанию Св. Синода²⁶. Ввиду этого желательно было бы иметь соборное разъяснение по вопросу о том, возможно ли, и если возможно, то в какой форме и при каких условиях моление за инославных²⁷.

В заседаниях Предсоборного Совета был также поставлен вопрос о молитве за усопших инославных. В VI Отделе по делам веры и богослужения под председательством архиепископа Евлогия (Георгиевского) выработали следующие положения:

1. Церковная молитва за усопших неправославных допустима.
2. Для совершения этой молитвы нет надобности в издании особого церковного чинопоследования, порядок такой молитвы может быть определен путем административного распоряжения.
3. При отпевании усопших неправославных тело усопших вносится в храм²⁸.

Эти положения должны были рассматриваться на Поместном Соборе.

²⁵ *Гриневич*. 723.

²⁶ Имеются в виду члены императорского дома.

²⁷ *ОЕА. III*. 591.

²⁸ *Предсоборный Совет (2)*. 286.

Для рассмотрения вопрос о поминовении и погребении был создан специальный отдел при Отделе о церковной дисциплине, который так и не успел рассмотреть все вопросы, стоявшие на повестке дня²⁹.

²⁹ Сохранилось архивное дело, связанное с попыткой Святейшего Синода найти практическое решение вопроса о погребении неправославных. 10 октября 1911 г. епископ Могилевский и Мстиславский Константин (Бульчев) обратился в Синод с рапортом, в котором предлагался сокращенный чин отпевания инославных (*Отпевание инославных*. 1). При рассмотрении дела Синод принял во внимание, что в 1904 г. по воинским чинам неправославного вероисповедания было разрешено служить панихиды, но не в церкви, а в домах. Об этом решении правящие архиереи были осведомлены конфиденциальным письмом митрополита Антония (Вадковского), направленным по поручению Святейшего Синода. Поскольку представленный Синоду материал содержал лишь краткую схему чина отпевания, архиепископу — Финляндскому Сергию (Страгородскому) определением от 10 октября — 17 ноября 1911 г. было поручено разработать и представить на синодальное рассмотрение полный текст последования отпевания инославных (Там же. 3). Попытка рассмотрения этого вопроса вызвала протест со стороны епископа Саратовского Гермогена (Долганева), который 15 декабря обратился с телеграммой к Николаю II, в которой осуждал намерения Святейшего Синода и усматривал в них уклонение от православия. В ответ Святейший Синод 21 января 1912 г. выступил с официальным уведомлением, что никакого решения по данному вопросу пока не было принято (См.: Нижегородский церковно-общественный вестник. 1912. № 5. С. 115; *Фирсов. Русская Церковь*. 462). В августе 1912 г. типографски отпечатанный на 16 с. чин погребения (текст см.: *Отпевание инославных*. 7–14) был разослан на отзыв четырем архиереям; имеющийся в деле отзыв епископа Олонецкого Никандра (Надеждина) от 15 октября 1912 г. — в целом положительный, с некоторыми поправками (Там же. 4–5). Было заготовлено, но, судя по всему, так и не принято определение о согласовании данного вопроса с Предстоятелями прочих Поместных Церквей, как и черновик соответствующего письма от Российского Святейшего Синода (Там же. 26–27). Окончательного разрешения дело так и не получило. — *Ред.*

ГЛАВА 15.

ПОМИНОВЕНИЕ И ПОГРЕБЕНИЕ

САМОУБИЙЦЫ

Каждый день приносит нам известия о самоубийствах, то тут, то там случившихся, необъяснимых, неразгаданных, грозящих превратиться в какое-то обыденное, привычное явление нашей общественной жизни... Страшно и подумать, неужели мы привыкли к этому явлению?

К.П. Победоносцев¹

Вопрос о погребении самоубийц стал особенно актуальным с конца XIX в., когда самоубийство стало бытовым явлением и вошло в моду, сделалось «какой-то необходимою, хотя и печальною принадлежностью каждого номера газеты»².

Народное поверье требовало хоронить самоубийцу на распутии, он не мог быть погребен на православном кладбище.

В кодексе народных, освященных заветной древностью, верований простолюдина, значит, что удушенник и вообще умышленный самоубийца не может быть, во-первых, по христиански отпеваем, как богоотступник, презревший веру в милосердие Божие, и отчаявшийся в Божьей помощи, и, во-вторых, не может быть погребен (зарыт в землю) не только в черте освященного кладбища, но даже и в черте своего сельского полевого грунта. Его необходимо вывозить за свою границу и погребать на распутии, где сходятся разные дороги, и главное на самой границе полей двух или нескольких сел. Подальше нужно закапывать удушенника от пахотных полей из-за опасения засухи. Суеверные простаки, в случае засухи на грунте погребения самоубийцы, советуют и готовы безбоязненно откопать его и «полить водой» и

¹ Победоносцев. Великая ложь. 71.

² Туберовский. 224. Этой же проблеме посвящена и публичная лекция И.В. Попова: Попов И.В.

затем немедленно снова закрыть могилу, после чего, по их мнению, немедленно пройдет обильный дождь. Второе объяснение крестьян невозможности погребать самоубийцу внутри грунта своего — это «напасть мары»: «Будет тревожить людей и домашнюю скотину, будет морочить людей и среди бела дня сбивать с дороги, не даст покоя рабочему на поле, ни скотине на пастбище»³.

По канонам, если доказано, что человек, покончивший жизнью, был безумен, его можно погребать. На вопрос:

Аще кто, будучи вне себя, подымет на себя руки, или повержет себя с высоты: за такового должно ли быти приношение или нет?

правило 14 Тимофея, епископа Александрийского давало ответ:

О таком священнослужителе должен рассудити, подлинно ли, будучи вне ума, соделал сие. Ибо часто близкие к пострадавшему от самого себя, желая достигнути, да будет приношение и молитвы за него, неправдуют и глаголят, яко был вне себя. Может же быти, яко соделал сие от обиды человеческия, или по иному какому случаю от малодушия: и о таком не подобает быти приношение, ибо есть самоубийца. Посему священнослужителю непременно должен со всяким тщанием испытывати, да не подпадает осуждению⁴.

Справка о безумии умершего выдавалась врачами, а это давало повод для злоупотреблений: богатые могли купить подобную справку, что часто вызывало нарекания. В «Руководстве для сельских пастырей» в 1884 г. описывалась ситуация, когда похороны священником самоубийцы вызывали протест:

Получивши отношение погresti самоубийцу «по христианскому обряду», самоубийцу, хотя бы даже и с физической болезнью, но в жизни отличавшегося развратом, священник, решившись погresti, встречает негодование, ропот и укоры благочестивых христиан, обличения в продажности и даже пассивное противодействие погребению, то есть не выкопают могилы на кладбище, никто и креста не понесет при проводе покойника на кладбище; мало того, бывают случаи, когда крестьяне оказывают решительное

³ Косовский. 97–98.

⁴ Книга правил. 380. Никодим. Правила. II. 486–487.

противодействие священнику при погребении самоубийцы на кладбище, возмущаясь тем, что прах самоубийцы будет покоиться вместе с прахом православных христиан⁵.

Автор предлагал, чтобы решение о возможности отпевания самоубийцы принималось не судебно-медицинской комиссией, а путем составления «нравственного акта», в котором близко знавшие покойного достойные люди определили бы, достоин ли он погребения.

Епископы нередко попадали в трудное положение в связи со случаями самоубийства. Из биографии епископа Уфимского Андрея (Ухтомского) известен случай, когда он не воспретил хоронить самоубийцу по церковному обряду:

Школьный инспектор довел своими придирками гимназиста до самоубийства; общественность взволнована и возмущена, но встал вопрос о том, где хоронить юношу — по строгим правилам только за оградой кладбища. Губернатор отправился к владыке. <...> «Архиерей сочувственно выслушал губернатора. <...>

— Так как нам быть, владыка?

— Я бессилен — развел руками архиерей. — Но... я могу ничего не знать... Представьте, например, что я в отъезде... Единственно, могу обещать, что священник, который совершит отпевание, не будет наказан⁶.

Эпидемия самоубийств коснулась и Церкви: в 1914 г. русское общество было потрясено самоубийством Иоанникия (Ефремова), Белгородского епископа, отправленного в 1913 г. на покой.

Помимо самоубийц появляются и новые категории лиц, чьи захоронения вызвали сложности у духовенства. Так Св. Синод по просьбам кладбищенского духовенства рассмотрел в 1910 г. вопрос о погребении некрещеных детей.

Св. Синод нашел, что в будущем таких некрещеных детей нельзя погребать на православных кладбищах и для их погребения надлежит отвести особое место⁷.

Как сообщал «Церковный вестник», Синод обратился в МВД с предложением рассмотреть вопрос о создании кладбищ для некрещеных.

⁵ Косовский. 94.

⁶ Зеленогорский. 35–36.

⁷ Летопись. 170.

Подотдел о погребении и о поминовении

В рамках Отдела о церковной дисциплине Поместного Собора 4 апреля 1918 г. был образован третий подотдел о погребении и о поминовении. Сохранилось 9 протоколов заседаний подотдела (последний от 23 августа 1918 г.). В работе принимали участие члены Собора прот. А.Ф. Преображенский (председатель), архимандрит Александр (Григорьев), прот. П.Е. Крутиков, Ф.С. Боголюбов, В.П. Клевезаль, Н.А. Вознесенский, Л.И. Писарев⁸, Н.В. Рубин.

Доклад по вопросу об отпевании и погребении самоубийц был составлен священником московской церкви Космы и Дамиана на Б. Полянке Василием Молчановым. В докладе говорилось, что ни один человек не может распоряжаться сам даром жизни. Докладчик констатировал изменение отношения в обществе к самоубийству. Если раньше его совершали только от крайнего отчаяния, то в настоящее время жизнь «прекращают иногда по самым ничтожным и легкомысленным побуждениям». Без самоубийств в Москве не проходит и дня. В этом докладчик усматривал проявление неверия и говорил о самоубийстве как о смертном и непрощительном грехе.

По существующей практике самоубийц отпевают лишь тогда, когда предьявлено медицинское подтверждение о состоянии умоисступления самоубийцы. В результате люди, действительно покончившие собой в состоянии крайнего умоисступления, порой не получают погребения, в то время как для богатых достать такую справку не составляет никакой сложности.

И на деле выходит, что люди, решившиеся на самоубийство действительно в умоисступлении, от разных невзгод житейских, как, например, несчастные бедняки, обездоленные жизнью, подвергаются каким-либо бедствиям и несчастиям, при всеобщем к ним равнодушии и безучастности дошедшие до отчаяния, не отпеваются и не хоронятся по-христиански, хотя к таковым-то и нужно бы отнестись снисходительно, а люди, сознательно и обдуманно лишившие себя жизни, по гордости ума своего только за собою признающие право распоряжаться своею жизнью и смертью, люди совершенно безрелигиозные или, напротив, многие пресыщенные всеми благами жизни, проведшие все время исключительно в

⁸ Писарев Леонид Иванович, проф. Казанской дух. академии, д-р церк. истории, член Поместного Собора.

удовлетворении своих страстей и похотей, часто погрязшие в утонченном разврате <...> и отпеваются, и хоронятся, да нередко при самой торжественной обстановке⁹.

Такая ситуация дает повод к соблазнам в народе. Люди говорят о корыстных побуждениях духовенства, хоронящего самоубийц.

Какое право имеют самоубийцы на отпевание по обычному чину «со святыми»?

Известен случай, когда пожилой человек решил на самоубийство, написал подробное завещание, как его отпевать и кому сколько заплатить. Мог ли он [не] быть вменяемым?¹⁰

Докладчик высказывал мысль о необходимости особого чинопоследования для самоубийц, где бы выражалась та мысль, что «усопший таковою смертию требует действительно усиленного о себе моления и об облегчении его страшной участи».

Приложение к докладу содержит рукописное «Последование мертвенное мирских человек самовольною смертию, во исступлении ума своего скончавшихся»¹¹, составленное священником В. Молчановым. Наиболее существенны следующие его отличия от обычного чина отпевания:

- 1) вместо тропарей «Со духи праведных...» поются тропари «Помилуй нас, Господи, помилуй нас...»;
- 2) в возгласе священника «Ты еси покой...» слово «покой» заменено словами «оставление грехов»;
- 3) «Непорочны» с припевом «аллилуиа» заменены на псалмы 6 и 141 с припевом «помилуй раба Твоего»;
- 4) в качестве канона помещен канон умильный ко Пресвятой Богородице монаха Евфимия из Большого требника;
- 5) по 6 песни канона поется седален «Помышляю день страшный...»;
- 6) опускается самогласен «Кая житейская сладость...»;
- 7) прокимен: «Господи, да не яростию Твоею обличиши мене...»;
- 8) вместо обычной разрешительной молитвы предлагается следующая молитва о прощении греха:

Господь Иисус Христос Бог наш, един имеяй власть оставлятьи грехи, молитвами Пречистыя Своея Матери, да простит тебе, чадо, согрешение твое вольное или невольное, ума

⁹ *Протоколы подотдела о погребении. 26.*

¹⁰ Там же.

¹¹ Там же. 26–47.

исступления ради содеянное, да избавит тя мучительства вражия, не бо есть человек, иже поживет и не согрешит, сего ради падшия милуя[й] и согрешающие терпя[й], яко благ и человеколюбец, да ослабит, оставит, презрит и простит, яко един есть безгрешен и приемляй кающихся, и Ему славу воссылаем со Отцем и Святым Духом, ныне и присно и во веки веков. Аминь¹².

Как показывает протокол от 23 августа, доклад о поминании и погребении самоубийц был принят подотделом, но на заседания Отдела вынесен не был.

МОЛИТВА О МЕРТВОРОЖДЕННЫХ

Подотдел о погребении и поминании рассмотрел также вопрос о молитве за мертворожденных детей.

Доклад представил 4 апреля В.П. Клевезаль. По действовавшему законодательству, мертворожденные не могли быть даже захоронены на общем кладбище, и им было отказано в молитвах. По мнению докладчика, это лишало родителей возможности какого-либо утешения. Клевезаль говорил о необходимости молитвы за мертворожденных детей в том случае, если пол младенца уже определился, и предлагал давать им имя по имени отца или матери.

Доклад вызвал оживленную дискуссию. Прот. А.Ф. Преображенский настаивал на богословском уяснении важного вопроса о том, с какого момента человек может считаться человеком.

После выступлений Л.И. Писарева и архим. Александра, говоривших о том, что христианский брак освящает и младенцев, а благодать, сообщенная матери, простирается и на утробного младенца, было решено просить профессоров Л.И. Писарева и А.И. Бриллиантова¹³ как церковных историков дать более широкое освещение рассматриваемого вопроса.

¹² Там же. 41–41 об.

¹³ Бриллиантов Александр Иванович (1867–1933), проф. СПбДА, д-р церк. истории; член Предсоборного Совета, Поместного Собора (1917–1918); член-корр. Российской Академии наук (1919); проф. Петроградского богословского института (1920–1923); библиотекарь Государств. публ. б-ки (1920–1930); арестован (1933), умер во время этапа.

Исторические изыскания смогли указать лишь на одно обоснование отсутствия молитвы о младенцах. В «Новой скрижали»¹⁴ смерть младенца в утробе истолковывалась как наказание родителям за некоторые тайные грехи.

С другой стороны, в рукописном потребнике из собрания Софийской библиотеки говорилось, что мертвый некрещеный младенец отпевается на дому, а мертворожденного закапывают в землю близ церкви¹⁵.

Путем голосования были приняты три решения:

1. Преемное отношение к мертворожденным младенцам не может быть оставлено.
2. Недопустимо именовать мертворожденного.
3. Желательно составить особую молитву о мертворожденном.

Текст составленной молитвы сохранился в черновике:

Господи Иисусе Христе всеблагий, долготерпеливый и многомилостивый! Призри на скорь грешных раб Твоих (имярек) и покрой бесконечной милостию Твоею их и утробного их младенца сего, ему же не судил еси увидети красоту мира Твоего и возрасти на радость и утешение родителей (и Святой Церкви Твоей). Вемы, яко их ради грехов, такожде и наших неправд и прегрешений не омыт младенец сей от греха первородного, но вемы и благодати Твоея пучину неизследимую и молим Тя, Всецедре, милостиво прими мольбу недостойных раб Твоих и силою крестною жертвы Твоея за всех и за вся принесенная, благодатию Св. Таинств, на родителей младенца многажды излианною, не отри ни создание Твое тако до времени скончавшееся.

Да не в грех или в осуждение будет нам сие дерзновенное моление, Ты бо еси единая наша надежда и единое утешение и к Тебе, Владыко, по слову Твоему мы труждающиеся и обремененные прибегаем, и за все неизреченное милосердие Твое Тебе славу воссылаем со Отцем и Св. Духом во веки. Аминь¹⁶.

Доклад и текст молитвы были вынесены на заседание Отдела 22 августа 1918 г. Председатель архиепископ Иоасаф выразил сомнение в

¹⁴ Многократно переиздававшаяся книга архиеп. Нижегородского и Арзамасского Вениамина (Краснопевкова-Румовского; 1738–1811).

¹⁵ А.И. Бриллиантов ссылался на рукопись из собрания Софийской библиотеки № 1096. Л. 183. (Находится в Отделе рукописей Российской национальной библиотеки.)

¹⁶ *Протоколы подотдела о погребении.* 24.

том, насколько существует потребность в подобной молитве. Ссылаясь на свой пастырский опыт, он отмечал, что чаще к священникам обращаются с просьбой помолиться о детях, которые умерли некрещеными¹⁷. Однако проф. П.П. Кудрявцев отметил, что бывают семьи, в которых все дети рождаются мертвыми, что приводит родителей в отчаяние, Г.А. Ольховский напомнил, что часто дети умирают во время родов. О жизненной необходимости такой молитвы говорил А.Ф. Преображенский. Он говорил о том, что Церковь имеет право молиться о еще не родившихся, так как это живые существа, и к тому же причастные Церкви, так как происходят от христианского брака. За введение этой молитвы выступил и проф. И.М. Громогласов, но считал, что содержанием ее должна быть лишь просьба о милости к ребенку. Необходимость принятия молитвы была признана единогласно, но текст возвращен на доработку¹⁸. Окончательно текст молитвы был принят на заседании Отдела 4 сентября; было решено вынести доклад на обсуждение Собора, но осуществить это намерение не успели¹⁹.

КРЕМАЦИЯ

Распространявшаяся в Европе практика кремации вызывала вопросы об отношении Церкви к такому обращению с человеческими останками.

В 1909 г. медицинским советом МВД разрабатывался проект закона о сжигании трупов, в одном из параграфов которого говорилось:

мертвые должны быть погребены на отведенных для сего кладбищах или подвергаться сожжению в особо устроенных крематориях, причем сожжение трупов в крематориях разрешается при условии, если об этом выражено письменное желание при жизни самим покойным (если он совершеннолетний), или родственниками покойного, или лицами, на обязанности которых лежит устройство его похорон, если не имеется ясных указаний, что сам покойный был при жизни против сожжения своего трупа²⁰.

¹⁷ *Протоколы ОЦД.* 301–301 об.

¹⁸ *Протоколы ОЦД.* 304.

¹⁹ *Протоколы ОЦД.* 307.

²⁰ *Григорьевский. О сжигании трупов.* 979.

С критикой этого проекта выступил в «Церковных ведомостях» управляющий канцелярией Св. Синода С.П. Григоровский. Он писал, что хотя в Св. Писании и нет прямого запрета на сжигание трупов, однако «введение нового “закона” о сжигании трупов будет беззаконием», а сам новый обряд — демонстрацией неуважения к покойнику и неверия в воскресение:

Нам, питающим чувство благоговения к телу умершего, как к некоторой святыне, окружающим это тело особой заботой и вниманием, представляется противоестественной, противонаравственной мыслью о предании его в жертву всепожирающему огню. <...> Если предание наших останков земле вселяет в нас, в согласии с христианским учением, надежду на воскресение, то сожжение тех же останков наводит на мысль о небытии²¹.

Анонимный автор ответной статьи в «Церковном вестнике» считал выступление Григоровского неубедительным:

Ни в Слове Божиим, ни в символических книгах Православной Церкви нет запрещения сжигать трупы, нет и повелительных указаний на предание тел земле, как на единственно приемлемый способ погребения²².

Сторонник кремации не видел в ней ничего, противоречащего христианскому мировоззрению:

Автор статьи официального синодского органа как будто недостаточно ясно сознает различие, существующее между догматом и обрядом, относя к существенной стороне христианства форму погребения умерших. <...> Вселенская Церковь вопроса о способе погребения никогда не рассматривала и своего голоса по этому поводу не выражала. А если так, то предание тела земле не догмат, а обряд. Обряды же могут быть изменяемы сообразно с действительными нуждами времени <...>. Если Св. Синод и не одобрит проекта МВД, то делает это, во всяком случае, не по догматическим соображениям. Быть может, он не захочет принять на веру санитарно-гигиенических соображений медицинского Совета, быть может, признает введение сожжения трупов преждевременным при данной психологии русского народа, <...> но признавать таковое грехом или ересью, он не имеет оснований²³.

²¹ Там же. 980–981.

²² *О сжигании*. 1396.

²³ Там же. 1398.

Однако у противников кремации были веские основания считать эту практику выражением «неверия, увлечения культурною техникой и благоговения перед открытиями холодного ума», как писал в обстоятельной статье о практике кремации в Европе М. Кедров. Автор обращал внимание на антихристианские цели, которые лежат в основе этой практики, и на неприятие ее иудеями и католиками: в 1907 г. католическим священникам было запрещено отпевать сожженных и участвовать в проводах кремируемого²⁴.

Профессор богословия Саратовского университета прот. Алексей Преображенский 11 июля 1918 г. представил в подотделе о погребении и поминовении доклад по вопросу о кремации. Как сообщил о. Алексей, сторонников кремации объединяет образованная в 1887 г. Интернациональная лига обществ трупосожжения. Это масонская организация, которая пропагандирует кремацию по антирелигиозным и антицерковным соображениям.

Вопрос о кремации уже ставился в I и II Государственной Думе. По мнению докладчика, трупосожжение не оправдывается ни гигиеническими, ни общественно-экономическими соображениями. Новый обычай, не освященный Церковью, оскорбляет чувства верующего христианина. Англикане и католики уже стали на путь борьбы против кремации²⁵.

Доклад вызвал разные суждения. Епископ Симон (Шлеев) полностью поддержал докладчика. Прот. А.П. Рождественский выступил очень осторожно. Он считал, что не следует допускать резких формулировок о недопустимости кремации, поскольку отношение к ней у верующих может и измениться: «Отношение к сожжению не должно быть безусловно отрицательным и слишком категорическим»²⁶.

Было принято решение о том, что в виду разногласий в подотделе и наметившихся двух течений в решении вопроса следует вынести этот доклад на рассмотрение Отдела. Однако закрытие Собора не дало возможности для дальнейших дискуссий по данному вопросу.

В 1961 г. вопрос «Кремация усопших и православное богословие» был включен в каталог тем будущего Святого и Великого Собора Православной Церкви, составленный Первым Всеправославным

²⁴ Кедров. *Сжигание*. 254.

²⁵ См.: *Протоколы подотдела о погребении*. 47–77.

²⁶ См.: Там же. 82–88 об.

совещанием²⁷. Однако Всеправославное предсоборное совещание в 1976 г. в связи с перегруженностью каталога сняло данный вопрос с повестки дня Собора, препроводив тему о кремации «для частного изучения отдельными Святыми Православными Церквами»²⁸.

²⁷ *Скобей.* 80.

²⁸ *Скобей.* 145.

ГЛАВА 16.

НАГРАДЫ ДУХОВЕНСТВА

По-видимому, в духовной среде получение какой-либо награды считается столь насущным делом, что порою такое возделение переходит и к лицам вообще как-либо соприкасающимся в своей деятельности с этой сферой.

А.И. Алмазов¹

В 1907 г. профессор А.И. Алмазов решил проанализировать вопросы, которые поступали в редакцию «Церковного вестника» от духовенства. Самыми многочисленными оказались вопросы о наградах, за что и как их можно получить и почему кто-то ими обойден, в то время как другой, наоборот, получил. Вывод исследователя был неутешителен:

Страсть к последним (наградам. — Е.Б.), всемерное желание получить ту или другую награду — чрезвычайно ярко и заметно констатируется нашим источником в замечательно обильном количестве относящихся сюда вопросов².

Сообщения о «высочайших наградах» составляли самый значительный раздел в «Церковных ведомостях», последний раз он был помещен 25 февраля 1917 г.³

Целый ряд публикаций поднимал вопрос о несправедливом порядке наград, о том, что их раздача зависит от произвола архиереев⁴.

Награды духовенства вызывали раздражения у многих, в том числе и у самих духовных лиц. Н.П. Гиляров-Платонов, который неоднократно обращался к этой теме, считал, что

отличия, устроенные для духовенства, относятся <...> к числу существенных зол, от которых страдает наша Церковь и которыми объясняется, между прочим, упадок духовенства. <...>.

¹ Алмазов. Темные. 41.

² Там же. 33.

³ Высочайшие награды.

⁴ См.: О наградах; Наблюдатель; И-в.

Ни одно сословие не может состязаться с духовенством в чинолюбии, или, точнее сказать, — в «местничестве»⁵.

Само происхождение наград не отличалось древностью, а практика их раздачи носила, как это указывали исследователи, государственный характер. В статье «Скуфья и камилавка» П. Невский писал о том, что скуфья была одной из форм шапки, которую носили многие. Наградой она сделалась только в XVIII в. С 1890 г. право награждать скуфьей было предоставлено епархиальному архиерею. Камилавка появилась в России при патриархе Никоне и была разрешена для ношения Собором 1667 г. Наградой камилавка, как и скуфья, сделалась со времен Павла I (1796–1801), который вообще любил награждать духовенство⁶. В именном указе 18 декабря 1794 г. было объявлено:

Определяем в пользу белого священства: во-первых, получение креста для ношения на цепи на шее; во-вторых, употребление фиолетовой камилавки, или скуфьи, и, наконец, третье, для знатнейших из них митры, каковые употребляют архимандриты, с тем, однако ж, что сии отличные почести не иначе, как по воле или утверждению нашему даваемы будут⁷.

Как писал П.В. Верховской,

Святой крест, символ нашего спасения, был обращен в простой знак отличия, степень почетности которого стала зависеть от его формы, металлической ценности и внешних на нем украшений. Вообще в этом отношении всякие границы были настолько утрачены... что в наше время архиереи получают ордена с мечами⁸.

Митрополит Новгородский и Санкт-Петербургский Гавриил (Петров), первым из монашествующих, в 1796 г. был награжден орденом Андрея Первозванного⁹. Как отмечает И.К. Смолич,

митрополиту Платону, которого Павел вознамерился наградить, пришлось на коленях умолять царя не делать

⁵ *Гиляров-Платонов. II.* 262–263 (Статья «Отличия для духовенства», 1881 г.). Этой же теме посвящены и его статьи «О наградах духовенству», 1881; «Награды духовенству», 1885 (Там же. 260–262, 483–484).

⁶ *Невский П. Скуфья.* 11–16.

⁷ *ПСЗ (1) XXIV.* № 18273.

⁸ *Верховской. Учреждение. I.* 613.

⁹ *Ивановский П.* 698.

этого. Став великим магистром ордена святого Иоанна Иерусалимского, Павел награждал им некоторых епископов, а придворных священников возвел в звание кавалеров ордена. Архиепископ Псковский Ириней Клементьевский (1798–1814) получил даже аксельбанты генерал-адъютанта для ношения поверх своего монашеского одеяния¹⁰.

Обстоятельно вопрос об истории появления наград духовенства в России рассмотрен в статье священника Н. Романского. Помимо уже указанных наград, он исследовал и практику награждения другими знаками отличия, в том числе и крестами. Если в Греции крест носили только архиереи, то в России в 1722 г. архимандриты, члены Св. Синода также получили это право, с 1742 г. это право было распространено на всех архимандритов, при Павле I стали награждать крестами и представителей белого духовенства. Хотя в 1896 г. право ношение серебряных крестов было даровано всем священнослужителям, но остался как награда золотой крест, которой отличался и содержанием надписи. Выводы, к которым пришел автор, весьма определенные:

Сводя исторические справки о так называемых духовных наградах, нельзя не прийти к заключению, что в древнее время ни Греческая, ни Русская Церковь не знала наград, они появились с целью поощрять непоощряемое по идее и по званию пастырское служение <...> и в своем практическом применении понизили ценность пастырского служения, развил среди белого и черного духовенства зависть, угодничество, местничество и другие качества, не свойственные духу пастырского служения¹¹.

В рецензии на статью Романского, помещенной в «Церковных ведомостях», был высказан только упрек в некоторой ригористичности. Однако тут же рецензент, ссылаясь на то, что практика все же не отменена, предложил ее усовершенствовать и выдавать награды и псаломщикам, потому что псаломщики могут получить золотую медаль только после 50 лет беспорочной службы¹².

Практика награждения духовенства продолжалась на протяжении всего Синодального периода. Протопресвитер Георгий Шавельский отмечал, что при обер-прокуроре В.К. Саблере (1911–1915) Св. Синод

¹⁰ *Смолич. I. 207.*

¹¹ *Романский. 707.*

¹² *О наградах духовенству. 1087.*

«главным образом занимался наградными и бракоразводными делами»¹³.

Награды сыпались как из рога изобилия. Архиеереи, архимандриты, игумены, священники были засыпаны всевозможными наградами. Викарии награждались такими орденами, каких раньше с трудом удостоивались архиепископы. Сорокалетние архиеереи возводились в архиепископы, награждались крестами на клобуки, — наградой, которой раньше сподоблялись лишь престарелые архиепископы. Митра для белого духовенства стала почти обычной наградой...

При В.К. чрезвычайно разрослась категория спешных дел, «в первую очередь». Историк поразится, когда увидит, что в эту пору самыми спешными делами были наградные: «о награждении такого-то архимандрита орденом Св. Анны 2 ст.», «такой-то игуменьи наперсным крестом» и т.п. Чиновники Св. Синода рассказали бы множество случаев, какая часто спешка, суматоха поднималась, как останавливали все другие дела, чтобы немедленно двинуть дело о награждении какого-нибудь иеромонаха наперсным крестом, архимандрита орденом и т.д.¹⁴

В 1906 г. против церковных наград выступил Петр (Другов), епископ Смоленский. Он писал в своем *отзыве*, что присвоение клирикам «внешних знаков отличия: скуфей, камилавок, золотых крестов, разных орденов и проч.»

решительно противоречит духу пастырского служения, действуя самым разлагающим образом на духовенство, побуждая его к честолюбию, зависти, искательству и т.д., а потому необходимо уничтожение всех знаков отличия для белого и черного духовенства <...>. Единственной отличительной принадлежностью пресвитерского сана должен быть наперсный крест и камилавка при служении на открытом воздухе¹⁵.

В Предсоборном Присутствии этот вопрос пытался поднять Н.Д. Кузнецов. В особом мнении, поданном в связи с работой I Отдела, рассматривавшего вопросы об отношении Церкви и государства, он писал:

¹³ Шавельский. I. 283.

¹⁴ Шавельский. I. 282–283.

¹⁵ ОЕА. III. 34.

¹⁶ Журналы и протоколы. I. 384.

Я считал бы своевременным и необходимым обсудить и вопрос о пожаловании духовенству орденов. Это вовсе не простая мелочь, как может казаться при недостаточном знакомстве с окружающей жизнью. Она часто возбуждает недоумение в обществе, а у некоторых даже соблазн¹⁶.

Кузнецов считал, что отмена орденов духовенству приведет к тому, что духовные лиц будут больше восприниматься обществом как служители Божии. К особому мнению Кузнецова присоединились и профессора В. Несмелов, А. Бриллиантов, В. Завитневич, М. Машанов¹⁷. Однако Предсоборное Присутствие не рассматривало эту проблему.

Вопрос о церковных наградах был поднят на заседаниях Отдела о церковной дисциплине. 22 августа 1918 г. настоятель собора в Липецке прот. А.В. Суворов представил доклад «По вопросу о награждении духовных лиц духовными знаками отличия и орденами». В докладе были рассмотрены существовавшие в то время награды: набедренник, скуфья, камилавка, крест, протоиерейство, палица, митра и ордена различных наименований. Было отмечено, что одни из этих наград составляют принадлежность иерейского облачения, другие введены «светскими владыками» причем «вопреки обычаев в церковной жизни и вопреки собственного желания владык церковных». Награды эти никак не связаны с церковными канонами и «характера канонической обязательности, разумеется, не имеют». В докладе выражалось недоумение, почему «доселе действовавший Святейший Синод не додумался изничтожить фальшь и зло существующих награждений духовных лиц»¹⁸.

Были выдвинуты следующие предложения:

скуфью оставить всем священникам, камилавку — всем священникам после десяти лет служения;
палицу и митру считать знаками архиерейского сана;
крест не может считаться наградой.

В докладе отмена наград обосновывалась тем, что

измышленными наградами, как будто нарочито поощряется гнуснейший инстинкт тщеславия, обесценивающий значение

¹⁷ Там же. 385.

¹⁸ *Протоколы ОЦД.* 317–318.

всякого действительного подвига, и как бы умышленно развивается честолюбие¹⁹.

В докладе также говорилось о необходимости «настаивать на уничтожении ежегодных наградных списков».

Что же касается светских наград для духовенства, то докладчик считал, что об этом даже не стоит говорить, настолько здесь очевидна бессмыслица: «Всем очевидна неуместность прикалывания лент и звезд к облачениям иерейским». Докладчик ссылаясь на пример митрополита Платона (Левшина), который умолял не давать ему ордена, но не сумел настоять на своем.

Теперь от этого насилия избавлены, и, думается, не являются ни у кого желания украшать себя наградными орденами.

При обсуждении доклада все выступавшие говорили о необоснованности награждений духовенства. Прот. Т.П. Теодорович отметил:

Отмена наград, несомненно, принесет пользу в нравственном отношении — и если мы сами отнимем у себя награды, то этим возвысимся в глазах наших пасомых²⁰.

За сохранение наград выступил архиепископ Иоасаф. Он подчеркивал, что, как администратор, он считает необходимым сохранить формы поощрения. Но после выступлений членов Отдела и он согласился с необходимостью отменить награды, но отмечал, что делать это нужно постепенно. Отдел не успел окончательно завершить рассмотрение вопроса о наградах и решил отложить этот вопрос до следующей сессии Собора²¹.

Проект постановления по наградам был последним из заслушанных на заседаниях Отдела 17 сентября 1918 г.

¹⁹ Там же. 320.

²⁰ Там же. 322.

²¹ Там же. 325.

РЕШЕНИЯ ПОМЕСТНОГО СОБОРА 1917–1918 гг. И ЖИЗНЬ ЦЕРКВИ СЕГОДНЯ

В то время как шла работа над этой книгой, состоялся Юбилейный Архиерейский Собор Русской Православной Церкви, принявший решение о создании в епархиях церковных судов. Это решение делает весьма актуальным изучение проекта устройства церковного суда, рассматривавшегося Поместным Собором 1917–1918 гг. Напомним, что среди тех, кто подписал этот проект были и прославленные ныне святые: патриарх Тихон, митрополит Агафангел (Преображенский), митрополит Кирилл (Смирнов) и другие.

Как будет организован суд, чем он будет руководствоваться в своих решениях — все эти вопросы вновь выносятся на обсуждение.

В условиях растущей криминализации Церковь, во многом оставаясь внеправовым пространством, порой привлекает и самые темные силы современного общества. Мы приводили слова Н.А. Заозерского о том, что нет ничего хуже церковных преступлений¹. Действительно, ничто так не отталкивает людей от Церкви, как преступления тех, кто пришел в нее не ради служения Богу, а в поисках бесконтрольной наживы. И иерархия вряд ли сумеет справиться с этой проблемой без участия всего церковного организма.

В обществе, задыхающемся от неправды, именно Церковь должна была бы служить образцом права, а ее судебная организация могла бы стать образцом для всего общества, где давно назрел и не решается вопрос о судебной реформе.

Есть и другая проблема, сохраняющая актуальность в условиях постсоветского пространства. Это процесс формирования епископата, который пополняется только из монашествующих. Было бы наивно полагать, что после преодоления раскола обновленчества можно списать в архив проблему противостояния «белого» и «черного» духовенства.

Проблема церковного брака и развода вновь стала актуальной для Церкви. Ведь у русского общества почти нет опыта сосуществования гражданского и церковного брака! С конца 1980-х гг. встал вопрос об

¹ См. выше, с. 132.

отношении Церкви к гражданскому браку. Признание священниками законности только церковного брака открыло для многих новообращенных дорогу к злоупотреблениям: многократно разведенный гражданским судом мог с легкостью венчаться в церкви, так как венчание понималось как первый законный брак. И здесь обращение к работам русских канонистов, исследовавших институт церковного брака, могло бы предотвратить многие необдуманные решения.

Все чаще звучат голоса о необходимости признания государством церковного брака. Конечно, это способствовало бы росту венчаний, но нельзя не видеть другую проблему: возродившаяся практика венчаний не сократила численности разводов, которая неуклонно продолжает расти. Неблагополучие в этой области отмечено и в «Основах социальной концепции Русской Православной Церкви». И дискуссии на Поместном Соборе 1917–1918 гг. помогают понять всю сложность и нерешенность этого вопроса.

С этой проблемой связан и вопрос о женщинах, их месте в общественной жизни и в Церкви. За годы советской власти был решен вопрос о женском образовании: женщина стала участвовать практически во всех сферах общественной жизни. Сегодня, в связи с ростом социальных противоречий, в связи с ростом нищеты в обществе снова стал актуальным вопрос о служении диаконисс, о создании сестричеств и братств. Найдет ли эта деятельность адекватные церковные формы — зависит и от того, как будут учтены попытки прошлого века возродить служение диаконисс.

Поместный Собор 1917 г. не решил вопроса о покаянной дисциплине. Сегодня вновь стоит проблема самочинного духовничества, проблема «младостарчества», еще усиленная одичанием общества. Институт духовничества приобретает сегодня новое, несвойственное ему изначально содержание. Это содержание становится еще более опасным в условиях создания человека «массовой культуры», человека, утратившего способность рассуждать.

Именно те области, которых не коснулись церковные реформы, стали областями разрушения церковной дисциплины. Отказ от пересмотра практики постов привел к произволу в отступлении от существующего устава: всякий руководствуется здесь своими соображениями, и духовенство порой опережает мирян в своем либерализме.

Сегодня нельзя не отметить возрождения внимания общества к церковным канонам. За время написания книги была переиздана Кормчая 1650 г., вышло новое издание Правил святых апостолов, святых

Вселенских и Поместных Соборов². Это дает надежду, что каноны станут предметом внимания церковной общественности, появятся новые переводы и новые комментированные издания церковных канонов. Задачи кодификации церковных канонов, их нового истолкования Поместный Собор 1917–1918 гг. оставил последующим поколениям.

² *Правила святых апостол.*

**Список вопросов,
предложенных Отделу о церковной дисциплине
для рассмотрения**

Отдел Церковной дисциплины

I. Вопросы, не подлежащие разработке в Отделе <...>

II. Вопросы, уже разработанные Отделом:

1. О постах.
2. О внебогослужебной одежде и волосах священнослужителей.

III. Вопросы, подлежащие разработке Отдела:

A) Общие вопросы

1. Каноны и современная жизнь (Об отмене отживших церковных канонов).
2. Об *index*'е антирелигиозных и антихристианских книг.

B) Священнослужители и клир

3. О качестве духовных лиц и поведении их.
4. О праве лиц бывших на войне, принимать священный сан.
5. О поведении духовенства (и монашествующих) в отношении табакокурения и пьянства.
6. Духовенство и театр.
7. Разрешается ли духовенству игра в карты с интересом и без интереса?
8. Разрешаются ли духовенству занятия спортом (рыбная ловля, катание на коньках, лыжах, автомобилях, самолетах).
9. Разрешается ли духовенству игры в лапту, крокет, городки и игра на граммофоне?
10. О второбрачии священнослужителей.

¹ В приложениях текст архивных документов воспроизводится с унификацией в ряде случаев употребления прописных и строчных букв в пределах одного документа; не оговорены исправления очевидных опечаток и пунктуации. Предположительно пропущенные слова вставлены в квадратных скобках; сокращения в необходимых случаях раскрываются в угловых скобках.

11. О принятии священного сана лицами, состоящими в браке с вдовой.
12. О третьем браке для псаломщиков.
13. О воспрещении вдовым священникам иметь прислугу моложе 60 лет.
14. Об отстранении священников заведования епархиальными лавками.
15. О восстановлении института диаконисс.

В) Богослужение и храм

16. Об отмене торговли в храме.
17. О неспешном и благоговейном совершении богослужения.
18. Об упорядочении церковного пения и поведении певчих в храме.
19. О поведении мирян в храме.
20. О попирации креста.

Г) Вопросы пастырской практики

21. О покаянной дисциплине.
22. О присяге верности правительству вообще и бывшему императору Николаю II в частности.
23. Об именах, даваемых при крещении. (Об именах Тамара и Маргарита.)

Д) Брачное право

24. О степенях родства как препятствии к браку.
25. О строгом соблюдении 54 правила Трулльского собора (по поводу разрешения вступить в брак 2-родным братьям с 2-родными сестрами).
26. О венчании браков во вторник, в четверг, в заговенье.
27. О смешанных браках.
- 27а. О четвертом браке.
- 27б. О разрешении вступать в брак лицам, осужденным на всегдашнее безбрачие.

Е) Погребение и поминовение

28. О погребении христиан при жизни фактически отошедших от Церкви.
29. О погребении младенцев, умерших некрещеными, но омытыми.
30. О погребении самоубийц.
31. О сжигании трупов.

Ж) Мирская дисциплина

32. О праздничном отдыхе.
33. Об отмене кинематографических сеансов накануне воскресенья и праздничных дней.

34. О закрытии базаров в праздничные дни.
35. О праздновании православными христианами Пасхи.
36. О мерах к укреплению народной трезвости.

Из протокола Отдела церковной дисциплины
№ 15 от 27 февраля 1918 г.

ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 316. Л. 175–177. Машинопись.

СВЯЩЕННОМУ СОБОРУ
ПРАВОСЛАВНОЙ РОССИЙСКОЙ ЦЕРКВИ

Докладчики: кн. А.Г. Чагадаев
И.С. Стахийев
В.В. Радзимовский

Доклад
Отдела о церковном суде — об устройстве церковного суда

Общие положения

По действующему закону (1-я ст<атья> Уст<ава> Дух<овных> Конс<историй>) церковно-судебная власть вверена духовной консистории, ведающей в то же время административные и финансовые дела епархии. Таким образом, в деятельности нынешних консисторий допущено смешение судебных и административных функций. Между тем, не только юридическая наука, но и современное церковно-общественное сознание настоятельно требует отделения суда от администрации. На этой точке зрения стояло и Предсоборное Присутствие 1906 года, руководствуясь следующими соображениями: «а) соединение в одном установлении властей судебной и административной представляет весьма важные неудобства (IV, 16)²; так как при таком соединении одна и та же власть и предъявляет требование, и обсуждает последствия, то есть является судьей в собственном деле, почему обвиняемые не могут иметь никаких ограждений от неправильного и пристрастного преследования (IV, 16); б) администратор не может совершенно освободиться от побочных влияний и сосредоточить свое внимание на вопросе о виновности и невиновности подсудимого (IV, 13); в) судебные и административные дела не сходны между собой как по предметам их и способу ведения, так и по отношению к ним лиц, ведущих их (IV, 12, 13, 29, 30); г) отделение церковно-судебной власти от административной, в смысле обособления судебных органов архиерейской власти от органов административных, желательно и необходимо, так как консистория, соединяя дела административные, судные и финансовые, подавлена множеством дел (I, 558, IV, 5)». Но провести в церковной области начала отделения суда от администрации полностью Отдел признает невозможным в виду особого характера епископской власти по церковным канонам.

² Здесь и далее ссылка дается на *Журналы и протоколы.*

Поэтому Отдел, принимая за основание, что церковно-судебные дела должны как возникать, так и получать свое завершение с ведома епископа, но самый суд должен производиться самостоятельно, полагает:

1. Все жалобы частных лиц, а также должностные донесения и сообщения о преступлениях и проступках, подлежащих церковному суду, направляются к епархиальному епископу.
 2. Дела, подведомственные единоличному епископскому суду, разбираются епископом непосредственно и без соблюдения особых формальностей, причем по самому свойству этого (келейного) суда, налагаемые за проступки епитимьи не должны носить гласного характера.
 3. Все дела, не подлежащие единоличному суду епископа, направляются им в соответственные церковно-судебные установления по принадлежности в порядке, установленном законом о судопроизводстве.
 4. Судебные решения Благочиннического и Епархиального судов представляются на утверждение епископа, который со своим заключением представляет их в высшую судебную инстанцию.
 5. Решения церковно-судебных установлений епархии считаются утвержденными епископом и вступают в законную силу, если в установленный срок они не будут опротестованы епископом или обжалованы заинтересованными лицами.
 6. Епископу принадлежит общий надзор за деятельностью всех церковно-судебных установлений и должностных лиц епархии³.
- Принимая все вышеизложенное в соображение, Отдел выработал следующие основания устройства церковного суда:

1. Церковно-судебная власть Православной Российской Церкви осуществляется самостоятельно на указанных в правилах о судопроизводстве основаниях и в устанавливаемом ими порядке: а) *единолично* — епархиальными епископами и б) *коллегиально* — особыми от церковного управления и законодательства судебными установлениями: Благочинническими, Епархиальными, Церковно-областными судами и Высшим Церковным Судом.
2. Церковно-судебная власть означенных в предыдущей статье органов церковного суда распространяется на всех принадлежащих к составу Православной Российской Церкви клириков и мирян, независимо от жительства их в пределах Российского государства или за границей.
3. Епархиальные архиереи, Благочиннические, Епархиальные, Церковно-Областные суды и Особое присутствие Высшего Церковного Суда рассматривают подсудные им дела по существу. Высший Церковный Суд есть инстанция кассационная, а потому, не решая оз-

³ В окончательной редакции Постановления Священного Собора, предложенной Редакционным отделом (*Доклады о суде (2)*. 72–74 об.), данный пункт был опущен, на том основании, что его повторяет п. 23.

наченных выше дел по существу, он наблюдает за охранением точной силы закона и церковных постановлений и за единообразным их применением всеми церковно-судными установлениями.

Примечание. Особое присутствие Высшего Церковного Суда является апелляционной инстанцией для дел, рассматриваемых Церковно-Областным судом в качестве суда первой степени.

4. Все должности судей и следователей — выборные на определенный срок.

5. Благочиннический суд состоит из трех клириков и двух мирян, избираемых в благочинническом округе на трехлетний срок, причем в составе этого суда должно быть не менее трех⁴ лиц не ниже пресвитерского сана.

6. Епархиальный суд состоит из пяти лиц белого или черного духовенства и трех мирян, избираемых в епархии на три года⁵ в особо указанном порядке, причем в составе этого суда должно быть не менее трех лиц не ниже пресвитерского сана.

7. Церковно-Областной суд состоит из трех епископов, четырех клириков и четырех мирян, избираемых областным собором на три года⁶ в особо указанном порядке, причем в числе клириков должно быть не менее трех лиц пресвитерского сана.

Примечание. В состав Присутствия Церковно-Областного суда по делам епископов входят одни епископы области в количестве не менее 3-х.

8. Высший Церковный Суд состоит из 4-х⁷ епископов, 3 клириков и 3 мирян, избираемых Всероссийским Поместным Собором на срок до созыва следующего Собора, причем в числе клириков должно быть не менее 2-х лиц пресвитерского сана.

9. Особое Присутствие Высшего Церковного суда для рассмотрения дел апелляционных состоит из членов этого суда: 3 епископов, одного пресвитера и одного мирянина по назначению Высшего Церковного Суда, а в случае суда над епископом особое Присутствие состоит из 3 епископов — членов Высшего Церковного Суда и 9-ти епископов, приглашаемых по жребию Высшим Церковным Судом из числа всех архиереев Российской Церкви.

10. По делам мирян и низших клириков в состав судебного присутствия должно входить не менее 2-х клириков и 1 мирянина; по делам пресвитеров в состав того же присутствия должно входить не менее 2 лиц не ниже пресвитерского сана⁸.

11. Председателями Благочиннических и Епархиальных судов могут быть лица не ниже пресвитерского сана, избираемые членами подлежащего церковного судебного установления из своей среды и

⁴ В Постановлении — двух.

⁵ В Постановлении — шесть лет.

⁶ В Постановлении — шесть лет.

⁷ В Постановлении — число епископов не указано.

⁸ Эта статья в Постановлении отсутствует.

утверждаемые в должности Высшим Церковным Судом⁹.

12. Председателями Церковно-Областных судов могут быть только епископы, избираемые членами сих судов из своей среды и утверждаемые в должности Высшим Церковным судом¹⁰.

13. Председателем Высшего Церковного Суда должен быть епископ, избираемый сим судом из числа своих членов¹¹.

14. При епархиальных судах состоят духовные следователи¹².

Примечание. Должность духовного следователя может быть совмещаемая с должностью члена Благочиннического суда.

15. При каждом церковно-судебном установлении состоит особая канцелярия, чины которой, не принимая непосредственного участия в разрешении дел, находятся в ведении Председателя, от коего зависит и назначение сих лиц к должностям, а также увольнение их от службы.

16. В члены Благочиннических и Епархиальных судов могут быть избираемы лица из православных жителей данного благочиннического округа, которые 1. имеют не менее 30 лет от роду и 2. получили образование не ниже среднего.

17. В члены Церковно-Областных судов и Высшего Церковного Суда могут быть избираемы лица не моложе 30 лет от роду и обладающие высшим богословским или юридическим образованием.

18. Утверждение судей Благочиннических, Епархиальных и Церковно-областных судов принадлежит Высшему Церковному Суду¹³.

19. Должностные лица церковно-судебных установлений пользуются

⁹ В Постановлении вместо «Высшим Церковным Судом» — «Епархиальным Архиереем».

Далее в Постановлении следует статья: «Епархиальный архиерей председательствует на Епархиальном Суде, когда найдет нужным, лично».

¹⁰ В Постановлении вместо «Высшим Церковным судом» — «митрополитом области. Митрополит, когда найдет нужным, председательствует в заседании Суда».

¹¹ Эта статья в Постановлении изменена: «Председателем Высшего Церковного Суда состоит архиерей, избираемый сим Судом из числа своих членов и утверждаемый Патриархом. Когда найдет нужным, Патриарх председательствует в Высшем Церковном Суде лично».

Далее добавлена статья: «Председателем Особого Присутствия Высшего Церковного Суда состоит Патриарх, или, с его согласия, старейший иерарх из присутствующих в этом учреждении архиереев. В случае же вдовства патриаршего престола, председательствует в Особом Присутствии Местоблюститель патриаршего престола, или, с его согласия, старейший из присутствующих в Особом Присутствии иерархов».

¹² Далее в Постановлении добавлено: «число которых, в зависимости от местных потребностей, определяется епархиальным архиереем и Епархиальным Судом. Духовные следователи избираются Благочинническими или Уездными Собраниями и утверждаются епархиальным архиереем».

¹³ В Постановлении эта статья имеет следующую редакцию: «Утверждение

правами и преимуществами, присвоенными всем состоящим на службе по церковному управлению, и имеют право на получение жалования, устанавливаемого особыми штатами, прогонных, квартирных и суточных денег при всех разъездах и командировках по делам службы.

20. Члены церковно-судебных установлений пользуются в пределах, указанных правилами судопроизводства, полной самостоятельностью и независимостью при решении дел.

21. Лица, избранные в должности судей и духовных следователей, могут быть увольняемы от своих должностей не иначе, как по суду.

22. Высший надзор за всеми церковно-судебными установлениями и должностными лицами этих установлений в Российской Православной Церкви принадлежит Патриарху. Он имеет право требовать от всех судебных мест или лиц доставления нужных ему сведений и объяснений письменно, а в необходимых случаях также и личного представления оных.

23. Епархиальным митрополитам и архиереям принадлежит общий надзор за церковно-судебными местами и лицами их областей и епархий. В порядке же подчиненности церковно-судебных установлений надзор принадлежит: 1, Высшему Церковному Суду — за всеми церковными судами и должностными лицами Русской Православной Церкви, 2, Церковно-областному суду — за состоящими в его области церковно-судебными местами и должностными лицами и 3, Епархиальным судам — за Благодичинскими судами и должностными лицами, при них состоящими.

24. Заседания Благодичинских и Епархиальных судов должны состоять не менее как из 3-х членов, в том числе председателя. Заседания Церковно-Областного суда и Высшего Церковного Суда должны состоять не менее как из 5-ти членов, в том числе председателя. В заседании должен находиться секретарь судебного места.

25. В судебных заседаниях присутствуют участвующие в деле лица и их поверенные и защитники, а также посторонние лица, если по особому постановлению суда не признано необходимым рассматривать дело при закрытых дверях. Приговор суда объявляется всегда при открытых дверях.

Председатель Отдела Митрополит Сергей
Члены-докладчики:
И. Стахив, кн. Чагадаев, Радзимовский
Делопроизводитель Е. Панов

ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 263. Л. 10–11 об. Типографский набор.

судей Благодичинских Судов принадлежит епархиальному архиерею; члены же Епархиального и Церковно-Областных Судов утверждаются Высшим Церковным Судом, первые — по представлению епархиального архиерея, а вторые — по представлению митрополита области».

ОБЪЯСНИТЕЛЬНАЯ ЗАПИСКА К ПОЛОЖЕНИЮ О ЦЕРКОВНОМ СУДЕ

I. Необходимость введения в действие временного Положения о Церковном Суде.

I. Необходимость преобразования действующего церковного суда следует признать установленной церковно-научным сознанием еще с шестидесятых годов прошлого века. Тогда же начата была и выработка правил нового церковно-судебного кодекса. Однако, с одной стороны, неизбежная длительность работы вследствие недостатка надлежаще разработанного материала, с другой стороны, происходившая смена направления в общественных и политических течениях, делавшая, в некоторых случаях, осуществление подготовленных уже проектов невозможным, — были причиной того, что до настоящего времени работа, начатая свыше пятидесяти лет тому назад, осталась незаконченной. По причинам этого же порядка и полугодовая работа Судебного Отдела Священного Собора не довела дела до завершения. Разве не имеется оснований к предположению, чтобы в остающийся двухмесячный срок занятий настоящего Собора дело преобразования церковного суда было закончено во всей полноте. Таким образом, приходится остановиться на заключении, что до следующего, по крайней мере, Собора церковный суд должен будет действовать на основании временных правил и положений. С повсеместно происходящим ныне преобразованием органов епархиального управления прежний строй церковного суда, действовавший доселе, окажется разрушенным. Необходимо ныне же создать для церковного суда хотя бы временные органы, при посредстве которых он мог бы продолжать без перерыва свое благотворное в жизни действие. Правда, в настоящее время впредь до введения в действие нового Положения о церковном суде церковному суду дан приют в новых органах епархиального и высшего церковного управления. В соборном определении об епархиальном управлении сказано, что «впредь до учреждения судебных присутствий дела судебные и бракоразводные вверяются Епархиальным Советам» (ст. 58 прим.). В отношении же действия высшего церковного суда Священным Собором принято, что «все дела церковного суда и, в частности, дела о расторжении церковных браков и признании их незаконными и недействительными, подлежат впредь до принятия Священным Собором Положения о церковном суде, рассмотрению и решению в Священном Синоде» (соборное постановление 7/20 февраля 1918 года). Но такое положение дела, допустимое по крайней необходимости на самое короткое время, — как предполагалось, на две-три недели, — не может, разумеется, продолжаться в течение сколько-нибудь длительного срока без крайнего вреда как для церковного суда, так и для тех новых органов церковного управления, которым он временно поручен и которые по своему

строю не приспособлены к производству церковного суда. Все это вызывает необходимость незамедлительного организации церковного суда в новых условиях его действия (ст. 1)¹⁴. Этой задаче и отвечает представляемое Положение о церковном суде.

II. Вопрос о согласовании научно-юридического принципа об отделении суда от администрации и канонического принципа о единстве и полноте епископской власти.

II. Первейшим и труднейшим вопросом церковно-судебной реформы всегда был признаваем вопрос о способе и формах осуществления в церковном суде общепризнанного начала об отделении области суда от области управления при необходимости сохранения в неприкосновенности канонического начала о единстве и полноте иерархической власти Епископа. В представляемом Положении этот вопрос разрешается а) установлением особых органов церковного суда и б) сохранением архиерейской санкции для решения Епархиального Суда с общим надзором за всеми судебными установлениями епархии и должностными их лицами.

III. Особые органы церковного суда.

III. Необходимость для церковного суда органов, особых от органов церковного управления, в настоящее время следует признать окончательно установленной. И Предсоборное Присутствие, и Предсоборное Соевещание, и Предсоборный Совет проектировали особые органы церковного суда. В таком же смысле высказался и Судебный отдел Священного Собора. Сам Священный Собор в своих определениях о высших органах церковного управления — Священном Синоде и Высшем Церковном Совете — предполагает наличие особого органа для высшего церковного суда. А в Соборном определении об епархиальном управлении прямо сказано, что «в каждой епархии существуют особые органы епархиального управления и епархиального суда».

Настоящее Положение в соответствии с положениями предшествовавших ему проектов Предсоборного Присутствия, Соевещания и Совета и Соборного Отдела предусматривает трех родов органы церковного суда: Церковно-Окружные Суды для территорий одного или нескольких благочиннических округов (ст. 3), Епархиальный Суд для епархии (ст. 4) и Высший Церковный Суд — для всей Православной Российской Церкви (ст. 5 и 6). Церковно-Окружные Суды учреждаются в цели приближения суда к населению — по крайней мере или преимущественно, для такого рода дел, которые, не имея общего значения, могли [бы] разрешаться в порядке примирительного разбирательства. Такого рода суды имеют уже за себя указание опыта в лице Благочиннических Советов, отправлявших во многих епархиях

¹⁴ Здесь и далее ссылки указывают на статьи «Положения о церковном суде».

и функции начального суда. Епархиальные Суды выделяются из состава духовных консисторий, а Высший Церковный Суд — образуется из состава Святейшего Синода.

Ведомство каждого из указанных органов церковного суда определяется самым существом дела. Судам Церковно-Окружным, удаленным от места пребывания епархиального архиерея и поставленным потому в необходимость самостоятельно обращаться свои решения к исполнению, предоставляются дела с характером примирительного разбирательства, мелкого значения и преимущественно материальной природы, не затрагивающих иерархических сторон священного и церковного служения и ограничиваемые кругом обязанностей, не выходящих за пределы ведения приходских Благочиннических и Окружных Собраний. Суду Епархиальному подлежит решение всех вообще дел, касающихся клириков и мирян, входящих в состав епархии, за исключением дел а) предоставленных Церковно-Окружным Судам и б) касающихся лиц, подведомственных непосредственно Высшему Церковному Управлению. Высший Церковный Суд ведает дела по жалобам на Епархиальный Суд и касающиеся лиц, непосредственно подведомственных Высшему Церковному Управлению. Имущественные и денежные споры о праве пользования церковными средствами распределены по разным степеням суда в соответствии с размером иска. Споры о сумме до 100 рублей предоставляются разрешению Церковно-Окружных Судов, до 1000 рублей — Епархиальных Судов и свыше 1000 рублей — Высшего Церковного Суда, если спор касается средств, получаемых из общецерковной казны; что же касается средств епархиальных и приходских, то дела о них окончательно разрешаются о первых в Епархиальных судах и о вторых в Церковно-Окружных Судах. Избегая всячески нагромождения без надобности должностей, настоящее Положение состав всех степеней церковного суда определяет в минимальном размере. Церковно-Окружным Судам предоставляется периодическое только действие, по мере действительной надобности; при них не положено и особой Канцелярии, в предположении, что производство будет простое и преимущественно устное, при котором достаточно будет одной книги для записи решений. Их организация зависит от благочиннических или Окружных Собраний, которые без особых затруднений могут быть созданы в ближайшее же время.

Временные органы Епархиального и Высшего Церковного Суда могут быть образованы Епархиальным и Высшим Церковным Управлением в некоторых случаях даже простым выделением, как, например, из Епархиальных Советов, имеющих по две экспедиции, или из органов Высшего Церковного Управления, многочисленных в своем составе.

IV. Осуществление полноты архиерейской власти в церковном суде.

IV. Архиерейская власть в церковном суде, утверждающаяся на Священном Писании (Мф. XVIII, 15–19; Иоан. XX, 23; I Тим. V,

19–20; Тит. II, 15) и определенная священными канонами (Апост. 32; I Всел. Соб. 5; IV Всел. Соб. 9; Карф. 29, 73, 117), в настоящем Положении осуществляется во всей ее полноте в том, что по всем решениям Епархиального Суда епархиальному Архиерею принадлежит решающий голос в отношении обращения судебного приговора к исполнению. Архиерей, не участвующий в рассмотрении дела, не может, конечно, принимать участия в его решении, наряду с членами Суда, по той причине, что у него отсутствовали бы те незыблемые основания для внутреннего убеждения совести, которые естественно слагаются у каждого из судей под влиянием проходящего пред их глазами судебного процесса в различных его стадиях. Не участвуя в судебном разбирательстве дела, Архиерей не мог бы с точки зрения судебной справедливости произнести по совести приговор о виновности или невинности подсудимого. Это может сделать только сам Суд. Но в виду соединения в облагодатствованных руках Архиерея всей вообще полноты духовной власти в епархии, невозможно было бы с канонической точки зрения допустить такое положение, чтобы Епархиальный Суд осуществлял свои решения независимо от Архиерея. Настоящее Положение о церковном суде разрешает доселе остававшийся не разрешенным вопрос о согласовании канонического принципа о полноте власти Архиерея и юридического принципа об отделении суда от администрации — тем, что ограждает в одинаковой степени и независимость суда — в постановлении приговора, — и полноту архиерейской власти — в осуществлении решения суда. Суд, который не должен иметь на лице зрения, остается независимым в голосе своей совести; и Архиерей, коему вверены души верующих, остается единственным полноправным распорядителем в епархии. Этой основной статьей настоящего Положения (ст. 30) ограждается в достаточной мере принцип полноты архиерейской власти. Но этот принцип нашел выражение и в других статьях Положения: о сохранении суда непосредственно-архиерейского (ст. 2), об избрании председателя Епархиального Суда (ст. 23); об утверждении состава Церковно-Окружных Судов (ст. 17), о рассмотрении всех их решений в ревизионном порядке (ст. 21), наконец, об общем надзоре епархиального Архиерея за церковно-судебными установлениями епархии и должностными их лицами (ст. 14).

V. Применение положения о церковном суде.

V. Настоящее Положение включает в себе руководящие правила для устройства и производства церковного суда на новых основаниях при существующих условиях. Оно не представляет собой полного церковно-судебного кодекса и предполагает необходимость действия, при его руководстве, по существующим церковно-судебным постановлениям.

УСТАВ ОБ УСТРОЙСТВЕ ЦЕРКОВНО-СУДЕБНЫХ УСТАНОВЛЕНИЙ

Книга I-я

ОБЩЕЕ УЧРЕЖДЕНИЕ ЦЕРКОВНО-СУДЕБНЫХ УСТАНОВЛЕНИЙ

Введение

Ст. 1. Церковно-судебная власть Российской Православной Церкви осуществляется самостоятельно, на указанных в правилах о судопроизводстве основаниях и в устанавливаемом ими порядке: а) единолично — епархиальными епископами и б) коллегиально — особыми от церковного правления и законодательства установлениями: благочинническими судами, епархиальными судами, церковно-областными судами и Высшим Церковным Судом.

Ст. 2. Церковно-судебная власть означенных в предыдущей статье органов церковного суда распространяется на всех принадлежащих к составу Российской Православной Церкви клириков и мирян, независимо от жительства их в пределах Российского Государства или за границей.

Ст. 3. Епархиальные Архиереи, благочиннические, епархиальные, церковно-областные суды и особое присутствие Высшего Церковного Суда рассматривают подсудные им дела по существу. Высший Церковный Суд есть инстанция кассационная, а потому, не решая означенных выше дел по существу, он наблюдает за охранением точной силы закона и церковных постановлений и за единообразным их применением всеми церковно-судебными установлениями.

Примечание. Особое Присутствие Высшего Церковного Суда является апелляционной инстанцией для дел, рассматриваемых церковно-областным судом в качестве суда первой степени.

Ст. 4. Все должности судей и следователей — выборные на определенный срок.

Ст. 5. Предметы ведомства и порядок действий церковно-судебных установлений и состоящих при них лиц точно определяются в уставе церковного судопроизводства и в настоящем Уставе.

Ст. 6. При судебных местах состоят канцелярии.

Ст. 7. Ведомство духовных судов ограничивается: благочиннического — пределами округа, епархиальных судов — пределами епархий, церковно-областных судов — пределами области (митрополичий округ). Ведомство Высшего Церковного Суда и Поместного Собора распространяется на судебные дела всей Российской Православной Церкви.

Примечание. Округ ведомства благочиннического суда может состоять из нескольких благочиннических смежных округов.

ОБЩИЕ ПРАВИЛА

О составе церковных судов, порядке назначения, избрания и утверждения судей, о районе действий церковных судов и о состоящих при них канцеляриях и исполнительных органах.

Глава 1-я

О СУДЕ ЕПИСКОПОВ

Ст. 8. Округ судебной епископской власти составляет вверенная епископу епархия. Правящие епископы могут поручать производство и решение судебных дел состоящим при них викарным епископам.

Ст. 9. Дела, подведомственные единоличному архиерейскому суду, разбираются архиереем непосредственно и без соблюдения особых формальностей, при чем по самому свойству этого суда налагаемые за проступки епитимьи не должны носить гласного характера.

Ст. 10. Все дела, не подлежащие единоличному суду Архиерея, направляются им в соответственные церковно-судебные установления по принадлежности в порядке, установленном законом о судопроизводстве.

Глава 2-я

О БЛАГОЧИННИЧЕСКИХ ОКРУГАХ

Ст. 11. Благочиннический суд состоит из трех клириков и двух мирян, избираемых в благочинническом округе на трехлетний срок; при чем в составе этого суда должно быть не менее двух лиц пресвитерского сана.

Ст. 12. Председателем благочиннического суда должен быть пресвитер, избираемый в это звание самим судом из числа своих членов. В случае отсутствия председателя, исполнение его обязанностей возлагается на члена же суда — пресвитера, получившего большинство избирательных голосов. Председатель обязан председательствовать в течение всего заседания. В заседании благочиннического суда должно принимать участие не менее трех судей. По делам мирян и низших клириков в состав судебного присутствия должно входить не менее двух клириков и одного мирянина; по делам пресвитеров в состав того же присутствия должно входить не менее двух лиц пресвитерского сана.

Ст. 13. Председатель благочиннического суда является постоянным органом этого суда, а члены суда созываются председателем на периодические судебные заседания, смотря по накоплению дел.

Примечание. Члены благочиннического суда, приглашаемые на периодические заседания, получают суточные и прогонные деньги.

Ст. 14. Члены благочиннических судов могут быть избираемы лица из православных жителей данного благочиннического округов, ко-

торые а) имеют не менее 30-ти лет от роду и б) получили образование не ниже среднего.

Примечание. В сельских благочиннических округах члены благочиннических судов могут быть с образованием и ниже среднего.

Ст. 15. Утверждение судей благочиннических судов принадлежит епархиальному архиерею.

Глава 3-я

ОБ ЕПАРХИАЛЬНОМ СУДЕ

Ст. 16. Епархиальный суд состоит из пяти лиц белого или черного духовенства и трех мирян, избираемых в епархии на 6 лет в особо указанном порядке; причем в составе этого суда должно быть не менее трех лиц не ниже пресвитерского сана.

Примечание. В епархиях небольшого состава благочиннических округов епархиальный суд может состоять из трех пресвитеров и двух мирян

Ст. 17. В члены епархиальных судов могут быть избираемы лица из православных жителей епархии, которые а) имеют не менее 30-ти лет от роду и б) получили образование не ниже среднего.

Ст. 18. Члены епархиального суда учреждаются Высшим Церковным Судом по представлению епархиального архиерея.

Ст. 19. Епархиальный суд учреждается один на целую епархию и состоит из председателя и членов суда.

Ст. 20. Председателем епархиального суда должно быть лицо не ниже пресвитерского сана, избираемое в это звание самим судом из числа своих членов и утверждаемое в должности епархиальным архиереем. В случае отсутствия председателя, исполнение его обязанностей возлагается на члена суда из духовных лиц не ниже пресвитерского сана, получившего при избрании в судьи наибольшее количество голосов. Председатель обязан председательствовать в течение всего заседания, в котором дело решается по существу. В заседании епархиального суда должно принимать участие не менее трех судей, считая в том числе и председателя. По делам мирян и низших клириков в состав судебного присутствия должно входить не менее двух клириков и одного мирянина, по делам пресвитеров в состав того же присутствия должно входить не менее двух духовных лиц не ниже пресвитерского сана.

Ст. 21. Епархиальный архиерей председательствует в епархиальном суде, когда найдет нужным, лично.

Ст. 22. В случае отсутствия или болезни члена епархиального суда исполнение его обязанностей возлагается по определению¹⁵ епархиального суда на одного из членов суда.

¹⁵ В тексте: по определении.

Ст. 23. При епархиальном суде состоят духовные следователи, число которых в зависимости от местных потребностей определяется епархиальным архиереем и епархиальным судом.

Ст. 24. Духовные следователи избираются — благочинническими или уездными собраниями на 6 лет и утверждаются епархиальным архиереем.

Примечание. Должность духовного следователя может быть совмещаемая с должностью члена благочиннического суда.

Глава 4-я

О ЦЕРКОВНО-ОБЛАСТНОМ СУДЕ

Ст. 25. Церковно-областной суд учреждается в каждом митрополичьем округе, заключающем в себе несколько епархий по особому расписанию и состоит из трех архиереев, четырех клириков и четырех мирян, избираемых областным Собором на 6 лет в особо указанном порядке, при чем в числе клириков должно быть не менее трех лиц пресвитерского сана.

Примечание. Церковно-областной суд созывается одновременно с областными Соборами и действует в течение срока занятий последнего; в случае неокончания в этот срок всех дел церковно-областной суд продолжает заседание и рассмотрение дел и после окончания занятий Собора в составе трех епископов, одного пресвитера и одного мирянина.

Ст. 26. В члены церковно-областного суда могут быть избираемы лица не моложе 30 лет от роду и обладающие высшим богословским или юридическим образованием. Члены этих судов утверждаются Высшим церковным судом по представлению митрополита области.

Ст. 27. Председатель церковно-областного суда должен быть архиерей, избираемый в это звание самим судом из числа своих членов и утверждаемый в должности митрополитом области. В случае отсутствия председателя исполнение его обязанностей возлагается на члена суда — архиерея по старшинству. В заседании церковно-областного суда должно принимать участие не менее пяти судей, считая в том числе и председателя. По делам пресвитеров в состав присутствия должно входить не менее двух духовных лиц не ниже пресвитерского сана.

Ст. 28. Митрополит области председательствует в заседаниях суда, когда это найдет нужным.

Ст. 29. В случае отсутствия или болезни члена церковно-областного суда исполнение его обязанностей возлагается по определению церковно-областного суда на одного из членов суда.

Ст. 30. Судом для епископа является Собор епископов данной области в числе не менее трех.

Глава 5-я

О ВЫШЕМ ЦЕРКОВНОМ СУДЕ

Ст. 31. Высший церковный суд состоит из четырех архиереев, трех клириков и трех мирян, избираемых Всероссийским Поместным Собором на срок до созыва следующего Собора, при чем в числе клириков должно быть не менее двух лиц пресвитерского сана.

Ст. 32. В члены Высшего церковного суда могут быть избираемы лица, не моложе 30-ти лет от роду, обладающие высшим богословским или юридическим образованием.

Ст. 33. Председателем Высшего церковного суда состоит архиерей, избираемый сим судом из числа своих членов и утверждаемый Патриархом. Когда найдет нужным, Патриарх председательствует в Высшем церковном суде лично.

Ст. 34. Ведомству Высшего церковного суда принадлежат:

- 1) дела по надзору за судебными установлениями и должностными лицами церковных судебных установлений;
- 2) дела о предании суду всех должностных лиц церковных судебных установлений;
- 3) дела по просьбам о разрешении отыскивать убытки, понесенные вследствие неправильных или пристрастных действий членов церковных судебных установлений;
- 4) рассмотрение вопросов об устранении судей;
- 5) разрешение вопросов о перенесении дел из одного церковно-судебного округа в другой;
- 6) дела об изменении особых наказов церковно-судебных мест и об общем наказе церковно-судебным установлениям;
- 7) дела по пререканиям между церковно-областными судами.

Ст. 35. Особое присутствие Высшего церковного суда для рассмотрения дел апелляционных состоит из членов этого суда, трех архиереев, одного пресвитера и одного мирянина по назначению Высшего церковного суда, а в случае суда над архиереем особое присутствие состоит из трех архиереев — членов Высшего церковного суда и девяти архиереев, приглашаемых по жребию Высшим церковным судом из числа всех архиереев Российской Церкви.

Ст. 36. Председателем особого присутствия Высшего церковного суда состоит Патриарх, или, с его согласия, старейший иерарх из присутствующих в этом учреждении архиереев. В случае же вдовства Патриаршего престола председательствует в особом присутствии местоблеститель патриаршего престола, или с его согласия, старейший из присутствующих в особом присутствии иерархов.

Глава 6-я

О КАНЦЕЛЯРИЯХ СУДЕБНЫХ МЕСТ

Ст. 37. Канцелярии благочиннических судов, епархиальных судов, церковно-областных судов и Высшего церковного суда состоят из

определенного числа секретарей и их помощников, число тех и других предоставляется определять означенным судам. Секретари и их помощники назначаются властью председателей церковных судов.

Примечание. При некоторых благотворительных, епархиальных и церковно-областных судах, где это нужно, состоят переводчики.

Ст. 38. Для переписки бумаг состоят в канцеляриях церковно-судебных мест канцелярские писцы в числе, определяемом¹⁶ самими церковно-судебными местами.

Глава 7-я

О ЗАСЕДАНИЯХ ЦЕРКОВНО-СУДЕБНЫХ МЕСТ

Ст. 39. Церковно-судебные места имеют свои заседания в назначенных для сего зданиях.

Ст. 40. Заседания епархиальных и церковно-областных судов открываются не только в городах, в коих находятся сии суды, но и других местах, принадлежащих их округам. Сии заседания открываются или в установленные постоянные сроки и в определенных местах, или же на самом месте совершения нарушения церковных правил по особым определениям судов.

Ст. 41. В присутственной комнате судебного места посторонние лица помещаются отдельно.

Ст. 42. Заседания благотворительных и епархиальных судов должны состоять не менее как из трех членов, в том числе и председателя. Заседания церковно-областного суда и Высшего церковного суда должны состоять не менее как из пяти членов, в том числе председателя. В заседании должен находиться секретарь судебного места.

Ст. 43. Для исполнения распоряжений председателя по охранению порядка в присутственной комнате находится лицо, назначаемое из состава канцелярии по усмотрению председателя.

Ст. 44. Заседание открывается и закрывается председателем. В небытность председателя место его со всеми его обязанностями и правами занимает старший из присутствующих членов, имеющих право на председательствование.

Ст. 45. В случае недостатка наличных членов для составления заседания председатель призывает для присутствия: в епархиальный суд — местного духовного следователя, или, если он занят, одного из членов благотворительного суда; в церковно-областной суд — члена местного епархиального суда по назначению председателя сего суда, за исключением членов, участвовавших в решении дел первой инстанции, подлежащих суждению сих судов.

Ст. 46. Приглашенные в заседание епархиального суда духовные следователи не могут участвовать в решении тех дел, по коим они производили следствие.

¹⁶ В тексте: определяемыми.

Ст. 47. В одном и том же заседании не могут присутствовать судьи, состоящие между собой в родстве по прямой линии без ограничения степеней, а в боковых до четвертой и в свойстве до второй степени включительно.

Ст. 48. Председатель управляет действиями присутствия, наблюдая за охранением благочиния заседания судебных мест, а также порядка установленного для слушания и решения дела. К нему обращаются все, имеющие право участвовать в объяснениях по докладываемому делу.

Ст. 49. Заседания церковно-судебных мест суть или распорядительные, или судебные.

Ст. 50. Распорядительные заседания судебных мест составляются 1) для предварительного обсуждения наказов судебных мест, 2) для предварительного рассмотрения дел о дисциплинарных взысканиях с лиц церковно-судебных мест, 3) для совещания по делам, касающимся управления судебной частью, 4) для постановления определений по тем вопросам, которые уставом судопроизводства церковного предписано разрешать именно в распорядительном заседании суда, 5) для обсуждения вопросов Высшим церковным судом, как возбуждаемых им самим, так и правящими епископами, митрополитами и Патриархом, разрешаемых не однообразно в разных судебных местах или же возбуждающих на практике сомнения.

Ст. 51. Распорядительные заседания могут быть открываемы и в местах временного пребывания суда, и при выездах его для решения дел.

Ст. 52. Распорядительные заседания происходят при закрытых дверях.

Ст. 53. В судебных заседаниях присутствуют участвующие в деле лица и их поверенные и защитники, а также посторонние лица, если по особому постановлению суда не признано необходимым рассматривать дело при закрытых дверях. Приговор суда объявляется всегда при открытых дверях.

Ст. 54. Все находящиеся в публичном заседании судебного места обязаны соблюдать правила благопристойности, порядок и тишину, беспрекословно повинуюсь в этом отношении распоряжениям председателя.

Ст. 55. Если в нарушении правил означенных в предшествующей статье окажется виновным находящееся в заседании суда постороннее лицо, то председатель может приказать нарушителю удалиться из присутствия и велеть вывести неповинующегося. В крайнем случае, когда невозможно различить виновных в произведенном в судебном месте беспорядке, председатель, при безуспешности сделанного им внушения, может удалить из зала заседания всех посторонних.

Ст. 56. В заседаниях судебных мест дела решаются по большинству голосов присутствующих членов. При равенстве голосов дело решается по тому из мнений, которое принято председателем.

Ст. 57. Решения церковно-судебных установлений епархии считаются утвержденными архиереем и вступают в силу, если в установленный срок они не будут опротестованы архиереем или обжалованы заинтересованными лицами.

Примечание. В делах, решаемых под председательством архиерея, в случае подачи им особого мнения, архиерей может представить все дело в высшую инстанцию с своим протестом.

Ст. 58. Члены церковно-судебных установлений пользуются в пределах, указанных правилами судопроизводства, полной самостоятельностью и независимостью при решении дел.

Ст. 59. О каждом заседании судебного места составляется секретарем общий журнал, в коем означается: 1) год, месяц, число и час начала заседания, 2) кто из членов в оном присутствовал, 3) какие дела в то заседание доложены и решены и 4) какие дела отложены до какого времени и по каким причинам. Сей журнал, по рассмотрении членами присутствия, подписывается председателем не позже следующего присутствия и скрепляется секретарем.

Ст. 60. Независимо от общего журнала, по каждому делу составляется протокол по правилам, изложенным в уставе церковного судопроизводства. К сим протоколам приобщаются предлагавшиеся на разрешение суда вопросы, если таковые были изложены письменно с отмеченными по оным резолюциями суда, а равно и особые мнения членов, если таковые были представлены.

Ст. 61. О делах, производящихся в заседаниях судебных мест, дозволяется печатать для общего сведения на основании правил о печати и изложенных в уставе церковного судопроизводства.

Глава 8-я

О НАКАЗАХ ЦЕРКОВНО-СУДЕБНЫХ МЕСТ

Ст. 62. Правила, относящиеся до внутреннего распорядка и делопроизводства в церковно-судебных местах, определяются наказами: общим — для всех церковно-судебных мест и особыми — для каждого судебного места отдельно.

Ст. 63. Высшим церковным судом составляется проект общего наказа церковно-судебным установлениям и предлагается на утверждение соединенного присутствия Священного Синода и Высшего Церковного Совета. По утверждении наказ объявляется во всеобщее сведение посредством печатания в официальном церковном органе. Тем же порядком составляются и объявляются все могущие последовать в означенном наказе изменения и дополнения.

Ст. 64. Проекты особых наказов составляются каждым судебным местом, рассматриваются в распорядительном заседании и утверждаются Высшим церковным судом.

Ст. 65. В особых для церковно-судебных мест наказах не могут быть ни в чем нарушены правила, установленные церковными и гражданскими законами и общим наказом.

Глава 9-я

ОБ ОТЧЕТНОСТИ ПО ЦЕРКОВНО-СУДЕБНОМУ УПРАВЛЕНИЮ

Ст. 66. В начале каждого года у Патриарха сосредоточиваются отчеты всех церковно-судебных установлений о движении дел за истекший год. Сии отчеты составляются по формам, устанавливаемым Патриаршим управлением и в назначенные Патриархом сроки.

Ст. 67. Отчеты составляются председателями церковно-судебных установлений и по рассмотрении их в распорядительных заседаниях судов представляются: благочиннических судов — епархиальному суду, епархиальных судов — церковно-областному суду, а эти последние составляют общий по всей области отчет, который по рассмотрении в распорядительном заседании церковно-областного суда представляется Высшему церковному суду. Высший церковный суд отчеты областные и свой по рассмотрении представляет Патриарху.

Ст. 68. Отчеты церковно-судебных мест публикуются в общее сведение.

Ст. 69. Порядок приема и расходования сумм, поступающих в церковно-судебные места, а равно счетоводство и отчетность по означенным суммам, определяется правилами Хозяйственного отделения при управлении Патриарха.

*Глава 10-я*О ПОРЯДКЕ СНОШЕНИЯ ЦЕРКОВНО-СУДЕБНЫХ МЕСТ И ДОЛЖНОСТНЫХ ЛИЦ
ТАКОВЫХ

Ст. 70. Церковно-судебные места и должностные лица таковых сносятся как между собой, так с местами и лицами других ведомств непосредственно. Особые формы для сношений могут быть определяемы наказами.

Ст. 71. Каждое церковно-судебное или иное место и должностное лицо, получив законное требование другого места или должностного лица, обязано исполнить оное без замедления и об исполнении сообщить тому месту или лицу, которое послало требование.

Ст. 72. Места и лица, не получившие своевременно уведомлений об исполнении законных их требований, сообщают о том, для поуждения, епархиальному архиерею, митрополиту или Патриарху по принадлежности.

Глава 11-я

О ПОРЯДКЕ ВЫБОРОВ СУДЕЙ ЦЕРКОВНО-СУДЕБНЫХ МЕСТ И УТВЕРЖДЕНИИ ИХ

Ст. 73. В должности по церковно-судебным учреждениям не могут быть избираемы: 1) привлеченные к суду в качестве обвиняемых за преступления и проступки, влекущие за собой ограничения в правах

гражданских или церковных, а равно подвергшиеся по судебным приговорам за противозаконные деяния заключению в тюрьме или иному более строгому наказанию; 2) лишенные духовного сана или монашества по суду и лица, добровольно снявшие с себя духовный сан или монашество; 3) исключенные из духовного ведомства за пороки или же из среды общества и сословий по приговорам тех обществ или сословий, к которым они принадлежали; и 4) объявленные несостоятельными должниками и 5) состоящие под опекой за расточительность.

Ст. 74. Выборы в должности по церковно-судебным учреждениям производятся закрытой баллотировкой; кандидаты предварительно намечаются записками; баллотироваться на церковно-судебные должности могут только лица, изъявившие на то свое согласие.

Ст. 75. Лица, желающие баллотироваться на должности судей церковно-судебных учреждений, должны подать заявления с представлением надлежащих удостоверений не позднее как за месяц до выборов епархиальному архиерею, митрополиту или Патриарху по принадлежности.

Ст. 76. Лица, избранные к судебным должностям, обязаны явиться на службу не позднее одного месяца со дня объявления им об избрании их в должности.

Ст. 77. Каждое лицо не священного сана, избираемое в первый раз в должность судьи, выполняет установленную по особой форме присягу в публичном заседании того суда, в который поступает.

Глава 12-я

Об увольнении от службы и в отпуск и о перемещениях

Ст. 78. Лица, избранные в должности судей и духовных следователей по церковно-судебным учреждениям, а равно и секретари могут быть увольняемы от своих должностей не иначе как по суду.

Ст. 79. Духовные следователи могут, в случаях крайней в том необходимости, [быть] перемещаемы из одного участка в другой округ епархиального суда не иначе как по постановлению того суда.

Ст. 80. Лица, избранные к церковно-судебным должностям, но не явившиеся на службу в срок, установленный выше в ст. [78]¹⁷ без особо уважительных причин признаются отказавшимися от принятия должности и увольняются от оной, по предварительном обсуждении причин неявки в распорядительном заседании суда, в который сии лица были избраны. Определение о том постановляется по истребовании объяснений от этого лица.

Ст. 81. Жалобы на определения судов, состоявшиеся согласно предыдущей статье, могут быть подаваемы в двухнедельный срок со времени объявления оных в высший суд в порядке инстанций.

¹⁷ В тексте пропуск.

Ст. 82. Каждое из должностных лиц церковно-судебных установлений может быть увольняемо в отпуск на срок не более двух месяцев в течение года. Отпуска разрешаются в распорядительных заседаниях подлежащих церковных судов.

Глава 13-я

О ПРАВАХ И ПРЕИМУЩЕСТВАХ ДОЛЖНОСТНЫХ ЛИЦ ЦЕРКОВНО-СУДЕБНЫХ УСТАНОВЛЕНИЙ

Ст. 83. Должностные лица церковно-судебных установлений пользуются правами и преимуществами, присвоенными всем состоящим на службе по церковному управлению, и имеют право на получение жалования, установленного особыми штатами, прогонных, квартирных и суточных денег при всех разъездах и командировках по делам службы.

Ст. 84. Никто из должностных лиц судебного ведомства не в праве занимать административных должностей по церковному управлению.

Ст. 85. Должностные лица церковно-судебных учреждений, оставляющие службу, а после их смерти и семейства их получают пенсии на основании действующих в епархиях уставов эмеритальных касс.

Глава 14-я

О НАДЗОРЕ ЗА ЦЕРКОВНО-СУДЕБНЫМИ УСТАНОВЛЕНИЯМИ И ДОЛЖНОСТНЫМИ ЛИЦАМИ

Ст. 86. Епархиальным митрополитам и архиереям принадлежит общий надзор за церковно-судебными местами и лицами их областей и епархий. В порядке же подчиненности церковно-судебных установлений надзор принадлежит: а) Высшему церковному суду — за всеми церковными судами и должностными лицами Русской Православной Церкви, б) Церковно-областному суду — за состоящими в его области церковно-судебными местами и должностными лицами и в) Епархиальным судам — за благочинническими судами и должностными лицами, при них состоящими.

Ст. 87. Высшие в порядке подчиненности лица или церковно-судебные места могут требовать от подведомственных им установлений и должностных лиц сведения и объяснения и производить ревизии. Надзор высших в порядке подчиненности судебных мест производится как по делам, доходящим в установленном порядке до рассмотрения сих мест, как равно и по жалобам, донесениям и сообщениям, обращенным непосредственно в сии места, а также по предложениям епархиальных архиереев, митрополитов, Патриарха и другим сведениям.

Ст. 88. Церковно-судебное место, обнаружившее неправильное действие или же какие-либо беспорядки или злоупотребления

подведомственного ему установления или должностного лица 1) разъясняет сему установлению или лицу, в чем именно состоит неправильность или упущение в каждом отдельном случае; 2) отменяет постановления или распоряжения, противные установленному порядку, если таковая отмена не нарушает правил устава церковного судопроизводства о пределах прав и власти высшей инстанции и о порядке отмены установлений и распоряжений; и 3) принимает меры к восстановлению нарушенного порядка по каждому отдельному делу или случаю, а когда признает нужным привлечь виновных к ответственности, то и возбуждает дисциплинарное о том производство или предает уголовному суду.

Ст. 89. В каждом судебном месте ближайший надзор за скорым и правильным движением дел и за точным исполнением должностными лицами своих обязанностей принадлежит председателю, который, заметив какие-либо упущения, или отвращает их собственными распоряжениями, или же принимает меры к привлечению виновных к ответственности в порядке дисциплинарного производства.

Ст. 90. Высший надзор за всеми церковно-судебными установлениями и должностными лицами этих установлений в Российской Православной Церкви принадлежит Патриарху. Он имеет право требовать от всех судебных мест или лиц доставление нужных ему сведений и объяснений письменно, а в необходимых случаях также и личного представления оных.

Ст. 91. Патриарх, усмотрев в каком-либо установлении накопление дел, медленность или остановку в их движении либо отступление от законного порядка, предлагает председателю того судебного места принять меры к отвращению замеченных беспорядков или неправильностей и представить объяснения о причинах оных, а когда признает нужным, то делает лицам их допустившим соответственные напоминания и указания или привлекает их к ответственности.

Ст. 92. Патриарх производит ревизию церковно-судебных установлений чрез митрополитов и архиереев, а обревизование благочиннических и епархиальных судов поручает членам церковно-областных судов.

Ст. 93. Патриарх может посредством частных или циркулярных предписаний поручить всем подчиненным его надзору церковно-судебным местам и лицам принятие законных мер к отклонению нарушения правил внутреннего устройства и делопроизводства церковно-судебных мест.

Ст. 94. Канцелярии церковно-судебных мест состоят под непосредственным надзором председателей сих мест. Ближайший надзор за делопроизводством в канцеляриях и за писцами в оных принадлежит секретарям и их помощникам по принадлежности.

Глава 15-я

ОБ ОТВЕТСТВЕННОСТИ ДОЛЖНОСТНЫХ ЛИЦ ЦЕРКОВНО-СУДЕБНЫХ УСТАНОВЛЕНИЙ, О ВЗЫСКАНИЯХ ДИСЦИПЛИНАРНЫХ И О ПОРЯДКЕ ДИСЦИПЛИНАРНОГО ПРОИЗВОДСТВА

Ст. 95. Должностные лица церковно-судебных установлений подвергаются ответственности: или в порядке дисциплинарного производства, или по карательным приговорам суда. Порядок карательного суда над должностными лицами церковно-судебных установлений определен в уставе церковного судопроизводства.

Ст. 96. Взыскания, коим должностные лица могут быть подвергаемы в порядке дисциплинарного производства без предания суду, суть: 1) предостережение, 2) замечание, 3) выговор без внесения в послужной список и 4) вычет из жалования.

Ст. 97. Взысканиям, в предыдущей статье означенным, должностные лица церковно-судебных установлений подлежат за те упущения по службе, за которые уставом о церковных наказаниях определены взыскания, означенные в упомянутой статье.

Ст. 98. Право делать предостережение или замечание какому-либо церковному месту в целом его составе или в составе присутствия принадлежит исключительно Высшему церковному суду.

Ст. 99. Писцы канцелярий церковно-судебных мест подлежат дисциплинарным взысканиям по усмотрению председателя сих мест.

Ст. 100. Предостережения, замечания и выговоры делаются или на словах, или письменно.

Ст. 101. Дела, подлежащие дисциплинарному производству, ведаются: 1) о председателях епархиальных и церковно-областных судов, о членах и секретарях церковно-областным судом — Высшим церковным судом; о председателях благочиннических судов, духовных следователях и членах епархиальных судов — церковно-областными судами; 3) о членах благочиннических судов и секретарях сих — епархиальными судами и 4) о прочих должностных лицах церковно-судебных мест — теми судебными местами, при коих они состоят.

Ст. 102. Если дело, подлежащее дисциплинарному производству, касается двух или более должностных лиц церковно-судебных мест церковно-судебного ведомства, из коих одни подсудны высшему, а другие низшему суду, то все они судятся совокупно высшим из сих судов.

Ст. 103. Дисциплинарное производство возбуждается относительно судей и судебных следователей и других должностных лиц церковно-судебных мест или определениями самих судов по принадлежности, или же предложениями епархиальных архиереев, митрополитов и Патриарха.

Ст. 104. Дисциплинарное производство не может быть начато по истечении года со времени учинения действия или упущения, подлежащего дисциплинарному взысканию.

Ст. 105. Дисциплинарное производство, начатое по жалобе частного лица, не может быть прекращено, хотя бы это лицо и просило потом об оставлении его жалобы без последствий.

Ст. 106. Предварительно обсуждения дисциплинарного дела суд собирает необходимые справки и требует объяснения от обвиняемого должностного лица, которое имеет право явиться представить объяснение письменно.

Ст. 107. О времени рассмотрения дела суд извещает обвиняемого, который имеет право явиться на суд для личных объяснений. Присылка поверенного не допускается.

Ст. 108. В делах дисциплинарных устранение судей допускается на основаниях, изложенных в уставе церковного судопроизводства.

Ст. 109. Дела дисциплинарные слушаются при закрытых дверях.

Ст. 110. При рассмотрении дисциплинарных дел суд не подчиняется никаким особенным формам, причем порядок и обсуждение дела, собрание доказательств зависит исключительно от усмотрения суда.

Ст. 111. Решение церковных судов по дисциплинарным делам вносится на утверждение подлежащих иерархов по принадлежности.

Ст. 112. Против решения церковных судов осужденным предоставляется право жалобы в течение двух недель со времени объявления решения.

Ст. 113. В означенный же срок иерархами, коим сообщены решения, могут быть приносимы протесты в высшие инстанции.

Ст. 114. Если при рассмотрении дела дисциплинарным порядком будут обнаружены такие обстоятельства, по коим виновный подлежит действию устава о церковных наказаниях по суду, то дисциплинарное производство прекращается и подсудимый предается церковному суду по правилам церковного устава судопроизводства.

Ст. 115. Если епархиальным архиереем, митрополитом или Патриархом будет усмотрено: 1) что судья совершил такие служебные упущения, которые, хотя и не влекут удаления его от должности по суду, но по своему значению или многократности свидетельствуют о несоответствии виновного в них судьи занимаемому им положению или о явном с его стороны пренебрежению к своим обязанностям, или 2) что судья дозволил себе вне службы такие противные нравственности или предосудительные проступки, которые хотя и не имели последствием привлечение его к ответственности, но, будучи несовместимыми с достоинством судьи и получив огласку, лишают совершившего их судью необходимых для сего звания доверия и уважения, или 3) что судья, поставив себя образом своих действий на месте служения в такое положение, которое подает основательный повод сомневаться в дальнейшем спокойном и беспристрастном исполнении им своих обязанностей, тем не менее, уклоняется от предложения выйти из состава судей, или же 4) судья, за преступления уголовного характера, не имеющие связи с его судейским званием, приговорен к наказанию за позорящий поступок или преступление, то по всем этим обстоятельствам означенные иерархи передают на обсуждение Высшего Церковного Суда или

Поместного Собора, которые, истребовав от судьи объяснение, могут постановить об устранении его от должности.

Ст. 116. Правило, изложенное в 4 пункте предшествующей статьи, распространяется также на судей, подвергшихся личному задержанию за долги, или объявленных в установленном порядке несостоятельными должниками.

Председатель Отдела Сергей, Митрополит Владимирский — *(подпись)*

Делопроизводитель Е. Панов *(подпись)*

В. Шафранов *(подпись)*.

С подлинным верно: Е. Панов.

ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 263. Л. 75–95. Машинопись.

СВЯЩЕННОМУ СОБОРУ
ПРАВОСЛАВНОЙ РОССИЙСКОЙ ЦЕРКВИ.

Докладчики: И.С. Стахийев.
Н.Н. Фиолетов

**Доклад
Отдела о Церковном Суде — об Уставе о церковных
наказаниях**

До настоящего времени церковно-судебные учреждения Православной Российской Церкви при решении судебных дел о церковных правонарушениях клириков и мирян часто находились в весьма затруднительном положении вследствие отсутствия кодификации канонических правил, определяющих церковные правонарушения и налагаемые за них наказания.

В действующем законе — не только не имеется систематического уложения о наказаниях, налагаемых духовным судом за проступки и преступления клириков и мирян, но отсутствует даже полное перечисление этих проступков. Многие из проступков не перечислены исчерпывающим образом, а названы только общим именем — «проступками против должности, благочиния и благоповедения». Для других проступков точно не указано соответствующего наказания, — так что суд при решении многих дел не находит должного указания в законе и затрудняется применить закон к отдельному случаю, т. е. исполнить главнейшую задачу своей деятельности.

Такое положение церковного суда давно вызывало необходимость составления полного, на канонах основанного, сборника правил, относящихся к церковным правонарушениям и наказаниям. Только при наличности такого сборника церковный суд и все православные христиане могут иметь точные указания на то, что не дозволено и какие наказания налагаются за определенные преступления. Лишь при наличности указанной кодификации могло бы быть осуществлено исконное правило, предписывающее, чтобы все преступления и наказания были точно определены в законе, и чтобы никакое взыскание не могло быть наложено без закона.

Необходимость кодификации церковно-карательных правил уже давно была признана церковно-общественным сознанием и нашла выражение в суждениях Предсоборного Присутствия (III, 176, 177, 178 и 239)¹⁸, в заседаниях которого совершенно определенно был

¹⁸ Указаны страницы по изданию: *Журналы и протоколы.*

высказан взгляд, что для достижения правосудия в церковном суде, необходимо, прежде всего, установить нормы материального права, и что во главе церковно-судной реформы должна лежать выработка церковно-карательного устава, ибо суд, коему не дан в руководство определенный материальный закон, обречен самою сущностью судебной власти, обязанной именно применять закон, на весьма несовершенную деятельность.

Ввиду изложенного и приняв во внимание: 1) что выработка новых правил судоустройства явилась бы неполной и не достаточной без составления материально-правового сборника, и 2) что церковный суд должен иметь такой сборник, чтобы знать не только как судить, но и, прежде всего, за что именно судить, — Отдел о церковном суде обратил в своих трудах особое внимание на выработку проекта устава о церковных наказаниях.

Отдел руководствовался при этом тем основным правилом, что задачей его, главным образом, является не установление каких-либо нововведений, а лишь приведение в известность и кодификация действующих церковных правоположений.

Составленный на изложенных основаниях «Устав о церковных наказаниях» Отдел о церковном суде имеет честь представить на благоусмотрение Священного Собора.

Означенный Устав при сем прилагается.

Председатель Отдела *Сергий М<итрополит>
Владимирский*

Члены-Докладчики: *И. Стахийев, Н. Фиолетов*
Делопроизводители: *В. Шафранов, Е. Панов*

УСТАВ О ЦЕРКОВНЫХ НАКАЗАНИЯХ

Глава первая

О преступных деяниях и наказаниях церковных вообще

Отделение I

ПОЛОЖЕНИЯ ОБЩИЕ

Ст. 1-я. Преступлением церковным признается как всякое противозаконное деяние, совершенное принадлежащим к русской православной церкви лицом, так и неисполнение им церковных правил, постановлений и законов, воспрещенное во время его учинения церковным законом под страхом церковного наказания.

Ст. 2-я. Наказания, определяемые за преступления церковные, суть:

а) для мирян:

- I) отлучение от церкви;
- II) отлучение от Св. Причастия;
- III) лишение права участия в управлении делами церкви;
- IV) лишение права на занятие церковно-приходской должности;
- V) увольнение от церковно-приходской должности;
- VI) обличение;
- VII) денежные взыскания;

б) для духовных лиц:

- I) отлучение от церкви;
- II) лишение сана;
- III) запрещение в священнослужении;
- IV) увольнение от должности в заштат;
- V) клиросное послушание;
- VI) обличение и
- VII) денежные взыскания.

Отделение II

О ПРОСТРАНСТВЕ ДЕЙСТВИЯ УСТАВА О ЦЕРКОВНЫХ НАКАЗАНИЯХ

Ст. 3-я. Действие сего Устава распространяется на церковные преступления, учиненные как в пределах России, так и в иностранных государствах лицами, принадлежащими к Русской Православной Церкви.

Ст. 4-я. Вновь изданный закон о церковных преступлениях применяется судом, постановляющим приговор, и к тем учиненным до дня вступления закона в силу деяниям, которые были воспрещены под страхом церковного наказания за них, во время учинения оных. Наказание, определяемое по вновь изданному закону, смягчается на основаниях, стт. 40–43 установленных, если законом, действовавшим во время учинения преступного деяния, наказание за оное было установлено менее строгое, чем по новому закону.

Срок давности, устранивающий наказуемость проступка, исчисляется по закону, действовавшему во время учинения сего деяния (стт. 33, 36 и 37), если законом этим установлен срок более краткий, чем по новому закону.

Отделение III

О ЦЕРКОВНЫХ НАКАЗАНИЯХ

Ст. 5-я. Отлучение есть отсечение осужденного от Православной Церкви с лишением его всех благ, связанных с принадлежностью его к последней, и с обречением его Божию возмездю.

Отлучение духовных лиц влечет за собой исключение их на вечные времена из клира с лишением священнослужителей и монашествующих сана и монашества.

Тягчайшим видом отлучения является анафема, заключающаяся в публичном торжественном оглашении в церкви, по особой форме, состоявшегося отлучения по установленному для сего обряду.

Отлученные, раскаявшиеся в своих заблуждениях, могут быть приняты в недра Церкви лишь после особого испытания, срок и порядок прохождения которого определяется в каждом отдельном случае епархиальным архиереем по соображении обстоятельств дела.

Примечание. Порядок удовлетворения ходатайств отлученных о принятии их в лоно Церкви изложен в уставе о производстве дел о преступлениях и проступках, подсудных церковно-судебным установлениям.

Ст. 6-я. Отлучение от Св. Причастия определяется на срок от одного года и более, согласно с церковными правилами и узаконениями сего Устава. Осужденный может быть удостоен Св. Причастия до истечения определенного ему судом срока лишь в том случае, если он находится в положении, угрожающем смертью. По миновании смертной опасности осужденный должен продолжить подвиг покаяния до конца назначенного судом срока отлучения его от Св. Причастия.

Ст. 7-я. Лишение права участия в управлении делами Церкви определяется на срок от 3 до 10 лет и влечет за собой не только утрату занимаемой в приходе должности, но и права избирать и быть избираемым на какие бы то ни было церковно-приходские должности и принимать какое бы то ни было участие в приходском собрании, без освобождения, однако, осужденного от обязательных для всех прихожан сборов в пользу церкви и приходских учреждений.

Ст. 8-я. Лишение права на занятие церковно-приходской должности определяется на срок от 5 до 10 лет и влечет за собою утрату занимаемой в приходе должности и права быть избираемым в течение указанного срока на какие бы то ни было церковно-приходские должности.

Ст. 9-я. Увольнение по суду от церковно-приходской должности влечет за собою для осужденного лишение права занимать какие бы то ни было церковно-приходские должности в течение 3 лет.

Ст. 10-я. Обличение заключается в объявлении осужденному о том, что его проступок дошел до сведения духовного суда, чтобы он под угрозой более строгого взыскания воздержался от подобных проступков на будущее время.

По степени строгости и содержанию своему обличение выражается в форме: 1) выговора со внесением или без внесения в послужной список для духовных лиц; 2) замечания, 3) внушения и 4) предостережения.

В тех случаях, когда за данный проступок закон определяет выговор, без ближайшего указания свойства его, суд назначает виновному выговор без внесения в послужной список.

Ст. 11-я. Денежное взыскание определяется в сумме от 1 р. до 300 рублей. Уплата его может быть рассрочена судом на время не свыше одного года со дня вступления приговора за законную силу.

Денежные взыскания обращаются в пользу церковных просветительных и благотворительных учреждений епархии.

Ст. 12-я. Лишение священнослужителей сана является пожизненным и сопровождается для осужденных по мере вины одним из нижеследующих последствий: 1) исключением из клира; 2) увольнением из клира и 3) оставлением в клире на низшей должности и священномонашествующих в монашестве.

Ст. 13-я. Запрещение в священнослужении определяется судом или навсегда, или на срок от 3 месяцев до 3 лет. В первом случае оно соединяется с низведением причетники, во втором сопровождается или а) увольнением от должности, или б) назначением клиросного послушания.

Примечание. Низведение священнослужителей в причетники по усмотрению епархиального архиерея может быть заменяемо оставлением их впредь до исправления на занимаемом ими месте с запрещением священнослужения с подчинением их особому надзору местных благочинных и с выдачею им содержания, не превышающего причетнического оклада.

Ст. 14-я. Запрещение священнослужения для лиц, занимающих церковно-административные или церковно-судебные должности сопряжено с увольнением их от означенных должностей.

Ст. 15-я. Наказание, предусмотренное для священнослужителей статьей 12 п. 1 сего Устава, заменяется для церковнослужителей исключением из клира, а предусмотренные ст. 12 п. 2 и ст. 13 Устава (запрещение навсегда) — увольнением в заштат, а п. 3 ст. 12 и ст. 13 (запрещение на срок), увольнением от должности на срок до одного года.

Ст. 16-я. Увольняемые за штат священно- и церковнослужители и монашествующие поручаются особому надзору непосредственного их начальства.

Ст. 17-я. Клиросное послушание проходится при кафедральном соборе, архиерейском доме или монастыре по усмотрению архиерея и определяется на срок от 1 месяца до 1 года.

Монашествующие вместо вызова в архиерейский дом или другой монастырь назначаются по усмотрению настоятеля на низшие послушания, лишаются ношения рясы и клобука.

Ст. 18-я. Монашествующие подлежат за преступные церковные деяния тем же наказаниям, как и белое духовенство, причем иеромонах и иеродиакон на тех же основаниях, как священнослужители, а монахи и послушники, как церковнослужители.

Ст. 19-я. Священно-церковно-служители и монашествующие, признанные приговором светского суда виновными в преступлениях, влекущих за собою наказание, соединенное с лишением или ограничением прав (ст. 32, 43 и 50 Улож<ения о> наказ<аниях>, 30 Уголовн<ого> улож<ения>), лишаются сана и монашества, а также исключаются из клира по рассмотрению их вины церковным судом.

Отделение IV

ОБ УСЛОВИЯХ ВМЕНЕНИЯ И ПРЕСТУПНОСТИ ДЕЯНИЙ

Ст. 20-я. Не вменяются в вину преступные деяния, учиненные лицом, которое во время учинения этого деяния не могло понимать свойств и значения им совершаемого, вследствие болезненного расстройства душевной жизни или бессознательного состояния, или же умственного неразвития, происшедшего от телесного недостатка или болезни.

Ст. 21. Не вменяется в вину преступное деяние, учиненное малолетним, не достигшим 10 лет.

Ст. 22. Не вменяются в вину преступные деяния, учиненные несовершеннолетним от 10 до 17 лет, который не мог понимать свойств и значения им совершаемого или руководить своими поступками. Несовершеннолетние сии могут быть отданы под особое духовное наблюдение православным лицам, на попечении коих они состоят, или другим благонадежным православным лицам, изъявившим на это свое согласие, и поручены священнику местного прихода на предмет назидания их в учении православной веры.

Ст. 23. Не вменяются в вину преступные деяния, которые учинивший не мог предвидеть или предотвратить.

Ст. 24. Неведение обстоятельств, коими обусловливается преступность деяний или которые усиливают ответственность, устраняет вменение в вину самого деяния или усиливающего ответственность обстоятельства.

Ст. 25. Не почитаются преступным ни деяние, учиненное во исполнение закона, ни деяние, учиненное во исполнение приказа по службе, данного подлежащею духовною властью, в пределах ее ведомства, с соблюдением установленных правил, если приказ не предписывал явно преступного.

Ст. 26. Не почитается преступным деяние (кроме убийства, тяжких ран и увечий), учиненное для спасения собственной жизни или жизни другого лица от опасности, которая произошла вследствие угрозы, незаконного принуждения или иной причины, и которая была неотвратима в то самое время другим средством. Не почитается также преступным деяние, учиненное для спасения здоровья, свободы, целомудрия или иного личного или имущественного блага своего или другого лица от опасности, которая произошла вследствие угрозы, незаконного принуждения или иной причины и которая была неотвратима в то самое время другим средством, если учинивший деяние имел достаточное основание считать причиняемый им вред маловажным сравнительно с сохраняемым благом.

Изложенное постановление не применяется в тех случаях, когда самое уклонение от опасности составляет преступное деяние.

Отделение V
О ВИДАХ ВИНОВНОСТИ

Ст. 27. Преступное деяние церковное почитается умышленным не только когда виновный желал его учинения, но также когда он сознательно допускал наступление последствия, обуславливающего преступность сего деяния.

Преступное деяние церковное почитается неосторожным не только когда виновный его не предвидел, хотя мог или должен был оно предвидеть, но также когда он, хотя и предвидел наступление последствия, обуславливающего преступность сего деяния, но легкомысленно предполагал такое последствие предотвратить.

Преступные деяния церковные наказываются не только при наличности вины умышленной, но и в случаях, особо законом указанных, и при наличности вины неосторожной.

Ст. 28. Действие, которым начинается приведение в исполнение преступного деяния, учинения коего желал виновный, но не совершил по обстоятельствам, от воли виновного не зависящим, называется покушением.

Ст. 29. Приобретение или приспособление средства для приведения в исполнение умышленного преступного деяния почитается приготовлением.

Ст. 30. Как покушения на умышленные преступные деяния, так и приготовление к ним наказуемы во всех случаях, когда по самому свойству деяния подготовительная к нему деятельность могла выразиться в каком-либо внешнем действии (ст. 1); наказания, положенные в законе за означенные деяния, при совершении лишь покушения или приготовления на таковое смягчается на основаниях, ст. 40–43 установленных.

Ст. 31. В преступном деянии церковном, учиненном несколькими лицами, согласившимися на его совершение или действовавшими заведомо сообща, соучастниками признаются те, которые: 1) непосредственно учинили преступное деяние или участвовали в его выполнении; 2) подстрекнули другого к соучастию в преступном деянии; 3) были пособниками, доставлявшими средства или устранявшими препятствия, или оказавшими помощь учинению преступного деяния советом, указанием или обещанием не препятствовать его учинению или скрыть оное.

Соучастники преступного деяния церковного подлежат наказанию, в законе за учиненное преступное деяние положенному, но для пособника, коего помощь была не существенна, наказание смягчается на основаниях, ст. 40–43 установленных.

Особые личные отношения и условия, определяющие, усиливающие или уменьшающие наказуемость какого-либо из соучастников, не влияют на ответственность других.

Соучастник, оказавшийся от участия в преступном деянии и принявший своевременно все зависящие от него меры для предотвращения оного, освобождается от наказания.

Отделение VI

ОБ УСТРАНЕНИИ, СМЯГЧЕНИИ И ЗАМЕНЕ НАКАЗАНИЯ

а) О применении давности в церковном суде

Ст. 32. К церковным преступлениям, которые, по канонам, разрушают саму способность пользоваться благами Церкви и которые служат каноническим препятствием ношению священного сана, давность не применяется.

(Статьи 46, 58, 68 2 часть, 71 2 часть, 72 2 часть, 76, 77, 78, 79 2 часть, 82, 84 2 часть, 96, 97, 126 сего Устава.)

Ст. 33. К проступкам малозначительным, за которые как высшая мера наказания положены взыскания, предусмотренные для мирян отд. V, VI, VII ст. 2. п. а (увольнение от церковно-приходской должности, обличение и денежные взыскания) и для духовных лиц отд. V, VI и VII ст. 2. п. б (клиросное послушание, обличение, денежные взыскания) сего Устава давность применяется как обстоятельство, устраняющее наказуемость.

Ст. 34. Наказание за давностью не применяется, если со дня учинения проступков, указанных в предыдущей статье, до дня возбуждения против обвиняемого преследования в духовном суде прошло два года.

Ст. 35. Ко всем не предусмотренным статьями 32 и 33 преступным деяниям применение давности зависит от власти суда, входящего в обсуждение дела и мотивов преступления по существу и принимающего истечение давностного срока во внимание лишь на ряду других смягчающих вину обстоятельств — или для устранения наказания вовсе или только для его смягчения.

Примечание. При смягчении наказания по причине давности применение правил смягчения, указанных в ст. ст. 40–43, для суда не обязательно.

Ст. 36. В отношении предусмотренных предыдущей статьей преступных деяний устанавливается 7 летний давностный срок.

Ст. 37. Если указанные статьями 33 и 35 преступные деяния и проступки состоят из нескольких действий — то давностные сроки исчисляются со дня совершения последнего действия, а для преступного деяния, непрерывно продолжающегося — со дня его прекращения.

б) О помиловании.

Ст. 38. Помилование и прощение не зависит от суда.

Ст. 39. Суд в исключительных случаях представляет Святейшему Патриарху ходатайства о смягчении наказания вне пределов, предоставленных суду законом, или о полном освобождении от наказания.

Примечание. Помилование и прощение не могут простираться на

церковные преступления, к которым вовсе не применяется давность (ст. 32 сего Устава).

в) О смягчении и замене наказания

Ст. 40. Виновному, признанному при наличии уменьшающих вину обстоятельств заслуживающим снисхождения, наказание смягчается на следующих основаниях: 1) не может быть назначена высшая мера наказания за учиненное преступное деяние, в законе установленная¹⁹; 2) при определении в законе за преступное деяние низшего предела наказания, суду предоставляется уменьшить оное до низшего законного размера сего рода наказания; 3) при отсутствии в законе особого определения о низшем пределе наказания за преступное деяние, суд может уменьшить это наказание до низшего законного размера сего рода наказания или перейти и к другому наказанию в постепенности указанной для мирян в ст. 2-й п. а сего Устава, а для клириков в ст. 12, 13 и 10; переход для клириков от высшего рода наказания, указанного в одном из отделов ст. 2-й п. б Устава, к низшему, указанному в одном из последующих отделов той же статьи, не допускается.

Ст. 41. Несовершеннолетние от 10 до 17 лет, коим учиненное ими деяние вменено в вину, подлежат за деяния, влекущие за собой наказания, указанные в I, II разделах ст. 2-й п. а сего Устава, отлучению от Св. Причастия, а за все остальные деяния — обличению.

Ст. 42. Несовершеннолетние от 17 до 21 года присуждаются в подлежащих случаях к тем же наказаниям, как и совершеннолетние, но всегда в низшей степени.

Ст. 43. Денежное взыскание, не уплаченное в течение месяца со дня вступления приговора в законную силу, а при рассрочке платежа в день наступления срока, заменяется для осужденного обличением, вид которого (ст. 10-я) определяется судом в соответствии с имеющимися у суда сведениями относительно средств осужденного к уплате взыскания и принятых им мер к получению таковых средств законным путем.

Отделение VII

Об обстоятельствах, усиливающих ответственность

Ст. 44. Учинивший до провозглашения приговора или резолюции два или более преступных деяния подлежит тягчайшему из наказаний, назначенных судом за эти деяния. Суд может увеличить

¹⁹ В тексте ошибочно: установленное.

назначенное им тягчайшее наказание до высшего определенного в законе за сие деяние размера.

Ст. 45. На том же основании подлежит ответственности учинивший преступное деяние после провозглашения приговора или резолюции или во время отбывания наказания, с тем, однако, условием, что в случае совершения виновным после провозглашения приговора или резолюции преступного деяния, за кое он судом подвергнут наказанию, однородному или высшему по сравнению с тем, по которому он был присужден ранее, суд переходит от тягчайшего из определенных наказаний к высшему в постепенности, указанной для мирян в ст. 2 п. *а* сего Устава, а для клириков в ст. 12, 13 и 10; переход же для клириков от наказания, указанного в одном из отделов ст. 2 п. *б* сего Устава, к высшему, указанному в одном из предшествующих отделов той же статьи, не допускается.

Глава вторая Общие церковные преступления

Отделение I

ПРЕСТУПЛЕНИЯ ЦЕРКОВНЫЕ ПРОТИВ ВЕРЫ И ЦЕРКВИ

Ст. 46. Виновный в отпадении от Церкви Православной в иноверие, ересь, секту или раскол, в открытом отрицании и хулении Св. Таинств, учения и установлений Православной Церкви, или принадлежности к сообществам, враждебным христианству и православию, подлежит отлучению от Церкви.

Сему же церковному наказанию подвергаются принадлежащие к изуверному учению, соединенному с посягательством на жизнь свою и других, или с оскотлением себя и других, или с явно безнравственными действиями.

Основатели секты и главные деятели ереси, секты и раскола подлежат отлучению от Церкви.

Ст. 47. Виновные в открытом отрицании нравственного христианского долга любви к Богу и ближним, подлежат: миряне — отлучению от Св. Причастия впредь до раскаяния, клирики — исключению из клира с лишением священнослужителей и монашествующих сана и монашества.

Ст. 48. Виновные в открытом отрицании догматов и Св. Таинств Православной Церкви, святых икон, постов и церковной иерархии подлежат: миряне — отлучению от Св. Причастия впредь до раскаяния, а клирики — увольнению из клира с лишением священнослужителей и монашествующих сана и монашества.

Ст. 49. Виновные в посягательстве на целостность св. храмов, обителей и вообще церковного достояния подлежат: миряне — отлучению от Церкви; а клирики — исключению из клира с лишением священнослужителей и монашествующих сана и монашества.

Ст. 50. Виновные в принуждении священнослужителей путем насилия и угрозы к противозаконному совершению священнодействия подлежат: миряне — отлучению от Церкви, а клирики — исключению из клира с лишением священнослужителей и монашествующих сана и монашества.

Ст. 51. Виновные в молитвенном общении с лицами, отпавшими от Церкви, магометанами, евреями или язычниками, подлежат отлучению от Церкви.

Ст. 52. Виновные в волшебстве, чародействе, колдовстве и в стремлении к предопределению будущего путем обращения к демоническим силам или мертвецам, вызывания духов, сношения с загробным миром и какого бы то ни было гадания или заклинания, подлежат отлучению от Св. Причастия на срок до 10 лет.

Тому же взысканию подлежат виновные в подложном проявлении чудес и заведомо ложном разглашении о случившемся будто бы чуде. Клирики за поименованные в сей статье деяния подлежат исключению из клира с лишением священнослужителей и монашествующих сана и монашества.

Ст. 53. Виновные в богохулении и оскорблении святыни подлежат: миряне — отлучению от Св. Причастия на срок до 7 лет; а клирики — исключению из клира с лишением священнослужителей и монашествующих сана и монашества.

Ст. 54. Виновные в кощунстве (ст. 74 Угол<овного> Улож<ения>) подлежат: миряне — отлучению от Св. Причастия на срок до 5 лет, а клирики — исключению из клира с лишением священнослужителей и монашествующих сана и монашества.

Ст. 55. Виновные в бесчинстве в церкви, в часовне или молитвенном доме (ст. 75 Угол<овного> Улож<ения>) или во время молебственных процессий или при требоисправлении, подлежат: миряне — отлучению от Св. Причастия на срок до 3 лет; священнослужитель — запрещению в священнослужении до 5 лет с низведением в причетники, церковнослужитель — исключению из клира.

Ст. 56. Виновные в погребении православного без соблюдения обрядов православного вероисповедания подлежат: отлучению от Св. Причастия на срок до 5 лет, а клирики — исключению из клира с лишением священнослужителей сана.

Ст. 57. Виновные в похищении и поругании действием умершего или в разрытии могилы для ограбления мертвого подлежат: миряне — отлучению от Св. Причастия на срок до 10 лет, духовные лица — исключению из клира с лишением священнослужителей и монашествующих сана и монашества.

Ст. 58. Виновные в крещении своих или находящихся под опекой малолетних детей, подлежащих воспитанию в правилах православной веры, и в приведении их к таинствам по обрядам другого христианского исповедания, а равно и в учинении над ними религиозных обрядов нехристианского исповедания или в неприведении их к

крещению по обрядам Православной Церкви, подлежат: миряне — отлучению от Церкви, а клирики — исключению из клира с лишением священнослужителей сана и монашества.

Ст. 59. За самовольное учинение лицом, не имеющим сана священнослужителя, такого священнодействия, которое может быть учинено только священнослужителем, подвергается мирянин — отлучению от Церкви или отлучению от Св. Причастия на срок до 5 лет, а церковнослужитель — исключению из клира.

Ст. 60. Виновный в клятвопреступлении и в лжесвидетельстве под присягою подлежит: мирянин — отлучению от Св. Причастия на срок до 10 лет, а клирики — исключению из клира с лишением священнослужителей и монашествующих сана и монашества.

Ст. 61. Виновный в причинении священнослужителю побоев или других насильственных действий во время богослужения, последствием чего был перерыв последнего, подлежит: мирянин — отлучению от Св. Причастия до 10 лет, а клирики — исключению из клира с лишением священнослужителей и монашествующих сана и монашества.

Ст. 62. Виновный в неприведении своих или вверенных опеке его детей к исповеди или Св. Причастию и в необучении их Закону Божию, подлежит: мирянин — отлучению от Св. Причастия на срок до 3 лет, священнослужитель — запрещению в священнослужении на срок до 1 года с отрешением от должности и с низведением в причетники, церковнослужитель — увольнению из клира.

Ст. 63. Мирянин, виновный в самовольном уклонении, в продолжение более 3 лет, от исповеди и Св. Причастия, лишается права участия в управлении делами Церкви впредь до исполнения им своего христианского долга.

Ст. 64. Виновный в насильственном обращении священного места, церкви или монастыря в светское жилище подлежит: мирянин — отлучению от Церкви, а клирики — исключению из клира с лишением священнослужителей и монашествующих сана и монашества.

Ст. 65. Мирянин, виновный в уклонении от взноса церковно-приходских налогов, лишается права участия в управлении делами церкви на срок до 3 лет.

Ст. 66. Мирянин, виновный в превышении или бездействии власти в занимаемой им церковно-приходской должности, подвергается наказанию до лишения права на занятие таковой должности.

Ст. 57. Виновный в нерадении при отправлении церковно-приходской должности подлежит: в первый раз — обличению или удалению от должности, во второй раз — лишению права на занятие церковно-приходских должностей.

Сему же последнему наказанию подвергается виновный в нерадении по должности, хотя бы в первый раз, в случае особо важных опущений.

Отделение II

ПРЕСТУПЛЕНИЯ ЦЕРКОВНЫЕ ПРОТИВ БЛИЖНЕГО И САМОГО СЕБЯ

а) Против жизни и телесной неприкосновенности

Ст. 68. Виновный в умышленном убийстве подлежит: мирянин — отлучению от Св. Причастия до 20 лет, а клирики — исключению из клира с лишением священнослужителей и монашествующих сана и монашества.

Ст. 69. Виновный в убийстве в состоянии запальчивости и раздражения или во время драки, или на поединке, подлежит: мирянин — отлучению от Св. Причастия до 10 лет, а клирики — исключению из клира с лишением священнослужителей и монашествующих сана и монашества.

Ст. 70. Виновный в нанесении побоев и других насильственных действий (Угол<овного> Улож<ения> ст. ст. 1464, 1484, 1490, 1491), или иных преступных деяний последствием коих была смерть (ст. ст. 1081, 1082, 1608, 1459, 1461 ч. 3, 1543, 1520) подлежат: мирянин — отлучению от Св. Причастия на срок до 8 лет, а клирики исключению из клира с лишением священнослужителей и монашествующих сана и монашества.

Ст. 71. Виновный в изгнании и вытравлении плода подлежит: мирянин — отлучению от Св. Причастия на срок до 15 лет, а клирики — исключению из клира с лишением священнослужителей и монашествующих сана и монашества.

Ст. 72. Совершивший убийство случайное, не только без намерения, но и без всякой неосторожности (ст. 1470 Улож<ения о> Нак<азаниях>), подлежит: мирянин — отлучению от Св. Причастия на срок до 3 лет, церковнослужитель клиросному послушанию, причем священнослужители — запрещению в священнослужении навсегда.

Ст. 73. Виновный в покушение на самоубийство, когда исполнение его намерения остановлено посторонними, не зависящими от него обстоятельствами, подлежит: мирянин церковному покаянию на срок до 7 лет, а клирик — увольнению из клира с лишением священнослужителей и монашествующих сана и монашества.

Ст. 74. Виновный в неказании помощи погибающему, когда подача помощи представлялась возможною без явной для виновного опасности, и непризвании на помощь к нему других, если последствием сего была смерть потерпевшего (ст. ст. 1521 и 1208 Улож<ения о> Нак<азаниях>), подлежит: мирянин — церковному покаянию на срок до 6 лет, а клирики — исключению из клира с лишением священнослужителей и монашествующих сана и монашества.

Ст. 75. Виновный в оскотлении или самооскотлении, произведенных вследствие принадлежности виновных к изуверному учению или по заблуждению фанатизма, подлежит отлучению от Церкви.

Ст. 76. Виновный в оскотлении себя вследствие ложно понятой идеи аскетизма подлежит: мирянин — отлучению от Св. Причастия на 3 года, а клирики исключению из клира с лишением священнослужителей и монашествующих сана и монашества.

б) Против целомудрия и женской чести

Ст. 77. Виновный в мужеложстве или скотоложстве подлежит: мирянин — отлучению от Св. Причастия на срок до 10 лет, а клирики — исключению из клира с лишением священнослужителей сана и монашества.

Ст. 78. Виновный в изнасиловании, растлении, похищении девицы или женщины с целью изнасилования или обольщения, подлежит: мирянин — отлучению от Св. Причастия на срок до 10 лет, а клирики — исключению из клира с лишением священнослужителей и монашествующих сана и монашества.

Ст. 79. Виновный в похищении незамужней женщины для вступления с нею, против воли ее, в брак, подлежит: мирянин — отлучению от Св. Причастия на срок до 10 лет, а клирики — исключению из клира с лишением священнослужителей и монашествующих сана и монашества.

Ст. 80. Виновный в насильственном похищении замужней женщины, принужденной затем какими-либо средствами ко вступлению со своим похитителем или другим лицом в противозаконный брак (ст. 1581 Улож<ения о> Нак<азаниях>), подлежит: мирянин — отлучению от Св. Причастия на срок до 12 лет, а клирики — исключению из клира с лишением священнослужителей и монашествующих сана и монашества.

Ст. 81. Виновный в противозаконном сожитии или любодеении с не состоящим с ним в браке лицом другого пола, или ином нарушении целомудрия, подлежит отлучению от Св. Причастия на срок на 5 лет. Если виновный в совершении описанного деяния состоит в браке, то подлежит и отлучению от Св. Причастия на срок до 7 лет. Клирики за поименованные в сей статье деяния подлежат увольнению из клира с лишением священнослужителей и монашествующих сана и монашества.

Ст. 82. Виновный в кровосмешении подлежит:

1) в прямой восходящей или нисходящей линии, а также во второй степени родства, отлучение от Св. Причастия до 20 лет.

2) в третьей и четвертой степени родства или в первой и второй степени двухродного свойства, отлучению от Св. Причастия до 10 лет. Клирики за поименованные в сей статье деяния подлежат исключению из клира с лишением священнослужителей и монашествующих сана и монашества.

Ст. 83. Мирянин, виновный в открытом безнравственном образе жизни, подлежит: в первый раз обличению, а занимающий церков-

но-приходскую должность — устранению от должности, во второй раз лишению права участия в управлении делами Церкви до исправления.

в) Против брака

Ст. 84. Виновный во вступлении в брак с лицом, принужденным к сему насилем или угрозами, или приведенным для сего в состояние беспамяත්ства или кратковременного умоисступления, или введением в обман относительно личности другого брачующегося, или заведомо сумасшедшим (ст. 1550, 1551, 1581 Улож<ения о> Нак<азаниях>), подлежит: мирянин — отлучению от Св. Причастия на срок до 10 лет, а клирики — исключению из клира с лишением священнослужителей и монашествующих сана и монашества.

Ст. 85. Виновный во вступлении в новый брак при существовании прежнего (ст. 1554 Улож<ения о> Нак<азаниях>) или с лицом, заведомо состоящим в браке (ст. 1555 Улож<ения о> Нак<азаниях>), подлежит: мирянин отлучению от Св. Причастия до 8 лет, а клирики — исключению из клира с лишением священнослужителей и монашествующих сана и монашества.

Ст. 86. Совершивший расторжение брака простым заявлением у светской власти, помимо церковного суда, подлежит отлучению от Св. Причастия впредь до раскаяния и восстановления брака, или расторжения его церковным судом.

Ст. 87. Совершивший расторжение брака простым заявлением у светской власти, помимо церковного суда и по поводам, не признанным Православною Церковью, подлежит отлучению от Св. Причастия²⁰ и восстановления незаконно расторгнутого брака.

Ст. 88. Вступивший в новый гражданский брак на основании только гражданского развода, не подтвержденного и не признанного церковным судом, приравнивается лицам, вступающим в новый брак при существовании первого, и подлежит: мирянин — отлучению от Св. Причастия на срок до 10 лет, духовные лица исключению из клира с лишением священнослужителей сана.

Ст. 89. Вступивший в брачное сожитие на основании одной только записи в гражданские книги без церковного венчания подлежит отлучению от Св. Причастия впредь до раскаяния и освящения брака церковным венчанием.

Ст. 90. Вступивший в брачное сожитие на основании одной только записи в гражданские книги без церковного венчания при существовании канонических препятствий для вступления в брак, приравнивается лицам, пребывающим в незаконном сожитии

²⁰ Далее в тексте рукописный знак вставки и вопросительный знак на поле (по-видимому, утрачен фрагмент текста при перепечатке).

и подлежит отлучению от Св. Причастия, а по прекращении сожителства подлежит отлучению от Св. Причастия сроком до 3 лет.

Ст. 91. Виновный во вступлении в брак в недозволенных степенях кровного или духовного родства и свойства (ст. 1559 Улож<ения о> Нак<азаниях>) подлежит: мирянин и монах отлучению от Св. Причастия на срок до 7 лет, причем монах, кроме того, лишению права ношения мантии и клобука на тот же срок, священнослужители же — исключению из клира с лишением сана и монашества.

Ст. 92. Виновный во вступлении в четвертый и последующий браки, а также в брак с иноверцами (ст. 1564 Улож<ения о> Нак<азаниях>), подлежит: мирянин — отлучению от Св. Причастия на срок до 7 лет, церковнослужитель — исключению из клира.

г) Против союза семейного

Ст. 93. Виновный в нанесении супругу или детям увечья, ран, тяжких побоев или иных истязаний и мучений (ст. ст. 1583, 1477-1496 Улож<ения о> Нак<азаниях>) подлежит: мирянин — отлучению от Св. Причастия на срок до 7 лет, а клирики — исключению из клира с лишением священнослужителей и монашествующих сана и монашества.

д) Против трезвости

Ст. 94. Виновный в нетрезвом образе жизни подлежит: мирянин — в первый раз обличению, во второй раз — лишению права участия в приходских собраниях и в третий раз — отлучению от Св. Причастия на срок до 2 лет, священнослужитель в первый раз — запрещению в священнослужении на срок до 3 месяцев с назначением клиросного послушания, во второй раз — запрещению в священнослужении на срок до 1 года с отрешением от места и низведением в причетники, церковнослужитель — в первый раз клиросному послушанию на срок до 3 месяцев, во второй раз увольнению от должности и клиросному послушанию на срок до 1 года. Духовные лица, виновные в продолжении нетрезвого образа жизни после двукратной за означенное деяние судимости, а равно в появлении в публичном месте в состоянии явного опьянения (ст. 42 Уст<ава о> Нак<азаниях>, по зак<ону> 10 июля 1915 г. № 204 ст. 1604 отд. 7) хотя бы и в первый раз, подлежит увольнению из клира с лишением священнослужителей сана.

Ст. 95. Указанным в предшествующей статье взысканиям подлежат виновные в курении опиума и злоупотреблении морфием, кокаином эфиром или другими алколоидами и одурманивающими веществами.

Глава третья
Особенные церковные преступления духовных лиц

Отделение I

ПРЕСТУПЛЕНИЯ ПРОТИВ ИЕРАРХИЧЕСКОГО ПОРЯДКА

Ст. 96. Виновный в рукоположении и принятии рукоположения за деньги, личную услугу, из родственных или дружественных расчетов или иных личных или корыстных побуждений, подлежит отлучению от Церкви.

Виновный в каком-либо посредническом участии в описанных деяниях подлежит: клирик — исключению из клира с лишением священнослужителя и монашествующего сана и монашества, мирянин — отлучению от Св. Причастия до 10 лет.

Ст. 97. Виновный в искательстве перед мирскими начальниками для получения через них епископского или священнического сана подлежит лишению сана.

Ст. 98. Виновный в противлении законной церковной власти и обращении при сем за содействием к власти гражданской подвергается: епископ, пресвитер и диакон извержению из сана, клирик — исключению из клира, монашествующий сверх того лишению монашества, мирянин — отлучению от Церкви впредь до раскаяния.

Ст. 99. Виновный в содействии проведению в жизнь распоряжений гражданской власти, враждебных Церкви, подвергается: епископ, пресвитер и диакон извержению из сана, клирик — исключению из клира, монашествующий сверх того лишению монашества, мирянин — отлучению от Церкви впредь до раскаяния.

Ст. 100. Епископ, виновный в совершении рукоположения и священнодействия в пределах чужой епархии без согласия местного архиерея, подлежит лишению сана. Тому же наказанию подлежит пребывающий в покое епископ за священнодействие без разрешения местного епископа.

Ст. 101. Епископ, виновный в заведомо вторичном рукоположении священнослужителя, над которым было уже раз правильно совершено рукоположение, подлежит исключению из клира с лишением сана и монашества.

Тому же наказанию подлежит и священнослужитель, над которым заведомо для него было вторично совершено рукоположение.

Ст. 102. Епископ, виновный в рукоположении лица, при заведомой для него наличности канонических к тому препятствий, подлежит исключению из клира с лишением сана.

Ст. 103. Епископ, виновный в рукоположении лица без назначения ему места службы, подлежит выговору со внесением в послужной список.

Ст. 104. Епископ, виновный в определении на службу членов клира или настоятеля монастыря без соблюдения предписанных на то

правил, подлежит запрещению в священнослужении с увольнением от должности.

Ст. 105. Виновный в сокрытии при рукоположении канонических препятствий к посвящению, подлежит лишению сана.

Ст. 106. Виновный в неприятии должности священнослужителя, на которую он рукоположен, подлежит запрещению в священнослужении до вступления в должность.

Тому же наказанию подлежит низведенный в псаломщики священнослужитель за неявку по месту службы без уважительных на то причин.

Ст. 107. Виновный в самовольном вступлении в отправление должности или в самовольном оставлении таковой подлежит: священнослужитель — запрещению в священнослужении на срок до 5 месяцев с отрешением от должности и определением в причетники, церковнослужитель — клиросному послушанию на срок до 6 месяцев.

Ст. 108. Виновный в добровольном сложении с себя священнического сана подлежит отлучению от Св. Причастия на срок до 7 лет.

Ст. 109. Виновный в составлении сообщества, направленного против начальствующих духовных лиц и учреждений, а равно других клириков, имеющего целью соглашение не признавать за ними их власти и достоинства, подлежит исключению из клира с лишением священнослужителя сана и монашества.

Ст. 110. Виновный в злонамеренном неоказании должного почитания епископу или в неупоминании имени его во время церковной службы, подлежит: в первый раз — запрещению в священнослужении сроком до одного года, а во второй раз — исключению из клира с лишением священнослужителей и монашествующих сана и монашества.

Ст. 111. Виновный в неподчинении вошедшему в законную силу приговору духовного суда подлежит отлучению от Церкви.

Ст. 112. Виновный в священнодействии в состоянии запрещения подлежит исключению из клира с лишением сана.

Ст. 113. Виновный в сослужении с заведомо запрещенным в священнослужении лицом подлежит исключению из клира с лишением сана.

Ст. 114. Виновный в совершении богослужения в чужой епархии без разрешения местного архиерея, а равно в совершении без крайней нужды требы в чужом приходе без согласия местного причта и с корыстной целью, подлежит: в первый раз — денежному взысканию не свыше как в двойном размере против обычного вознаграждения за совершенное требоисправление, во второй раз — запрещению в священнослужении на время до 1 года с назначением клиросного послушания, в третий раз — лишением сана с исключением из клира.

Ст. 115. Диакон или псаломщик, виновный в злонамеренном неоказании должного почитания священнику или в унижении его перед

прихожанами, подлежит в первый раз клиросному послушанию на срок до 3 месяцев при кафедральном соборе, а во второй раз — диакон запрещению в священнослужении на срок до 3 месяцев, а псаломщик увольнению от должности в заштат, а в третий раз — диакон увольнению от должности заштат.

Отделение II

Преступления против пастырской службы

а) По нарушению обязанностей, возлагаемых принадлежностью к клиру

Ст. 116. Священнослужитель, ни разу в год не бывший на исповеди, подлежит запрещению в священнослужении до одного года с назначением клиросного послушания.

Ст. 117. Священнослужитель, виновный в публичном нарушении постов, подлежит в первый раз клиросному послушанию на срок до 3 месяцев, во второй раз запрещению в священнослужении на тот же срок с назначением клиросного послушания, а в случае дальнейшего упорства — лишению сана.

Ст. 118. Виновный в оказании неуважения²¹ к храму Божию и священным предметам и обрядам произнесением неблагочинных слов или совершением неприличествующих действий подлежит: в первый раз — выговору с внесением в послужной список, во второй раз — клиросному послушанию на срок до 3 месяцев, в третий раз священнослужитель — запрещению в священнослужении на срок до 6 месяцев с увольнением от должности, церковнослужитель — исключению из клира.

Ст. 119. Священнослужитель, виновный в зазорном и соблазнительном образе жизни или в предосудительных играх, подлежит: в первый раз запрещению в священнослужении на срок до 3 месяцев, с назначением клиросного послушания, во второй раз — запрещению в священнослужении на тот же срок с увольнением от должности, в третий раз — лишению сана с оставлением в клире.

Ст. 120. Виновный в допущении бесстыдных и срамных публичных ругательств и других поступков и слов, неприличных для служителя Церкви и могущих произвести соблазн, хотя и не составляющих прямого преступления, подлежит: в первый раз — клиросному послушанию, на срок до 3 месяцев, во второй раз — священнослужитель запрещению в священнослужении на тот же срок, а прочие клирики послушанию до одного года, в третий раз — увольнению от должности.

Ст. 121. Священнослужитель, виновный в ношении светской одежды без уважительной к тому причины и несмотря на увещания,

²¹ В тексте ошибочно: в неоказании неуважения.

подлежит: первый раз клиросному послушанию на срок до 3 месяцев, во второй раз запрещению в священнослужении на тот же срок с назначением клиросного послушания, в третий раз — запрещению в священнослужении на срок до одного года, с увольнением от должности.

Ст. 122. Священнослужитель, виновный в причинении кому-либо вне церкви обиды на словах или письме, в зависимости от поводов, ее вызвавших, места ее учинения и других обстоятельств, при которых она нанесена, подлежит денежному взысканию до 100 рублей или клиросному послушанию на срок до 2 месяцев.

Виновный в причинении таковой же обиды в церкви подлежит клиросному послушанию на срок до 6 месяцев.

Виновный в причинении обиды на словах во время богослужения подлежит клиросному послушанию на срок от двух месяцев до одного года.

Ст. 123. Священнослужитель, виновный в клевете на частных лиц, подлежит клиросному послушанию на срок до 3 месяцев.

Ст. 124. Виновный в причинении кому-либо вне церкви обиды действием подлежит клиросному послушанию на срок до 6 месяцев. Виновный в причинении таковой же обиды в церкви подлежит запрещению в священнослужении на срок от 2 месяцев до одного года, с увольнением от должности.

Виновный в причинении обиды действием или нанесением кому-либо удара рукой или орудием во время богослужения подлежит лишению сана с оставлением в клире на низших должностях.

Церковнослужитель, виновный в совершении деяния, описанного в третьей части сей статьи, подлежит исключению из клира.

Ст. 125. Священнослужитель, виновный в том, что своим отношением к посторонним женщинам дал повод к соблазну, хотя и не избалованный в нарушении целомудрия или святости брака, подлежит запрещению в священнослужении на срок до 3 месяцев, с назначением клиросного послушания.

Ст. 126. Священнослужитель, виновный во вступлении во второй брак после прекращения первого, подлежит увольнению из клира с лишением сана.

Ст. 127. Священнослужитель, виновный в продолжении сожительства с женою, уличенною в прелюбодеянии, подлежит запрещению в священнослужении впредь до возбуждения им дела о разводе.

Ст. 128. Священнослужитель, издательская деятельность которого или деятельность, выражающаяся в печатном или устном слове, будет признана церковным судом причиняющей вред Церкви, подлежит запрещению в означенной деятельности.

Ст. 129. Священнослужитель, виновный в непрекращении означенной в предшествующей статье деятельности издательской или выражающейся в печатном или устном слове, подлежит: в первый раз — запрещению в священнослужении с увольнением от должности на срок до одного года, а при дальнейшем упорстве лишению сана с увольнением из клира.

Ст. 130. Священнослужитель, виновный в занятии мирскими делами из корыстных целей, подлежит лишению сана и увольнению из клира.

Ст. 131. Виновный во взимании процентов с должника в виде промысла подлежит: в первый раз священнослужитель запрещению в священнослужении на срок не менее 3 месяцев, с увольнением от должности, церковнослужитель клиросному послушанию на срок до 3 месяцев, во второй раз священнослужитель лишению сана с оставлением в клире на низшей должности, церковнослужитель увольнению из клира, в третий раз исключению из клира.

Ст. 132. Духовные лица, осужденные приговором подлежащего суда за кражу, мошенничество, присвоение и растрату вверенного имущества, ростовничество, мздоимство и лихоимство, подлежат исключению из клира с лишением священнослужителей сана и монашества.

б) По нарушению обязанностей при отправлении богослужения и совершении таинств

Ст. 133. Виновный в несоответствующем церковному уставу совершении Св. Таинств или служении литургии на пустых сосудах, или несколько литургий в один день, или с употреблением для таинства вместо установленных хлеба и вина других веществ, подлежит лишению сана и монашества с исключением из клира.

Тому же наказанию подлежит виновный во вторичном крещении лица заведомо правильно крещенного.

Ст. 134. Виновный, в совершении Св. Литургии без Св. Антиминса или в храме, не освященном в установленном порядке, или без особого на то архиерейского разрешения вне освященного в установленном порядке храма, или без облачений, подлежит лишению сана и монашества с исключением из клира.

Ст. 135. Виновный в небрежном и вызывающем соблазн совершении богослужения в церкви и на требах, подлежит клиросному послушанию на шесть месяцев.

Ст. 136. Виновный в уклонении без уважительных к тому причин от Св. Причащения при совершении литургии, подлежит лишению сана.

Ст. 137. Священнослужитель, дерзнувший приступить в нетрезвом состоянии к совершению Божественной литургии, подлежит лишению сана с оставлением в клире на низших должностях.

Священнослужитель, виновный в совершении в нетрезвом состоянии иного богослужения, кроме литургии, подлежит: первый раз к запрещению в священнослужении, на срок не менее 3 месяцев, с отпущением от должности и определением в причетники, во второй раз лишению сана с оставлением в клире на низших должностях.

Ст. 138. Виновный в учинении в церкви или ином богослужебном месте неблагочинными словами или действиями соблазна или

замешательства, от которого последовала остановка в священнослужении, подлежит: священнослужитель в первый раз — запрещению в священнослужении сроком до 3 месяцев, а во второй раз — лишению сана с оставлением в клире на низших должностях; церковнослужитель — исключению из клира.

Ст. 139. Виновный в происшедшем по небрежности пролитии Св. Даров по их освящении или пролитии Св. Мира, подлежит запрещению в священнослужении до 6 месяцев с назначением клиросного послушания.

Ст. 140. Епископ, виновный в единоличном, самовольном и злонамеренном учинении епископской хиротонии, подлежит лишению сана с исключением из клира.

Ст. 141. Священнослужитель, виновный в самовольном учинении такого священнодействия, которое может быть совершено лицом только высшей степени, подлежит лишению сана с исключением из клира.

в) По нарушению обязанностей, связанных с венчанием браков

Ст. 142. Виновный в совершении брака без соблюдения предписанных правил и других предосторожностей, ограждающих правильность вступления в брак, подлежит²²: в первый раз — замечанию, во второй раз — священнослужитель клиросному послушанию, сроком до 3 месяцев, церковнослужитель — клиросному послушанию на половину срока, определенного священнослужителю. Виновный, в случае совершения того же проступка с умыслом, подлежит: в первый раз выговору со внесением в послужной список, во второй раз: священнослужитель — клиросному послушанию на срок до 3 месяцев с запрещением в священнослужении на тот же срок, церковнослужитель — клиросному послушанию на половину срока, определенного священнослужителю.

Ст. 143. Виновный в умышленном повенчании брака вне храма, без особого на то разрешения, подлежит в первый раз выговору с внесением в послужной список, во второй раз — клиросному послушанию на срок до 3 месяцев с запрещением священнослужения, а в третий раз увольнению от должности.

Ст. 144. Виновный в повенчании брака в недозволенные Церковью дни, без особого на то разрешения, подлежит наказанию по предшествующей статье.

Ст. 145. Виновный в умышленном повенчании брака лица, обязанного супружеством или осужденного на безбрачие, или лиц, состоящих между собой в недозволенных для брака степенях родства кровного или духовного, подлежит исключению из клира с лишением священнослужителей сана.

²² В тексте ошибочно: подлежат.

Ст. 146. Виновный в повенчании лица, брак которого расторгнут вследствие его прелюбодеяния, без разрешения на таковой со стороны епархиального начальства и до выполнения бракоразведенным определенной ему епитимии, подлежит: в первый раз — клиросному послушанию на срок до 3 месяцев, во второй раз — священнослужителю запрещению в священнослужении на срок до 1 года, церковнослужители — увольнению от должности.

Ст. 147.

Первая редакция.

Виновный в умышленном повенчании без надлежащего разрешения брака лица, не достигшего возраста, для вступления в брак определенного, подлежит: в первый раз священник — клиросному послушанию на половину того времени, которого не доставало брачующемуся до указанного возраста, диакон и церковнослужитель — на половину определенного священнику срока. Во второй раз священнослужитель запрещению в священнослужении на срок, которого не доставало брачующемуся до установленного для вступления в брак возраста с назначением клиросного послушания, церковнослужитель — клиросному послушанию на половину определенного священнослужителям срока. Сему же наказанию подлежат виновные в совершении описанного в настоящей статье деяния и в первый раз, если браковенчаемому лицу не доставало до установленного возраста более года. В случаях, указанных во второй и третьей частях сей статьи церковнослужители, подвергавшиеся уже ранее взысканиям за неблагопочинное поведение, подлежат исключению из клира.

Вторая редакция.

Виновный в умышленном повенчании без надлежащего разрешения брака лица, не достигшего возраста, до вступления в брак определенного, подлежит: в первый раз, священник — клиросному послушанию на срок не свыше 6 месяцев, диакон и церковнослужитель — на половину определенного священнику срока; во второй, раз священнослужители запрещению в священнослужении на срок до 6 месяцев с назначением клиросного послушания, церковнослужитель клиросному послушанию на половину определенного священнослужителям срока; а в третий раз — увольнению от должности.

г) По нарушению обязанностей по должности

Ст. 148. Виновный в небрежном хранении запасных Св. Даров и Св. Мира подлежит: в первый раз запрещению в священнослужении на срок до 3 месяцев и клиросному послушанию, во второй раз запрещению в священнослужении на срок до 6 месяцев с увольнением от должности.

Ст. 149. Виновный в сознательном нерадении, несмотря на напоминание, о проповеди Слова Божия и назидании паствы подлежит: в первый раз замечанию или выговору без внесения или со внесением в послужной список, во второй раз клиросному послушанию на срок до 2 месяцев, в третий раз запрещению в священнослужении на срок до 1 года с увольнением от должности.

Ст. 150. Виновный в неотправлении без уважительных богослужения в определенные для того дни подлежит: в первый раз денежному взысканию в сумме до 25 рублей; во второй раз выговору со внесением в послужной список.

Ст. 151. Священнослужитель, виновный в нерадении, последствием коего было допущение младенцу умереть без Св. Крещения или больному без просимого им напутствования Св. Таинствами, подлежит в первый раз запрещению в священнослужении на срок до 6 месяцев, а во второй раз запрещению в священнослужении на срок до 1 года с увольнением от должности.

Ст. 152. Священнослужитель, виновный в открытии тайны исповеди, подлежит лишению сана с оставлением в клире, а священномонашествующего в монастыре.

Ст. 153. Виновный в вымогателстве платы за преподание треб подлежит: в первый раз денежному взысканию в двойном [размере] против полученной платы, во второй раз — священнослужитель — запрещению в священнослужении на срок до 6 месяцев, церковнослужитель — клиросному послушанию на срок до 3 месяцев, в третий раз священнослужитель — запрещению в священнослужении до 1 года с увольнением от должности, а церковнослужители — исключению из клира.

Ст. 154. Виновный в требовании неустановленной платы за выдачу справок и свидетельств подлежит денежному взысканию в двойном против потребованной платы размере.

Ст. 155. Священнослужитель, виновный в отказе совершить просимую требу без уважительных к таковому отказу причин, подлежит: в первый раз денежному взысканию до 20 рублей, во второй раз запрещению в священнослужении до 3 месяцев с назначением клиросного послушания, в третий раз запрещению в священнослужении с увольнением от должности.

Ст. 156. Виновный в расточительном или самовольном, без

²³ В тексте ошибочно: пользования.

соблюдения установленных на то правил, пользовании²³ или распоряжении вверенным ему церковным имуществом подлежит увольнению от должности сроком до 6 месяцев с запрещением в священнослужении.

Ст. 157. Виновный в самовольном пользовании церковным имуществом, сверх возмещения происшедшего ущерба, подлежит денежному взысканию до 100 рублей.

Ст. 158. Виновный в небрежном хранении церковного имущества подлежит сверх возмещения ущерба денежному взысканию до 50 рублей.

Ст. 159. Священнослужитель, виновный в небрежном отношении к содержанию храма, а также церковных и священных принадлежностей, подлежит: в первый раз денежному взысканию до 50 рублей, во второй раз клиросному послушанию на срок до 3 месяцев, в третий раз запрещению в священнослужении на срок до 1 года с увольнением от должности.

Ст. 160. Виновный в небрежном, несмотря на напоминание, отношении к исполнению законоучительских обязанностей, подлежит наказаниям определенным в ст. 144 сего Устава²⁴.

Ст. 161. Виновный в небрежном и неправильном ведении метрических, обыскных и приходорасходных книг и других церковных документов, подлежит выговору, со внесением или без внесения в послужной список, замечанию или денежному взысканию.

Священнослужитель, три раза подвергавшийся взысканию за описанное в сей статье деяние, в 4-й раз подлежит запрещению в священнослужении на срок до трех месяцев с увольнением от должности.

Ст. 162. Виновный в нарушении должностных отношений к другим членам клира и мирянам, подлежит: в первый раз обличению, во второй раз клиросному послушанию, а в третий раз увольнению от должности.

Ст. 163. Виновный в частых отлучках из вверенного ему прихода без установленного на то разрешения, подлежит: в первый раз денежному взысканию до 25 рублей, во второй раз клиросному послушанию до 1 месяца.

Отделение III

Преступления²⁵ против правил о монашестве

Ст. 164. Виновный в принятии в монашество слабоумных, сумасшедших, связанных брачным союзом или без предварительного

²⁴ Вероятно, имеется в виду ст. 149.

²⁵ В тексте ошибочно: Преступление.

испытания, а также, без надлежащего на то разрешения, лиц, не достигших установленного на то возраста, подлежит запрещению в священнослужении с увольнением от должности.

Ст. 165. Монах, виновный в самовольном оставлении монастыря, в котором он принял пострижение, подлежит лишению монашества.

Ст. 166. Настоятель монастыря, принявший без установленного на то разрешения монаха из другого монастыря, подлежит: в первый раз обличению, во второй раз увольнению от должности.

Ст. 167. Виновный в добровольном сложении с себя монашества, подлежит отлучению от Св. Причастия на срок до 7 лет.

Ст. 168. Монах, виновный в ростовщичестве или занимающийся из корыстных целей какими-либо мирскими делами, подлежит: в первый раз назначению на низшие послушания на срок до одного года, а во второй раз — лишению монашества, а священномонашествующий — лишению сана с оставлением в монашестве.

Ст. 169. Монах, виновный в нарушении обета целомудрия, подлежит лишению монашества.

Ст. 170. Монах, виновный в неоднократном нарушении, несмотря на увещание, обетов послушания, подлежит в первый раз — назначению на низшие послушания на срок до 6 месяцев, во второй раз — назначению на низшие послушания на срок до одного года, в третий раз — лишению монашества.

Ст. 171. Монах, виновный во вступлении в брак, подлежит лишению монашества с отлучением от Св. Причастия на срок до 7 лет.

Ст. 172. Монах, виновный в соблазнительном и зорном образе жизни, подлежит лишению монашества.

Ст. 173. Виновный в нетрезвом образе жизни подлежит: священномонашествующий в первый запрещению в священнослужении на срок до 3 месяцев, с назначением на низшие послушания, во второй раз — запрещению в священнослужении на срок до одного года, с запрещением ношения мантии и клобука и с назначением на низшие послушания, и в третий раз — лишению сана и монашества. Манатийный: в первый раз — трудному послушанию по усмотрению настоятеля на срок до 3 месяцев, во второй раз — лишению права ношения мантии и клобука на срок до одного года, в третий раз — лишению монашества.

Монашествующие, виновные в продолжении нетрезвого образа жизни после двукратной за означенные деяния судимости, а равно в появлении в публичном месте в состоянии явного опьянения, хотя бы и в третий раз, подлежат лишению сана и монашества.

Ст. 174. Монах, виновный в ночлеге, без уважительных причин, вне монастыря, подлежит в первый раз назначению на низшие послушания на срок до 3 месяцев, во второй раз — назначению на низшие послушания на срок до 6 месяцев, в третий раз — лишению монашества.

Ст. 175. Монашествующие, виновные в отчуждении монастырского имущества без установленного на то разрешения, подлежат: священномонашествующий — запрещению в священнослужении на

срок до 6 месяцев с увольнением от должности, манатийные — запрещению ношения мантии на тот же срок.

Председатель Отдела *Сергий М<итрополит>*
Владимирский

Члены-Докладчики *И. Стахийев*

Делопроизводители *В. Шафранов, Е. Панов*

ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 266. Л. 1–24. Машинопись с рукописной правкой. Подписи — автограф.

ИЗ УСТАВА РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

принят на Юбилейном Архиерейском Соборе 2000 г.

1. 8. В Русской Православной Церкви действует церковный суд в трех инстанциях:

- а) епархиальный суд;
- б) общецерковный суд;
- в) суд Архиерейского Собора.

III. 5. Архиерейский Собор является церковным судом высшей инстанции. Как таковой он правомочен рассматривать и принимать решения:

— в первой и последней инстанции по догматическим и каноническим отступлениям в деятельности Патриарха Московского и всея Руси;

— в последней инстанции:

- а) по разногласиям между двумя и более архиереями;
- б) по каноническим проступкам и вероучительным отступлениям архиереев;
- в) по всем делам, переданным ему общецерковным судом для окончательного решения.

VII. Церковный суд

1. Судебная власть в Русской Православной Церкви осуществляется церковными судами посредством церковного судопроизводства. Никакие другие церковные органы и лица не вправе принимать на себя осуществление функций церковного суда.

2. Судебная система в Русской Православной Церкви устанавливается священными канонами, настоящим Уставом и «Положением о церковном суде».

3. Единство судебной системы Русской Православной Церкви обеспечивается:

- а) соблюдением всеми церковными судами установленных правил церковного судопроизводства;
- б) признанием обязательности исполнения каноническими подразделениями и всеми членами Русской Православной Церкви судебных постановлений, вступивших в законную силу.

4. Суд в Русской Православной Церкви осуществляется церковными судами трех инстанций:

- а) епархиальными судами, имеющими юрисдикцию в пределах своих епархий;

- б) общецерковным судом, с юрисдикцией в пределах Русской Православной Церкви;
- в) высшим судом — судом Архиерейского Собора, с юрисдикцией в пределах Русской Православной Церкви.
5. Канонические прещения, такие, как пожизненное запрещение в священнослужении, извержение из сана, отлучение от Церкви налагаются епархиальным архиереем или Патриархом Московским и всея Руси и Священным Синодом только по представлению церковного суда.
6. Порядок наделения полномочиями судей церковных судов устанавливается священными канонами, настоящим Уставом и «Положением о церковном суде».
7. Судебные иски принимаются к рассмотрению церковным судом в порядке и на условиях, установленных «Положением о церковном суде».
8. Вступившие в законную силу постановления церковных судов, а также их распоряжения, требования, поручения, вызовы и другие предписания являются обязательными для всех без исключения клириков и мирян.
9. Разбирательство дел во всех церковных судах закрытое.
10. Епархиальный суд является судом первой инстанции.
11. Судьями епархиальных судов могут быть священнослужители, наделенные епархиальным архиереем полномочиями осуществлять правосудие во вверенной ему епархии.
- Председатель суда может быть либо викарным архиереем, либо лицом в пресвитерском сане. Членами суда должны быть лица в пресвитерском сане.
12. Председатель епархиального суда назначается епархиальным архиереем сроком на 3 года. Епархиальное собрание избирает, по представлению епархиального архиерея, не менее двух членов епархиального суда.
13. Досрочный отзыв Председателя или члена епархиального суда осуществляется по распоряжению епархиального архиерея с последующим рассмотрением этого решения Епархиальным собранием.
14. Церковное судопроизводство осуществляется в судебном заседании при участии Председателя и как минимум двух членов суда.
15. Компетенция и процедура судопроизводства епархиального суда определяются «Положением о церковном суде».
16. Постановления епархиального суда подлежат исполнению после их утверждения епархиальным архиереем. В случае несогласия епархиального архиерея с решением епархиального суда он действует по своему усмотрению. Его решение входит в силу немедленно, но дело передается в общецерковный суд, который и принимает окончательное постановление.
17. Епархиальные суды финансируются из епархиальных бюджетов.
18. Общецерковный суд является судом второй инстанции.
19. Общецерковный суд состоит из Председателя и не менее четырех

членов в архиерейском сане, которые избираются Архиерейским Собором сроком на 4 года.

20. Досрочный отзыв Председателя или члена общецерковного суда осуществляется решением Патриарха Московского и всея Руси и Священного Синода с последующим утверждением Архиерейским Собором.

21. Право назначать временно исполняющего обязанности Председателя или члена общецерковного суда в случае образовавшейся вакансии принадлежит Патриарху Московскому и всея Руси и Священному Синоду.

22. Компетенция и процедура судопроизводства общецерковного суда определяются «Положением о церковном суде».

23. Постановления общецерковного суда подлежат исполнению после их утверждения Патриархом Московским и всея Руси и Священным Синодом. В случае несогласия Патриарха Московского и всея Руси и Священного Синода с решением общецерковного суда в силу вступает решение Патриарха Московского и всея Руси и Священного Синода. В таком случае для окончательного решения дело может быть передано на суд Архиерейского Собора.

24. Общецерковный суд осуществляет в предусмотренных «Положением о церковном суде» процессуальных формах судебный надзор за деятельностью епархиальных судов.

25. Общецерковный суд финансируется из общецерковного бюджета.

26. Суд Архиерейского Собора является церковным судом высшей инстанции.

27. Судопроизводство осуществляется Архиерейским Собором в соответствии с «Положением о церковном суде».

28. Обеспечение деятельности церковных судов осуществляется аппаратами этих судов, которые подчинены их председателям и действуют на основании «Положения о церковном суде».

Печатается по изд.:

Устав Русской Православной Церкви. М., 2000.

ОПРЕДЕЛЕНИЕ СВЯЩЕННОГО СОБОРА ПРАВОСЛАВНОЙ РОС- СИЙСКОЙ ЦЕРКВИ

О поводах к расторжению брачного союза, освященного Церковью

7 (20) апреля 1918 г.

1. Супружеский союз мужа и жены, освященный и украшенный в таинстве брака благодатною силою, должен быть у всех православных христиан-супругов нерушимым: все они, приемля с покорностью воле Божией свой жребий жизни, должны до конца дней совместно нести и радости, и тяготы супружества, стремясь осуществить слова Спасителя и Господа: «еже Бог сочета, человек да не разлучает» (Матф. 19, 6).

2. Расторжение брачного союза Святая Церковь допускает лишь по снисхождению к человеческим немощам, в заботах о спасении людей, — в предупреждении неизбежных преступлений и в облегчение невыносимых страданий, — при условии предварительного действительного распада расторгаемого брачного союза или невозможности его осуществления.

3. Брачный союз, освященный Церковью, может быть расторгнут не иначе, как по решению церковного суда, вследствие ходатайства самих супругов, по определенным поводам, надлежаще доказанным, и при соблюдении условий, указанных в следующих ниже статьях. Поводами к расторжению брака могут быть:

- а) отпадение от Православия,
- б) прелюбодеяние и противоестественные пороки,
- в) неспособность к брачному сожитию,
- г) заболевание проказою или сифилисом,
- д) безвестное отсутствие,
- е) присуждение одного из супругов к наказанию, соединенному с лишением всех прав состояния,
- ж) посягательство на жизнь и здоровье супруга или детей,
- з) снохачество, сводничество и извлечение выгод из непотребства супруга и
- и) вступление одного из супруга в новый брак.

4. В случае отпадения одного из супругов от Православия, право просить церковный суд об освобождении от брачных обетов и расторжении брака принадлежит супругу, остающемуся в Православии.

5. Супруг в праве просить о расторжении брака в случае нарушения другим супругом святости брака прелюбодеянием или противоестественными пороками.

6. Обоюдное прелюбодеяние супругов не служит препятствием к возбуждению каждым из них ходатайства о расторжении брака.
 7. Дело о расторжении брака вследствие прелюбодеяния может быть возбуждено до истечения трех лет с того времени, когда нарушение святости брака прелюбодеянием стало известным супругу, просящему о разводе. Если же нарушение святости брака состоит в постоянной прелюбодейной связи, то возбуждение дела о разводе допускается во все время, пока связь продолжается, а также в течение трех лет по ее прекращении. Во всяком случае, возбуждение дела о расторжении брака не допускается, если со времени совершения прелюбодеяния или прекращения прелюбодейной связи прошло 10 лет.
 8. Прелюбодеяние одного из супругов не может служить основанием к расторжению брака, если совершено с согласия или по побуждению другого супруга, имевшего намерение таким путем добиться расторжения брака.
 9. Неспособность одного из супругов к брачному сожитию может служить для другого супруга поводом к расторжению брака, если она началась до совершения брака и не обуславливается преклонным возрастом.
 10. Дело о расторжении брака по добрачной неспособности одного из супругов может быть возбуждено не ранее, как через два года со времени совершения брака.
- Примечание.* Указанный срок не обязателен в тех случаях, если неспособность супруга бесспорна и несомненна и обусловлена отсутствием или ненормальным анатомическим строением органов.
11. Поводом к расторжению брака может служить и неспособность одного из супругов к брачному сожитию, наступившая после браковенчания, если она произошла от телесного повреждения, намеренно причиненного с этой целью себе самим супругом или причиненного ему кем-либо другим с его согласия.
 12. Заболевание проказою дает право просить о расторжении брака как здоровому супругу, так и супругу, одержимому проказою.
 13. Заболевание сифилисом служит поводом к расторжению брака, по ходатайству здорового супруга, если брачное сожитие представляет опасность для здорового супруга и его потомства.
 14. Безвестное отсутствие одного из супругов служит поводом к расторжению брака, если оно продолжается не менее трех лет.
 15. Установленный в предшествующей (14) статье трехлетний срок сокращается до 2-х лет: а) для супругов лиц, пропавших без вести в связи с военными действиями или под влиянием других стихийных народных бедствий, и б) для супругов лиц, находившихся на погибшем во время плавания морском судне и безвестно отсутствующих со времени его гибели.
 16. Означенный в стг. 14 и 15 срок исчисляется со времени конца того года, в течение которого было получено о безвестноотсутствующем лице последнее известие, при чем во всяком случае решение

суда о расторжении, по неизвестному отсутствию, брака лиц, принимавших участие в войне или пропавших без вести в связи с военными действиями, может последовать не ранее как через год по окончании войны.

17. Дело о расторжении брака вследствие присуждения одного из супругов к наказанию, соединенному с лишением всех прав состояния, может быть возбуждено супругом осужденного по вступлении приговора уголовного суда в законную силу, а самим осужденным по правилам, изложенным в ст. 181 и п. 1 ст. 182 устава о ссыльных.

18. Помилование осужденного, а также отмена состоявшегося уголовного приговора вследствие разрешения возобновить дело устраняют право просить о расторжении брака, но не лишают силы состоявшееся уже решение о расторжении брака.

19. Брак в случае присуждения одного из супругов к наказанию, соединенному с лишением всех прав состояния, не расторгается, если совместная жизнь супругов продолжалась после освобождения осужденного супруга из заключения.

20. Супруг в праве просить о расторжении брака в случае а) покушения другого супруга на убийство его или детей, и б) умышленного нанесения супругу или детям другим супругом тяжких увечий или ран, неизгладимого обезображивания лица, или тяжких угрожающих опасностью для жизни побоев, либо причинения истязаний или мучений, или важного для здоровья вреда.

Примечание 1. Брак на указанных в ст. 20 основаниях расторгается в том случае, если, по убеждению церковного суда, продолжение брачной жизни представляется для супруга, просящего о разводе, невыносимым.

Примечание 2. Указанное в ст. 18 ограничение не распространяется на случаи расторжения брака по указанным в ст. 20 основаниям.

21. Супруг в праве просить о расторжении брака при наличии снохачества или в случае сводничества одним супругом другого, склонения промыслять непотребством или извлечения себе в виде промысла имущественной выгоды из непотребства.

22. Супруг в праве просить о расторжении брака в случае вступления другого супруга в новый брачный союз при существовании брака его с супругом, просящим о разводе.

Печатается по изд.:

Собрание определений и постановлений Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. Вып. III. М., 1994 (репринт). С. 61–64.

ОПРЕДЕЛЕНИЕ СВЯЩЕННОГО СОБОРА ПРАВОСЛАВНОЙ РОС-
СИЙСКОЙ ЦЕРКВИ

**О дополнении соборного определения
«О поводах к расторжению брачного союза,
освященного Церковью»**

20 августа (2 сентября) 1918 года

1. Поводом к расторжению брака, освященного Церковью, сверх указанных в соборном определении 7 (20) апреля 1918 г., могут быть: а) неизлечимая тяжкая душевная болезнь одного из супругов, устраняющая возможность продолжения брачной жизни, надлежащим образом доказанная, и б) злонамеренное оставление супруга другим супругом, если по убеждению церковного суда оно делает невозможным продолжение брачной жизни.
2. Выздоровление от душевной болезни, происшедшее до решения церковного суда о расторжении брака, устраняет повод к расторжению брака, но не лишает силы состоявшееся решение.
3. Право просить о расторжении брака по злонамеренному оставлению супруга другим супругом принадлежит супругу оставленному.

Печатается по изд.:

Собрание определений и постановлений Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. Вып. IV. М., 1994 (репринт). С. 48.

ОПРЕДЕЛЕНИЕ СВЯЩЕННОГО СОБОРА ПРАВОСЛАВНОЙ РОССИЙСКОЙ ЦЕРКВИ

О второбрачии священнослужителей

19 июля (1 августа) 1918 года

Священный Собор Православной Российской Церкви, имея в виду поступившие в Высшее Церковное Управление и на Священный Собор ходатайства о разрешении священнослужителям вступать во второй брак, определяет:

1) Запрещение овдовевшим и бракоразведенным священнослужителям вступать во второй брак, как основанное на апостольских постановлениях (1 Тим. 3, 2, 12; Тит. 1, 6) церковных канонах (3 пр. Трул. соб. и др.), идеале христианского брака и высоком понятии об обязанностях священнослужения, должно быть соблюдаемо неизменно.

2) Всемерное облегчение участи священнослужителей, лишившихся жен и остающихся верными своему священному званию, должно быть предметом постоянного внимания и деятельных забот как со стороны церковной власти, имеющей в своем распоряжении разнообразные средства к тому (предоставление соответствующих приходов или возможности дальнейшего образования, привлечение к разным видам живой церковной деятельности) так и со стороны собратий по церковному служению.

3) Священнослужители, не могущие понести одиночества при вдовстве или разводе, не лишаются, вместе с беспрепятственным сложением с них сана, права на занятие должностей низших клириков, а равно и всякого рода церковно-просветительной, учебной, административной и хозяйственной службы в церковных учреждениях, за исключением должностей, о коих имеются особые по сему предмету постановления Высшей Церковной Власти, или кои обязывают к руководительству в отношении пастырского долга.

Печатается по изд.:

Собрание определений и постановлений Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. Вып. IV. М., 1994 (репринт). С. 46.

ДОКЛАД ПО ВОПРОСУ О ПОСТАХ

В бытовом укладе русской церковной жизни давно уже чувствовалось отсутствие самобытного устава, определяющего трапезный обиход православного русского мирянина, применительно к климатическим условиям нашей страны, особенностям ее флоры и фауны, а также особенностям трудовой обстановки и социально-экономического положения многих членов русской православной паствы. Несомненно, если бы Русская Церковь вместо устава, совершенно не считающегося с реальными условиями русской действительности и выработанного в другой стране и для другого народа, создала уставные положения, рассчитанные и приспособленные к бытовым, климатическим и социально-экономическим условиям жизни русского народа, то этим самым она проявила бы свою душепопечительность, свое материнское внимание к интересам, нуждам и правам новой нации, привлекаемой в лоно Церкви Вселенской. Но если это не было сделано тогда, когда русский народ как новое стадо вводился во двор овчий Христа, то Отдел полагает, что пришло время, когда Русская Православная Церковь должна восполнить этот исторический пробел, так болезненно отзывающийся на всей церковной жизни русского народа во время бедствий голода и эпидемий, и [учесть] поступавшие в Собор с мест просьбы мирян о смягчении постов в виду внешних продовольственных затруднений.

Оставаясь верным духу апостольских преданий и неизменно сохраняя благоговейное почитание всех постов, как упомянутых в 69 апостольском правиле, так и вошедших в практику Церкви позднее силой обычая, Собор, не опасаясь ослабить св<ященных> традиций, мог бы внести некоторые изменения в практику постовой дисциплины. Ввиду вышеизложенного, Отдел находит благовременным представить на утверждение Св<ященного> Собора следующие положения:

По соображениям душепопечительного характера и во внимание к тяжелым условиям жизни Св<ященный> Собор Православной Русской Церкви находит возможным

во-первых, предоставить пастырям Церкви право ослаблять постовую дисциплину в отношении родов пищи и продолжительности пощения и даже, ввиду исключительности народных бедствий, например, голода и эпидемий, освободить свою паству от обязательного соблюдения постов;

во-вторых, преподать благословение на начало работ по созданию устава относительно распорядка постовой трапезы приспособительно к условиям быта мирян в нашей Русской Церкви, поручив эту работу богослужебному Отделу.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. ААЭ IV = Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской империи Археографической экспедицией Императорской Академии Наук. СПб., 1836. Т. 4.
2. АИ V = Акты исторические, собранные и изданные Археографической комиссией. СПб., 1841. Т. 5.
3. Аквилонов = Аквилонов Е.П., прот. О недозволительности служения православным духовенством панихид в храмах по усопшим иноверцам-христианам (ответ троим оппонентам) // ХЧ. 1906. № 4. С. 580–603.
4. Аксаков. К вопросу = Аксаков Н.П. К вопросу о составе церковного собора // БВ. 1906. Июнь. С. 212–269.
5. Аксаков. Несколько примечаний = Аксаков Н.П. Несколько примечаний к канонам // ЦГ. 1906. № 17. С. 513–517; № 18. С. 544–546; № 19. С. 560–562.
6. Аксаков. Предание Церкви = Аксаков Н.П. Предание Церкви и предания школы. М., 2000. Впервые опубли.: БВ. 1908. Июнь; Июль–август; Сентябрь; Декабрь; 1909. Январь; Февраль; Март; Апрель; Май; Июль–август; Сентябрь; Ноябрь.
7. Аксаков. 39 апостольское правило = Аксаков Н.П. 39-е апостольское правило и предсоборные канонисты // ЦГ. 1906. № 22. С. 635–640.
8. Аксаков. Церковный суд = Аксаков Н.П. Церковный суд // ЦГ. 1907. № 3. С. 70–74; № 4. С. 99–102; № 5. С. 134–139; № 6. С. 167–173.
9. Алмазов. Тайная исповедь = Алмазов А.И. Тайная исповедь в Православной Восточной Церкви. Опыт внешней истории. Одесса, 1894. Т. I–III.
10. Алмазов. Темные = Алмазов А.И. Темные стороны нашего духовенства // Ст. 1907. Май. С. 681–708; Июль. С. 19–53.
11. Анастасиев = Анастасиев И., свящ. Духовный суд // Церковное обновление. 1907. № 8. С. 58–59.
12. Андреев. О разводе = Андреев Д. Епархиальный суд о брачном разводе (По поводу предполагаемой реформы) // Пастырский собеседник. 1902. № 33.
13. Андроник = Андроник, архим. Монашество епископов. Пастырские письма к православному народу о Церкви // Тамбовские Ев. 1906. № 11. С. 561–567.
14. Антоний. Записка. = Антоний [Храповицкий], еп. Первая ответная докладная записка Святейшему Правительствующему Синоду // БВ. 1905. Декабрь.
15. Антоний. Исповедь = Антоний (Храповицкий), митр. Исповедь. Клин. 2001.
16. Антонов = Антонов Н.Р., свящ. Русские светские богословы и их религиозно-общественное мировоззрение. СПб., 1912. Т. 1.

17. *Архиерейские перемещения* = *Архиерейские перемещения* // ЦОВ. 1914. № 14. С. 11–13.
18. *Балашов. Духовные чада* = *Балашов Н.В., свящ.* Хотят ли «духовные чада» взрослеть? // *Новая Европа*. 1999. № 12. С. 53–59.
19. *Балашов. На пути* = *Балашов Н.В., прот.* На пути к литургическому возрождению. М., 2001.
20. *Барсов. О каноническом элементе* = *Барсов Т.В.* О каноническом элементе в церковном управлении. М., 1882.
21. *Барсов. О собрании* = *Барсов Т.В.* О собрании духовных законов // *ХЧ*. 1897. № 11. С. 281–319; № 12. С. 754–784.
22. *Беляев* = *Беляев В.* Бракоразводная мельница // *ВЦОВ*. 1917. № 116.
23. *Белякова Е.В., Белякова Н.А.* = *Белякова Е.В., Белякова Н.А.* Обсуждение вопроса о диакониссах на Поместном Соборе 1917–1918 гг. // *Церковно-исторический вестник*. 2001. № 8. С. 139–161.
24. *Белякова. Стоглав* = *Белякова Е.В.* Стоглав и его место в отеческой канонической традиции // *Отечественная история*. 2001. № 6. С. 90–96.
25. *Белякова. Судьба* = *Белякова Е.В.* Судьба сборников церковных канонов на Руси // *Исторический вестник*. Москва; Воронеж, 2000. № 1 (5). С. 33–39.
26. *Венешевич. Древнеславянская кормчая* = *Венешевич В.Н.* Древнеславянская кормчая XIV титулов без толкований. СПб., 1906. Т. 1.
27. *Бердников. К вопросу* = *Бердников И.С.* К вопросу о поводах к брачному разводу (по поводу проекта об этом Особого совещания при Св. Синоде 1907 г.). СПб., 1907.
28. *Бердников. Краткий курс* = *Бердников И.С.* Краткий курс церковного права Православной Церкви. Казань, 1903.
29. *Бердников. О реформе* = *Бердников И.С.* О реформе церковного суда. Б.м., б. г. (после 1905).
30. *Бердников. Основные начала* = *Бердников И.С.* Основные начала церковного права в Православной Церкви. Казань, 1902.
31. *Бердников. Отзыв* = *Бердников И.С.* К вопросу о церковной дисциплине: Отзыв о сочинении В. Кипарисова «О церковной дисциплине» // *ХЧ*. 1902. Апрель; Июнь.
32. *Бердников. По поводу* = *Бердников И.С.* По поводу второго издания проф. Павловым Номоканона при Третьей. Казань, 1899.
33. *Бердников. Поправка* = *Бердников И.С.* Поправка к результатам полемики о раскольническом браке, сформулированным г. Заозерским. Казань, 1897.
34. *Бердников. Практическое значение канонов* = *Бердников И.С.* Практическое значение канонов Вселенской Церкви // *Православная богословская энциклопедия*. СПб., 1907. Т. 8. С. 380–388.

35. *Бердников. Церковное право по воззрениям западника* = Бердников И.С. Церковное право Православной Церкви по воззрениям канониста-западника (по поводу рецензии Н.С. Суворова) // ПС. 1889. Август; 1890. Февраль.
36. *Бобров* = *Бобров Д.* По поводу бабьих стонов // ЮВ. 1885. Октябрь. С. 318–322.
37. *Богоявленский* = *Богоявленский В., свящ.* [Рец. на:] Проф. прот. Е. Аквилонов. О недозволительности служения православным духовенством панихид в храмах по усопшим иноверцам (ответ трем оппонентам) // Тамбовские Ев. 1906. № 18. С. 863–864.
38. *Болонев* = *Болонев Ф.Ф.* Народный календарь семейских Забайкалья. Новосибирск, 1978.
39. *Боровиковский* = *Боровиковский А.Л.* Брак и развод по проекту Гражданского уложения // Журнал Министерства юстиции. 1902. № 8.
40. *Брак, вдовство* = *Православный.* Брак, вдовство и безбрачие // ЦОЖ. 1906. № 31. С. 1034–1036; № 33, С. 1107–1109; № 34. С. 1129–1131.
41. *Бреев* = *Бреев Г., прот.* Применение древних покаянных канонов в таинстве покаяния и исповеди с древности до настоящего времени // Альфа и Омега. 2001. № 1 (27). С. 182–200.
42. *Булгаков* = *Булгаков С.В.* Настольная книга для священно-церковно-служителей. М., 1993 (Репринт изд. 1913 г.).
43. *Вениамин* = *Вениамин (Федченков), митр.* На рубеже двух эпох. М., 1994.
44. *Верещагин. К вопросу о регистрации* = *Верещагин Н.Н.* К вопросу о регистрации браков раскольников // ЮВ. 1885. № 10.
45. *Верещагин. О бабьих столах* = *Верещагин Н.Н.* О бабьих столах // ЮВ. 1885. Апрель.
46. *Верховской. Духовный подвиг* = *Верховской П.В.* Духовный подвиг в обновленной России // Церковь и жизнь. Пг., 1917. № 5–6. С. 70–71.
47. *Верховской. Политика* = *Верховской П.В.* Политика и право в делах церковных // ЦП. 1913. № 18.
48. *Верховской. Учреждение* = *Верховской П.В.* Учреждение Духовной коллегии и Духовный регламент: К вопросу об отношении церкви и государства в России. Исследование в области истории русского церковного права. Ростов-на-Дону, 1916. Т. 1–2.
49. *Виноградов* = *Виноградов А., свящ.* К вопросу о молитвах за умерших иноверцев // Вестник военного и морского духовенства. 1906. № 23. С. 721.
50. *Вишневский 1976* = *Вишневский А.Г.* Демографическая революция. М., 1976.

51. *Вишневский 1998* = Вишневский А.Г. Серп и рубль. Консервативная модернизация в СССР. М., 1998.
52. *Вопрос о смешанных* = Вопрос о смешанных браках // ЦВ. 1910. № 38. С. 1169–1172.
53. *Воронина. Проблема изучения* = Воронина Т.А. Проблема этнографического изучения русского православного поста // Этнографическое обозрение. 1997. № 4. С. 85–95.
54. *Воронина. Пост* = Воронина Т.А. Пост в традиционном питании русских XIX в. // Расы и народы. М., 1988. С. 211–248.
55. *Воронина. Об особенностях* = Воронина Т.А. Об особенностях питания крестьян Тотемского уезда в к. XIX в. // Тотьма. Вып. 2. Вологда, 1997. С. 132–164.
56. *Высочайшие награды* = Высочайшие награды // ЦВ. 1917. № 8. С. 43–52.
57. *Галин* = Галин С. Монашество и современные церковные задачи // Звонарь. 1906. Сентябрь. С. 240–249.
58. *Гидулянов 1924* = Гидулянов П.В. Отделение церкви от государства. Полное собрание декретов РСФСР и СССР, инструкций, циркуляров и т.д. с разъяснениями V отдела Наркомюста РСФСР. Изд. 2. М., 1924.
59. *Гиляров-Платонов*. = Гиляров-Платонов Н.П. Вопросы веры и Церкви. М., 1905. Т. 1; 1906. Т. 2.
60. *Глаголев* = Глаголев С.С. Задачи русской богословской школы (Вступительные чтения по введению в богословие) // БВ. 1905. Ноябрь. С. 413–448.
61. *Голос сельского священника* = Голос сельского священника. Предсоборное Присутствие // ЦГ. 1907. № 3. С. 22–24; № 4. С. 26–27.
62. *Голубинский. История* = Голубинский Е.Е. История Русской Церкви. М., 1997. Т. I (1, 2); Т. II (3, 4).
63. *Голубинский. О реформе* = Голубинский Е.Е. О реформе в быте Русской Церкви. М., 1913.
64. *Голубцов С. Московское духовенство* = Голубцов С., *протод.* Московское духовенство в преддверии и начале гонений 1917–1922 гг. М., 1999.
65. *Голубцов С. Профессура* = Голубцов С., *протод.* Профессура МДА в сетях Гулага и ЧеКа. М., 1999.
66. *Гольци* = Гольци Л. Служение женщины в христианской Церкви. Сергиев Посад, 1907.
67. *Горский* = Горский А.В., *прот.* О сане епископском в отношении к монашеству. М., 1862.
68. *Горчаков. Мнения консисторий* = Горчаков М.И. Рецензия на издание «Мнения духовных консисторий относительно проекта преобразования духовно-судебной части» // Сборник государственных знаний / Под ред. В.П. Безобразова. СПб., 1876. Т. 2. С. 3–9.

69. *Горчаков. Мнения преосвященных = Горчаков М.И.* Рецензия на издание «Мнения епархиальных преосвященных относительно проекта преобразования духовно-судебной части» // Сборник государственных знаний / Под ред. В.П. Безобразова. СПб., 1876. Т. 2. С. 10–23.
70. *Горчаков. Монастырский приказ = Горчаков М.И.* Монастырский приказ. 1649–1725. СПб., 1868.
71. *Горчаков. Научная = Горчаков М.И.* Научная постановка церковно-судного права // Сборник государственных знаний / Под ред. В.П. Безобразова. СПб., 1876. Т. 2. С. 223–270.
72. *Гохфельт = Гохфельт Н.* Забытая сила Церкви // ВЦОВ. 1917. № 39.
73. *Григоровский. О сжигании трупов = Григоровский С.П.* Несколько слов о сжигании трупов умерших // Прибавления к ЦВ. 1909. № 22. С. 979–982.
74. *Григоровский. О разводе = Григоровский С.П.* О разводе. Причины и последствия развода и бракоразводное судопроизводство. Историко-юридический очерк. СПб., 1911.
75. *Григоровский. Сборник = Григоровский С.П.* Сборник церковных и гражданских законов о браке и разводе, узаконение, усыновление и внебрачные дети. Изд. 8-е. СПб., 1908.
76. *Гриневиц = Гриневиц А.Ю., свящ.* Панихиды над иноверцами // Вестник военного и морского духовенства. 1906. № 23.
77. *Гринякин = Гринякин Н.* Благовест или набат (По поводу записки группы столичных священников «о необходимости перемен в русском церковном управлении») // МО. 1906. Апрель. С. 810–817.
78. *Громогласов = Громогласов И.М.* Определения браков в Кормчей и значения их при исследовании вопроса о форме христианского брака заключения. Сергиев Посад, 1908.
79. *Громыко = Громыко М.М.* Мир русской деревни. М., 1991.
80. *Декреты = Декреты Советской власти.* М., 1957. Т. 1.
81. *Дело новгородского епархиального совета = Дело новгородского епархиального совета* // РиЦ. 1920. № 9–12. С. 51.
82. *Деяния III, V, VI, VIII, IX, X, XI = Деяния Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг.* М., 1994. Т. 3; 1996. Т. 5, 6; 1999. Т. 8; 2000. Т. 9, 10, 11.
83. *Димитрий = Димитрий [Ковальницкий], архиеп.* Об истинном понимании церковных канонов // Херсонские Ев. 1906. № 23.
84. *Доброклонский = Доброклонский А.П.* Руководство по истории Русской Церкви. М., 1999.
85. *Добронравов = Добронравов Н.* Избрание епископов. СПб., 1907.
86. *Добротворский = Добротворский Н.* Крестьянские юридические обычаи в восточной части Владимирской губернии // ЮВ. 1889. № 5–9. С. 261–293.

87. *Доклад Львова* = Доклад председателя комиссии Государственной Думы по делам Православной церкви В.Н. Львова о предположенных в проекте Министра юстиции «О подсудности и порядке производства дел о расторжении браков лиц православного исповедания вследствие прелюбодеяния или неспособности к брачному сожитию» изменениях в Уставе духовных консисторий // Комиссия по делам православной церкви III Государственной Думы. Представления министров и доклады по ним. СПб., 1909.
88. *Дроздов. Об одежде* = *Дроздов Н.Г., прот.* Об одежде и власах клириков // ЦГ. 1906. № 27, 28.
89. *Дроздов. Правда и вымысел* = *Дроздов Н.Г., прот.* Правда и вымысел о браке (По поводу статей В.В. Розанова в «Новом времени», что в Петербурге не венчаются) // ЦГ. 1907. № 9. С. 260–264.
90. *Духовный регламент* = Духовный регламент и стоящие с ним в тесной связи документы // Сборник памятников по истории церковного права / Сост. В.Н. Бенешевич. Пг., 1915. Вып. 2. С.90–155.
91. *Духовный суд* = Духовный суд // ЦОВ. 1914. № 21. С. 1–3.
92. *Евдоким. Государство и Церковь* = *Евдоким [Мещерский], еп.* Государство и Православная Церковь // Христианин. 1907. Февраль. С. 258–272.
93. *Евлогий* = *Евлогий (Георгиевский), митр.* Путь моей жизни. М., 1994.
94. *Елагин* = *Елагин Н.В.* Белое духовенство и его интересы. СПб., 1881.
95. *Емченко* = *Емченко Е.Б.* Стоглав. Исследование и текст. М., 2000.
96. *Жбанков* = *Жбанков Д.И.* О городских отхожих заработках в Солигаличском уезде Костромской губернии // ЮВ. 1890. № 9. С. 130–148.
97. *Женские курсы* = Женские богословские курсы в Москве / Летопись церковной и общественной жизни в России // ЦВк. 1910. № 39. С. 1221–1222.
98. *Живов* = *Живов В.М.* История русского права как лингво-семиотическая проблема // Semiotics and the History of Culture. Columbus, Ohio, 1988 (UCLA Slavic Studies, 17).
99. *Журналы и протоколы. I–IV* = Журналы и протоколы Высочайше учрежденного Предсоборного Присутствия. СПб., 1906. Т. 1; СПб., 1907. Т. 2–4.
100. *Завитневич* = *Завитневич В.З.* На чем утверждаются отрицатели церковной реформы // ХМ. 1916. № 7–8.
101. *Законоправило* = Законоправило или Номоканон святаго Саве. Иловочки препис 1262. година. Дечју Новине, 1991.
102. *Заозерский. Византийское право* = *Заозерский Н.А.* Византийское право в работах Предсоборного Совецания по улуч-

- шению бракоразводного процесса. (По поводу исследования проф. И.И. Соколова «О поводах к разводу в Византии XI–XV вв.») // ЦП. 1913. № 6. С. 148–151; № 7. С. 183–191.
103. *Заозерский. Государство и Церковь* = *Заозерский Н.А.* Государство и Церковь в деле законодательства о поводах к разводу // ЦОВ. 1912. № 19. С. 9–13; № 20. С. 7–10/
104. *Заозерский. Гражданский брак* = *Заозерский Н.А.* Гражданский брак с христианской точки зрения // ПО. 1888. № 5–6. С. 211–383.
105. *Заозерский. О возрождении суда* = *Заозерский Н.А.* О возрождении церковного суда // ЦП. 1914. № 3. С. 70–73; № 5. С. 133–138; № 6. С. 171–175; № 7. С. 197–202; № 9. С. 266–270.
106. *Заозерский. О средствах* = *Заозерский Н.А.* О средствах усиления власти нашего высшего церковного управления. Сергиев Посад, 1903 (Первая публ.: *Заозерский Н.А.* О средствах к усилению церковной власти в России // БВ. 1903. № 4. С. 687–716; № 9. С. 1–18; № 11. С. 371–393).
107. *Заозерский. Церковный суд* = *Заозерский Н.А.* Церковный суд в первые века христианства. Кострома. 1878.
108. *Записка думского духовенства* = *Записка думского духовенства* // ХМ. 1916. № 1. С. 146.
109. *Зеленогорский* = *Зеленогорский М.* Жизнь и деятельность архиепископа Андрея (Ухтомского). М., 1991.
110. *Знаменский* = *Знаменский Ф.* Диакониссы древней Церкви // Прибавления к ЦВ. 1906. № 16.
111. *Золотарев. Супружеские измены* = *Золотарев Л.А.* Супружеские измены, их значение и причины. М., 1895.
112. *Зызыкин* = *Зызыкин М.В.* Патриарх Никон. Его государственные и канонические идеи. Варшава. 1931. Ч. 1–3.
113. *Зырянов* = *Зырянов П.Н.* Русские монастыри и монашество в XIX и начале XX века. М., 1999.
114. *И-в* = *И-в С.А.* Желательные изменения в деле награждения лиц белого духовенства // ЦВк. 1910. № 31. С. 951–953.
115. *Иаков* = *Иаков (Пятницкий), архиеп.* О смешанных браках: Среди газет и журналов // Церковь и народ. 1907. № 24.
116. *Иванов* = *Иванов А.Е.* Студенчество России конца XIX– начала XX века. Социально-историческая судьба. М., 1999.
117. *Ивановский* = *Ивановский П.* Краткий очерк института ученого монашества со времени Екатерины II // ЦГ. 1907. № 23. С. 591–596; № 24. С. 613–620; № 25. С. 641–647; № 26. С. 665–670.
118. *Из духовной печати* = *Из духовной печати* // ЦВ. 1906. № 10.
119. *Избрание первосвященника* = *Избрание первосвященника Церкви Московской* // Московский церковный голос. 1917. № 17–18.
120. *Извлечение* = *Извлечение из особого журнала Комитета министров 25 января, 1, 8 и 15 февраля 1905 г., о порядке вы-*

- полнения пункта шестого Именного высочайшего указа 12 декабря 1904 г. // МО. 1905. № 6. С. 1028.
121. *Институт ученого* = Институт ученого монашества (Обсуждение вопроса на собрании Христианского содружества учащейся молодежи) // ЦГ. 1907. № 25. С. 651–652.
122. *Иоанн. О монашестве* = *Иоанн (Соколов), архим.* О монашестве епископов. Казань, 1863.
123. *Иоанн. Опыт курса* = *Иоанн (Соколов), архим.* Опыт курса церковного законоведения. СПб., 1851.
124. *Историческая переписка* = *А.Р.* Историческая переписка о судьбах Православной Церкви. М., 1912.
125. *К вопросу о второбрачии* = К вопросу о второбрачии. Духовная и светская печать по церковно-общественным вопросам // ЦОЖ. 1907. № 7. С. 215.
126. *К вопросу о целибате* = *М. Л.* К вопросу о целибате [Рец. на: Аббат Жюль Кларе. Брак священников. Париж, 1911] // ЦП. 1913. № 14. С. 418–419.
127. *К вопросу об оживлении* = *И.* К вопросу об оживлении приходской жизни // БВ. 1909. Апрель. С. 632–640.
128. *К законопроекту* = К законопроекту о разводе. Хроника церковно-общественной жизни // ЦГ. 1907. № 15. С. 421.
129. *К ликвидации консисторского развода* = К ликвидации консисторского развода // РиЦ. 1920. № 9–12.
130. *К новому закону* = К новому закону об отмене осуждения на всегдашнее безбрачие (материалы) // ЦВ. 1905. № 52.
131. *К открытию в Москве* = К открытию в Москве Высших женских педагогических курсов: историческая справка // Православный благовестник. 1916. № 12. С. 66–72.
132. *К реформе брачного права* = К реформе брачного права. Духовная и светская печать по церковно-общественным вопросам // ЦОЖ. 1907. № 24. С. 735.
133. *Каптерев (1874)* = *Каптерев Н.Ф.* Светские архиерейские чиновники в Древней Руси. М., 1874.
134. *Каптерев (1905)* = *Каптерев Н.Ф.* К вопросу о церковной реформе (О книге Преображенского) // БВ. 1905. Октябрь–декабрь.
135. *Карташев. Очерки* = *Карташев А.В.* Очерки по истории Русской Церкви. М., 1991. Т. 1.
136. *Карташев. Реформа* = *Карташев А.В.* Реформа, реформация и исполнение Церкви. Пг., 1916.
137. *Кацюба* = *Кацюба Д.В.* Алтайская духовная миссия. Кемерово, 1998.
138. *Кашеваров. Государство* = *Кашеваров А.Н.* Государство и церковь. Из истории взаимоотношений советской власти и Русской Православной Церкви. 1917–1945. СПб., 1995.
139. *Кедров* = *Кедров М.* Попечение о девушках в Западной Европе // ЦП. 1914. № 5. С. 140–143; № 8. С. 231–233.

140. *Кедров. Сжигание* = Кедров М. Сжигание умерших в культурных государствах Западной Европы // ЦП. 1913. № 8. С. 224–227; № 9. С. 248–254.
141. *Кипарисов* = Кипарисов В. О церковной дисциплине. Сергиев Посад, 1897.
142. *Киятский* = Киятский М. К вопросу о духе церковных уставов // ЦОВ. 1914. № 23. С. 4–6.
143. *Клосс* = Клосс Б.М. Никоновский свод и русские летописи XVI–XVII вв. М., 1980.
144. *Книга правил* = Книга правил святых апостол, святых Соборов Вселенских и Поместных и святых отец. Сергиев Посад, 1992.
145. *Комиссия по церковному праву* = А<стр> А.П. Комиссия по церковному праву при Московском юридическом обществе // ЦП. 1913. № 6.
146. *Кормчая* = Кормчая (Номоканон). Отпечатана с подлинника патриарха Иосифа. СПб., 1998.
147. *Косовский* = Косовский П., свящ. Затруднения в пастырской практике при погребении самоубийц и желательные меры к устранению этих затруднений // РдСП. 1884. № 5. С. 89–100.
148. *Красножен. Законы о браке* = Красножен М.Г. Старые и новые законы о браке. Юрьев, 1898.
149. *Красножен. Законы о разводе* = Красножен М.Г. Старые и новые законы о разводе. По поводу издания проекта нового Гражданского уложения. Юрьев, 1904.
150. *Красножен. Знаменитый канонист* = Красножен М.Г. Знаменитый русский канонист А.С. Павлов. Юрьев, 1899.
151. *Красножен. Иноверцы* = Красножен М.Г. Иноверцы на Руси. Т. 1: Положение неправославных христиан в России. Юрьев, 1903.
152. *Красножен. Можно ли молиться* = Красножен М.Г. Можно ли молиться за иноверцев // Пастырский собеседник. 1902. № 38.
153. *Красножен. Профессор Павлов* = Красножен М.Г. Профессор А.С. Павлов. Его биография и учено-литературная деятельность // Красножен М.Г. Собр. соч. Юрьев, 1909. Т. 2.
154. *Краткая объяснительная записка* = Краткая объяснительная записка о лицах и предметах, подлежащих ведомству духовного суда, и наказаниях, сим судом налагаемых // ХЧ. 1873. № 8.
155. *Краткая объяснительная записка к проекту Министерства юстиции* = Краткая объяснительная записка к проекту Министерства юстиции «О подсудности и порядке производства дел о расторжении браков лиц православного исповедания вследствие прелюбодейния или неспособности к брачному сожителству» // Комиссия по делам православной церкви III Государственной Думы. Представления министров и доклады по ним. СПб., 1909.

156. *Крещановский* = *Крещановский Л.*, прот. Как понимать 2 ст. 3 гл. 1 Посл. к Тимофею и 6 ст. 1 гл. к Титу (о второбрачии духовенства) // *Екатеринославские ЕВ.* 1906. № 8.
157. *Кузнецов. Значение* = *Кузнецов Н.Д.* Значение протоиерея А.П. Мальцева и вопрос о монашестве епископов // *ЦП.* Заключительный номер, посвященный памяти о. прот. А.П. Мальцева. М., 1916. С. 21–41.
158. *Л. Почему вдовым* = *Л.* Почему вдовым священникам не дозволяется вступать во второй брак? // *Черниговские ЕВ.* 1905. № 23.
159. *Лавров. Вдовье.* = *Лавров А.Ф.* Вдовье священнослужители // *ХЧ.* 1870. № 12. С. 1019–1056; 1871. № 2. С. 343–382.
160. *Лавров. Новый* = *Лавров А.Ф.* Новый вопрос в Православной Русской Церкви // *Прибавления к изданию творений святых отцов.* М., 1871. Кн. 24. С. 328–393.
161. *Лазовский* = *Лазовский Н.* Личные отношения супругов по русскому обычному праву // *ЮВ.* 1883. Июнь, июль.
162. *Лебедев А. О безбрачии* = *Лебедев Александр*, прот. О безбрачии и монашестве епископов // *ЖМП.* 1933. № 13, 14–15, 16–17.
163. *Лебедев А. О разводах* = *Лебедев А.* О брачных разводах по архивным документам Харьковской и Курской духовных консисторий. М., 1877.
164. *Лебедев. История* = *Лебедев А.П.* История греко-восточной Церкви под властью турок. Сергиев Посад, 1896. Т. 1.
165. *Лебедев Н.* = *Лебедев Н.* Духовно-нравственная жизнь в деревне // *Чтения в Обществе любителей духовного просвещения.* 1911. № 1.
166. *Левашов* = *Левашов В.* О второбрачии для священников // *Воронежские ЕВ.* 1906. № 14. С. 665–668.
167. *Левитин-Краснов, Шавров* = *Левитин-Краснов А., Шавров В.* Очерки по истории русской церковной смуты. М., 1996.
168. *Левитов П.* = *Левитов П.* О наградах и наказаниях для духовенства // *ЦВк.* 1909. № 29. С. 885–887.
169. *Леонтович* = *Леонтович К.* О браке и бракосочетании // *ЦОЖ.* 1907. № 44. С. 1354.
170. *Леонтьев* = *Леонтьев П.Я.* Революция в Церкви: съезды духовенства и мирян в 1917 г. // *Церковь в истории России.* М., 1998. Сб. 2. С. 214–248.
171. *Лесков. Епархиальный суд* = *Лесков Н.С.* Епархиальный суд // *Собр. соч.* в 11 тт. М., 1957. Т. 6. Впервые опубли. в газ. «Новости», 12, 13, 18 июня 1880 г.
172. *Лесков. Соборяне* = *Лесков Н.С.* Соборяне // *Лесков Н.С. Собр. соч.* в 11 тт. М., 1957. Т. 4.
173. *Летницкий* = *Летницкий Н.*, прот. Мысли и думы пастыря Церкви о желательных реформах в области церковного

- богослужения, устава и положения о постах // Астраханские ЕВ. 1917. № 14, 15.
174. *Летопись* = Летопись церковной и общественной жизни в России // ЦВк. 1910. № 6. С. 170.
175. *Лудмер. Бабы стоны* = *Лудмер Я.* Бабы стоны (Из заметок мирового судьи) // ЮВ. 1884. Ноябрь. С. 446–467; Декабрь. С. 658–679.
176. *Любимов* = *Любимов Н.А., протопресв.* Дневник о заседаниях вновь сформированного Синода (12 апреля–12 июня 1917 г.) // Российская Церковь в годы революции, 1917–1918. М., 1995.
177. *Малыхин* = *Малыхин П.* Панихиды над иноверцами // Вестник военного и морского духовенства. 1906. № 2.
178. *Мансветов* = *Мансветов И.Д.* О постах Православной Восточной Церкви // Прибавления к изданию творений святых отцов в русском переводе. 1885. Ч. 36. С. 335–399; 1886. Ч. 37. С. 630–698.
179. *Марков* = *Марков А., свящ.* Пост святой Четырдесятницы // ХЧ. 1863. № 3. С. 307–322.
180. *Материалы для истории раскола* = Материалы для истории раскола за первое время его существования. М., 1874. Т. 2. Ч. 2.
181. *Материалы к житию* = Материалы к житию преподобно-мученицы великой княгини Елизаветы. Письма, дневники, воспоминания, документы. М., 1995.
182. *Медведев. Византийское право* = *Медведев И.П.* Византийское право на заключительном этапе своего развития // Культура Византии XIII – перв. пол. XV в. М., 1991. С. 298–312.
183. *Медведев. Правовая культура.* = *Медведев И.П.* Правовая культура Византийской империи. СПб., 2001.
184. *Медведков* = *Медведков М., свящ.* К вопросу о церковной реформе // Смоленские ЕВ. 1906. № 17.
185. *Миронов* = *Миронов Б.Н.* Социальная история России периода империи (XVIII – начало XX в.): Генезис личности, демократической семьи, гражданского общества и правового государства. СПб., 1999. Т. 1.
186. *Михайловский* = *Михайловский В.Г.* Население Москвы и его движение // Красная Москва 1917–1920. М., 1920.
187. *Мнение Св. Синода* = Мнение Св. Синода по поводу проекта МВД по вопросу о смешанных браках // Комиссия по делам православной церкви III Государственной Думы. Представления министров и доклады по ним. СПб., 1909.
188. *Мнения и отзывы* = Мнения и отзывы // ЦВк. 1908. № 50.
189. *Монашество и епископский сан* = *Б.* Монашество и епископский сан // ЦП. Заключительный номер, посвященный памяти о. прот. А.П. Мальцева. М., 1916. С. 41–43.
190. *Муравьев* = *Муравьев А.Н.* Записка о состоянии Православной

- Церкви в России // Русский архив. М., 1883. Кн. 3. С. 175–203.
191. *На церковно-общественные темы* = На церковно-общественные темы. 1 марта 1916 г. в жизни Православной Церкви в России // ХМ. 1916. № 5. С. 132–136.
192. *Наблюдатель* = *Наблюдатель*. К вопросу о наградах духовенства за церковно-школьные заслуги // ЦВк. 1910. № 28. С. 851–854.
193. *Население России* = Население России в XX в. Исторические очерки. М., 2000. Т. 1.
194. *Невский П. О внебогослужебной одежде* = *Невский П.* О внебогослужебной одежде духовенства и нестрижении волос // Ст. 1916. Январь. С. 3–16.
195. *Невский П. Скуфья* = *Невский П.* Скуфья и камилавка // Ст. 1916. Февраль-март. С. 11–16.
196. *Неизданный Лесков* = *Неизданный Лесков* // Литературное наследство. М., 2000. Т. 101. Кн. 2.
197. *Немытина* = *Немытина М.В.* Суд в России второй половины XIX – нач. XX вв. Саратов, 1999.
198. *Несколько замечаний* = *М-в.* Несколько замечаний к вопросу о второбрачии духовенства // ЦГ. 1906. № 18.
199. *Нечаев* = *Нечаев П.И.* Практическое руководство для священнослужителей или систематическое изложение полного круга их обязанностей и прав. СПб., 1912.
200. *Никодим. Правила* = *Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима, еп. Далматинско-Истрийского.* М., 1996. Т. 1–2.
201. *Никодим. Рукоположение* = *Никодим [Милаш], еп.* Рукоположение как препятствие к браку // БВ. 1907. Февраль. С. 371–385; Март. С. 241–459. (Другой перевод: ХЧ. 1907. Апрель. С. 553–571; Май. С. 708–736.)
202. *Никодим. Церковное право* = *Никодим [Милаш], еп.* Православное церковное право. СПб., 1897.
203. *Николай* = *Николай (Ярушевич), архим.* Церковный суд в России до издания Соборного уложения Алексеем Михайловичем. Пг., 1917.
204. *Никольский И.* = *Никольский И.* Греческая Кормчая «Пидалион». М., 1888.
205. *Никольский Н. К вопросу о реформе* = *Никольский Н.К.* К вопросу о церковной реформе // ХЧ. 1906. № 2.
206. *Никольский Н. Почему 32?* = *Никольский Н.К.* Почему 32? // МО. 1906. Апрель. С. 818–824.
207. *Никон* = *Никон (Рклицкий), еп.* Жизнеописание блаженнейшего Антония, митрополита Киевского и Галицкого. Нью-Йорк, 1958. Т. IV.
208. *Нильский* = *Нильский Н.* К вопросу о посте // ЦОЖ. 1906. № 27. С. 910–914.

209. *Новомученики и исповедники* = Новомученики и исповедники Ярославской епархии. Ч. 1: Митрополит Ярославский и Ростовский Агафангел (Преображенский). Романов-Борисоглебск, 2000.
210. *Новый законопроект* = Новый законопроект о расторжении браков (Мнения и отзывы) // ЦВ. 1910. № 25. С. 768.
211. *О браке православных* = О браке православных с неправославными // ПС. 1863. Ч. 1. С. 57–142.
212. *О духовничестве* = О духовничестве / Сост., ред. игум. Илариона (Алфеева). Клин, 2001.
213. *О духовном суде* = П.В.Н. О духовном суде // Смоленские Ев. 1905. № 19. С. 917–925.
214. *О занятиях миссионерского съезда* = О занятиях IV Всероссийского миссионерского съезда в гор. Киеве // Прибавления к ЦВ. 1908. № 30. С. 1399–1410; № 31. С. 1447–1486; № 32. С. 1509–1532; № 33. С. 1567–1589.
215. *О наградах* = Г.П. О наградах духовенству // ЦВк. 1910. № 21. С. 628–631.
216. *О наградах духовенству* = О наградах духовенству // Прибавления к ЦВ. 1907. № 27. С. 1085–1087.
217. *О ношении волос* = А.Т. О ношении волос священнослужителями // Вестник церковно-общественной жизни / Прилож. к ж-лу «Пастырский собеседник». 1902. № 18–19.
218. *О преобразовании* = О преобразовании церковного управления в России на соборном начале // ЦВ. 1905. № 45.
219. *О причинах бегства* = К.Х. О причинах бегства из духовного ведомства // ЦВ. 1910. № 30.
220. *О работах по преобразованию* = О работах по преобразованию духовно-судебной части // ХЧ. 1873. № 8. С. 618–681.
221. *О сжигании* = О сжигании трупов // ЦВк. 1909. № 22.
222. *О служении женщин* = О служении женщин в Церкви // ЦВк. 1908. № 17. С. 497–500.
223. *Об исповеди* = Пр-й С-н. Об исповеди и церковной дисциплине // ЦГ. 1906. № 17. С. 505.
224. *Об устранении* = Об устранении затруднений при причащении прихожан в Великий пост // РдСП. 1884. № 6. С. 134–135.
225. *Обзор I* = Священный Собор Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. Обзор Деяний. Первая сессия / Сост. А.Г. Кравецкий, А.А. Плетнева, Г.-А. Шредер, Г. Шульц. Под ред. Г. Шульца. М., 2002.
226. *Обзор II* = Священный Собор Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. Обзор Деяний. Вторая сессия / Сост. А.А. Плетнева, Г. Шульц. Под ред. Г. Шульца. М., 2001.
227. *Обзор III* = Священный Собор Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. Обзор Деяний. Третья сессия / Сост. А.Г. Кравецкий, Г. Шульц. Под ред. Г. Шульца. М., 2000.

228. *Ограничения лишаемых сана* = К.П. Ограничения лиц, лишаемых священного сана // ЦВк. 1910. № 19. С. 561.
229. *Одинцов* = *Одинцов М.И.* Русские патриархи XX века. М., 1999.
230. *Одна из нужд* = Одна из нужд верующего рабочего люда // Вестник церковно-общественной жизни / Прилож. к ж-лу «Пастырский собеседник». 1902. № 7. С. 28.
231. *ОЕА. I–III* = Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. СПб., 1906. Ч. 1–2; 1907. Ч. 3.
232. *Ожидаемые реформы* = Ожидаемые реформы в бракоразводном процессе. Духовная и светская печать по церковно-общественным вопросам // ЦОЖ. 1907. № 2. С. 59.
233. *ОИ* = Отечественная история. История России с древнейших времен до 1917. Энциклопедия. М., 1994–2000. Т. 1–3.
234. *Определение 1909* = Определение Св. Синода от 9 марта – 21 апреля 1909 г. № 1799 о постановлениях Киевского миссионерского съезда касательно мер внутреннего характера, предпринимаемых в предотвращение отпадений в католичество // ЦВ. 1909. № 21. С. 217–218.
235. *Определение Св. Синода* = Расторжение браков. Определение Святейшего Синода об изменении в делопроизводстве духовной консистории 1 мая 1917 г. № 2547. М., 1917.
236. *Определения. I–IV* = Собрание определений и постановлений Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. М., 1994 (репринт). Вып. I–IV.
237. *Определения (1998)* = Определения Священного Синода // Журнал Московской Патриархии. 1999. № 1.
238. *Оршанский* = *Оршанский И.* Духовный суд и семейное право // Журнал гражданского и торгового права. 1872. Кн. 3–4. С. 418–456.
239. *Освободительное движение* = Освободительное движение и духовенство // Пензенские ЕВ. 1906. № 4.
240. *Остроумов* = *Остроумов М.* Введение в православное церковное право. Харьков, 1893. Т. 1.
241. *От группы петербургских священников* = Всецерковный собор и выборное начало в Церкви. От группы петербургских священников. Ответ на записку преосв. Антония, епископа Вольнского и Житомирского. Сост. Н.П. Аксаковым // БВ. 1905. Декабрь. С. 711–769.
242. *От Св. Синода* = От Св. Синода (по делу епископа Гермогена) // ЦВ. 1912. № 3.
243. *Отчет VIII отдела НКЮ* = Отчет VIII (ликвидационного) отдела Наркомата юстиции VIII Всероссийскому Съезду Советов // РиЦ. 1920. № 9–12.
244. *Павлов. Курс* = *Павлов А.С.* Курс церковного права. Сергиев Посад, 1902.
245. *Павлов. Номоканон* = *Павлов А.С.* Номоканон при Большом Требнике. М., 1897.

246. *Павлов. Теория* = Павлов А.С. Теория восточного папизма // ПО. 1879. Ноябрь. С. 476–499; Декабрь. С. 734–765.
247. *Пепескул* = Пепескул И., *свящ.* Заметка по вопросу о второбрачии для священнослужителей // Екатеринославские ЕВ. 1906. № 13.
248. *Пестряков* = Пестряков В., *свящ.* Товарищеский суд в среде духовенства // Киевские ЕВ. 1906. № 10. С. 311–318.
249. *Плигузов* = Плигузов А.И. Противостояние митрополичьей и Вассиановой кормчих накануне судебных заседаний 1531 г. // Исследования по источниковедению истории СССР дооктябрьского периода. М., 1985.
250. *По вопросам брачного права* = По вопросам брачного права. Бракоразводный процесс // ЦП. 1914. № 7. С. 194–197.
251. *По делу о предании* = По делу о предании церковному покаянию // Вестник церковно-общественной жизни / Прилож. к ж-лу «Пастырский собеседник». 1902. № 7.
252. *По поводу открытого* = По поводу открытого письма вдовым священникам // ЦОВ. 1913. № 41.
253. *Победоносцев. Великая ложь* = Победоносцев К.П. Великая ложь нашего времени. М., 1993.
254. *Победоносцев. Курс* = Победоносцев К.П. Курс гражданского права. СПб., 1896. Ч. 2.
255. *Поместный собор 1923* = Поместный собор Русской Православной Церкви 1923 г. (Бюллетень) / Изд. В.Д. Красницкого. М., б.г.
256. *Попов А.* = Попов А. Суд и наказания за преступления против веры и нравственности. Казань, 1904.
257. *Попов И.В.* = Попов И.В. О самоубийстве (Публичная лекция, прочитанная в Москве, в зале Синодального училища 5 марта 1898 г.) // БВ. 1898. Март. С. 365–401.
258. *Попов С.* = Попов С., *свящ.* Брачный вопрос в среде приходского духовенства // ЦОЖ. 1907. № 6. С. 166–167; № 7. С. 200–203.
259. *Портанский* = Портанский И. О второбрачии духовенства // Екатеринославские ЕВ. 1906. № 12.
260. *Поспеловский* = Поспеловский Д.В. Русская Православная Церковь в XX веке. М., 1995.
261. *Постернак. Очерки* = Постернак А.В. Очерки по истории общин сестер милосердия. М., 2001.
262. *Правдин (1)* = Правдин В. Бракоразводная реформа // ЦОВ. 1913. № 4.
263. *Правдин (2)* = Правдин В. Раздельное жительство супругов // ЦОВ. 1913. № 14.
264. *Правила святых апостол* = Правила святых апостол, святых соборов, вселенских и поместных, и святых отец с толкованиями. М. 2000. Т. 1–3 (репринт).
265. *Предполагаемая реформа I, II* = Предполагаемая реформа церковного суда. СПб., 1873. Вып. 1–2.

266. *Предсоборное совещание* = Предсоборное совещание: Официальное сообщение // ЦВк. 1912. № 10. С. 297–298.
267. *Преображенский. Отечественная Церковь* = Преображенский И.В. Отечественная Церковь по статистическим данным с 1840–41 по 1890–91 гг. СПб., 1897.
268. *Преображенский. Периодическая печать* = Преображенский И.В. Периодическая печать о церковной реформе вообще и о реформе высшего церковного управления СПб., 1908.
269. *Преображенский. Церковная реформа* = Церковная реформа. Сборник статей духовной и светской периодической печати по вопросу о реформе / Сост. И.В. Преображенский. СПб., 1905.
270. *Пресвитерианство и епископы* = Ма-тский М. Пресвитерианство и епископы // ЦОЖ. 1907. № 3. С. 74–75.
271. *Проект Гражданского уложения* = Проект Гражданского уложения. Кн. 2: Семейственное право. СПб., 1902.
272. *Протоколы Комиссии по церковному праву* = Протоколы Комиссии по церковному праву при Московском юридическом обществе за 1911–1912 гг. М., 1913.
273. *ПСЗ (1)*. = Полное собрание законов Российской Империи с 1649 г. Собрание 1. СПб., 1830. Т. VI, XVII, XVIII, XXVIII, XXXII.
274. *ПСЗ (2) XLIX* = Полное собрание законов Российской империи. Собрание 2. СПб., 1873. Т. XLIX. Отд. 1.
275. *ПСЗ (3)* = Полное собрание законов Российской Империи. Собрание 3. Т. XXV. СПб., 1908.
276. *ПСПиР II* = Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного исповедания Российской Империи. СПб., 1872. Т. 2.
277. *ПСПиР VIII* == Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного исповедания Российской Империи. СПб., 1898. Т.8.
278. *Рецензия на книгу Ильинского* = Рецензия на книгу Ильинского Вл. Общественное служение женщин в христианской церкви // ЦВк. 1908. № 31. С. 976.
279. *Речь Боголюбского* = Речь председателя Всероссийского чрезвычайного съезда духовенства и мирян // Московский церковный голос. 1917. № 12–13.
280. *РИБ IV* = Памятники полемической литературы в Западной Руси // Русская историческая библиотека. СПб., 1878. Т. 4.
281. *РИБ VI* = Памятники канонического права // Русская историческая библиотека. СПб., 1908. Т. 6.
282. *Римский* = Римский С.В. Российская Церковь в эпоху великих реформ. М., 1999.
283. *Рождественский. В единении* = Рождественский А.П., свящ. В единении — сила // Церковное обновление. 1906. № 5. С. 4–6.
284. *Рождественский. Духовный суд* = Рождественский А.П., свящ. Духовный суд (К вопросу о духовно-судебной реформе). Материальное право // ЦГ. 1906. № 19. С. 554–560.

285. *Рождественский. К вопросу* = *Рождественский А.П., свящ.* К вопросу о церковно-судебной реформе. Судопроизводство // ЦГ. 1906. № 51–52. С. 1419–1425.
286. *Рождественский. Проект* = *Рождественский А.П., свящ.* Проект реформы процесса в суде церковном // ЦГ. 1906. № 25. С. 709–713.
287. *Рождественский. Формальное право* = *Рождественский А.П., свящ.* Формальное право или процесс в судопроизводстве гражданском или духовном // ЦГ. 1906. № 19. С. 687–693.
288. *Розанов* = *Розанов Н.* История московского епархиального управления со времени учреждения Св. Синода (1721–1821). М., 1869–1871. Ч. 1–3.
289. *Романский* = *Романский Н., свящ.* Награды духовенству как один из неотложных вопросов пастырского служения // ХЧ. 1907. Апрель. С. 533–552; Май. С. 692–707.
290. *Руднев* = *Руднев М.* Церковное судопроизводство по делам о расторжении брака по причине супружеской неверности (История процесса в Православной Поместной Церкви Русской со времен введения христианства на Руси до установления действующей формы процесса) // ХЧ. 1901. № 9, 10.
291. *Руновский Н.* = *Руновский Н.* Церковно-гражданские законоположения относительно православного духовенства в царствование императора Александра II. Казань, 1898.
292. *Руновский П.* = *Руновский П., свящ.* Недоуменные вопросы касательно действий духовника при совершении исповеди // РдСП. 1884. № 24. С. 197–215.
293. *Русский феодальный архив* = *Русский феодальный архив.* М., 1987. Вып. III.
294. *С.Ц. Второбрачие* = *С.Ц.* Второбрачие южнорусских священников в XVIII в. и его исторические прецеденты // Киевская старина. 1883. Февраль. С. 429–453.
295. *Салтыков-Щедрин* = *Салтыков-Щедрин М.Е.* История одного города. М., 1997.
296. *Светиков* = *Светиков В.И.* Савва. Сочинения против епископов 18 в. // ЦОВ. 1913. № 4.
297. *Священник-вдовец* = *Священник-вдовец.* Открытое письмо вдовым священникам // ЦОВ. 1913. № 35 С. 14–15.
298. *Сельскохозяйственный отдел* = *Сельскохозяйственный отдел при Васильевском епархиальном женском училище* // ВЦОВ. 1917. № 14. С. 1.
299. *Склярова* = *Склярова М.* Вдали от мирской суеты (Великая княгиня Елисавета Феодоровна. О служении женщин в Русской Православной Церкви). Нижний Новгород, 1996.
300. *Скобей* = *Скобей Г.Н.* Межправославное сотрудничество в подготовке Святого и Великого Собора Восточной Православной Церкви // Церковь и время. М., 2002. № 2 (19). С. 54–199.

301. *Скроботов = Скроботов Н.А.* Приходской священник Александр Васильевич Гумилевский. СПб., 1871.
302. *Смирнов С. = Смирнов С.* Древнерусский духовник. М., 1913.
303. *Смирнов А. = Смирнов А. прот.* Историческая справка о «длинных власах» // ВЦОВ. 1917. № 41. С. 2–3.
304. *Смолич. I, II = Смолич И.К.* История Русской Церкви. 1700–1917 // История Русской Церкви. М., 1996. Кн. 8. Ч. 1–2.
305. *Смолич. Монашество = Смолич И.К.* Русское монашество. 988–1917. М., 1997.
306. *Собрание узаконений = Собрание узаконений* Временного правительства. Пг., 1917.
307. *Соколов А.В. = Соколов А.В.* Временное правительство и Русская Православная Церковь (1917 г.). Автореф. дисс. на соискание уч. степени к.и.н. СПб., 2002.
308. *Соколов В. = Соколов В.* Можно ли и должно нам молиться в церкви за усопших инославных // БВ. 1906. Январь. С. 1–31.
309. *Соколов И.И. История = Соколов И.И.* История Православной Церкви в XIX в. Православный Восток. М., 1998.
310. *Соколов И.И. О поводах = Соколов И.И.* О поводах к разводу в Византии с половины IX до половины XV в. Историко-правовой очерк. СПб., 1911.
311. *Соколов Н.К. Из лекций = Соколов Н.К.* Из лекций по церковному праву. М., 1874. Вып. 1.
312. *Соколов Н.К. Каноническое устройство = Соколов Н.К.* Каноническое устройство церковного суда по началам вселенского соборного законодательства // ПС. 1870. Ноябрь. С. 586–609; Декабрь. С. 752–768.
313. *Соколов Н.К. О началах суда = Соколов Н.К.* О началах и формах духовного суда ввиду современных потребностей // ПО. 1870. Май. С. 822–853; Июнь. С. 973–1010.
314. *Соколов. Об улучшении быта = Соколов Н., свящ.* Некоторые пожелания и мысли об улучшении нашего церковного быта // Смоленские ЕВ. 1905. № 20. С. 981–1002.
315. *Соколов. Письмо = Соколов Н.* Письмо в редакцию. // Московский церковный голос. 1917. №17–18.
316. *Соображения министра внутренних дел = Соображения* министра внутренних дел. О вызываемых провозглашенной высочайшим манифестом 17 октября 1905 г. свободой совести изменениям в области семейственных прав / Министерство внутренних дел. Департамент духовных дел иностранных исповеданий. 28 февраля 1907 г. № 1478 // Комиссия по делам православной церкви III Государственной Думы. Представления министров и доклады по ним. СПб., 1909.
317. *Софийская = Софийская* 2 летопись // Полн. собр. русских летописей. СПб., 1853. Т. VI.
318. *Социальная концепция = Социальная концепция* Русской Православной Церкви. М., 2001.

319. *Сперанский А. = Сперанский А.* Возможно ли посвящение в епископский сан без предварительного пострижения в монашество // ВЦОВ. 1917. № 43. С. 1–2.
320. *Способин = Способин А.Д.* О разводе в России. М., 1898.
321. *Справка к представлению министра = Справка к представлению* Министра внутренних дел от 28 февраля 1909 г. за № 1478 о вызываемых провозглашенной высочайшим манифестом 17 октября 1905 г. свободой совести изменениях в области брачных прав (Составлена канцелярией Государственной Думы) // Комиссия по делам православной церкви III Государственной Думы. Представления министров и доклады по ним. СПб., 1909.
322. *Справка об отношении = Справка по вопросу об отношении* церковного законодательства к государственному. Составлена Законодательным отделом канцелярии Государственной Думы. СПб., 1914.
323. *Стефан = Стефан, еп.* Соборное разрешение вопроса о смешанных браках: К каноническому устройству Российской Поместной Церкви // ЦГ. 1906. № 5. С. 134.
324. *Суворов. Гражданский брак = Суворов Н.С.* Гражданский брак. СПб., 1896.
325. *Суворов. Замечания = Суворов Н.С.* Замечания на проект положения о поводах к разводу, составленный Особым совещанием при Святейшем Синоде. М., 1908.
326. *Суворов. Курс. I, II = Суворов Н.С.* Курс церковного права. Ярославль, 1889. Т. 1–2.
327. *Суворов. О безбрачии = Суворов Н.С.* О безбрачии как о последствии расторжения брака по причине прелюбодеяния // ЮВ. 1889. Т. II. Кн. 1. № 5–9. С. 478–522.
328. *Суворов. Разбор Загоровского = Суворов Н.С.* Разбор сочинения Загоровского. СПб., 1888.
329. *Таисия = Таисия, мон.* Русское православное монашество XVII–XX веков. Сергиев Посад, 1992.
330. *Твердынский = Стефан (Твердынский), иером.* Великая пастырская обязанность (исповедь) // ЦОВ. 1913. № 17. С. 6–8.
331. *Титлинов = Титлинов Б.В.* Церковь во время революции. Пг., 1924.
332. *Титов = Титов Г.* Разговор между священником и юристом по вопросу о расторжении браков // РдСП. 1888. Т. 2. № 18. С. 1–16.
333. *Тихомиров Л. = Тихомиров Л.А.* Запросы жизни и наше церковное управление. М., 1903.
334. *Тихомиров П. = Тихомиров П.В.* Каноническое достоинство реформы Петра Великого по церковному управлению // БВ. 1904. Январь. С. 75–107; Февраль. С. 217–247.
335. *Толстой = Толстой Л.Н.* Анна Каренина // Собр. соч. М., 1872. Т. 8.

336. *Троицки. Хиландарски* = *Троицки С. Хиландарски Номоканон* // *Хиландарски зборник* 1. Београд, 1966.
337. *Троицкий. Второбрачие* = *Троицкий С.В. Второбрачие клириков: Историко-каноническое исследование.* СПб., 1912.
338. *Троицкий. Диакониссы.* = *Троицкий С.В. Диакониссы в Православной Церкви.* СПб., 1912.
339. *Троицкий. Церковнослужительницы* = *Троицкий С.В. Церковнослужительницы в Православной Церкви* // *ЦВ.* 1912. № 8–15.
340. *Троицкий. Сербская* = *Троицкий С.В. Сербская литература по вопросу о втором браке духовенства* // *Прибавления к ЦВ.* 1907. № 29. С. 1162–1172.
341. *Туберовский* = *Туберовский А. «Сладость бытия» (Против самоубийства). Лекция, прочитанная в зале Сергиево-Посадского общественного собрания 2 декабря 1912 г.* // *БВ.* 1913. Февраль. С. 224–249; Март. С. 537–567.
342. *У Троицы* = *У Троицы в Академии.* 1814–1914. М., 1914.
343. *УДК* = *Устав духовных консисторий.* СПб., 1871.
344. *Улалинская* = *Улалинская женская община* // *ХЧ.* 1863. № 7–8. С. 393–410.
345. *Уложение о наказаниях* = *Уложение о наказаниях уголовных и исправительных 1885 г.* СПб., 1909.
346. *Урланис* = *Урланис Б.Ц. История одного поколения.* М., 1968.
347. *Успенский П.* = *Успенский П., свящ.* К молитве за усопших иноверцев // *Вестник военного и морского духовенства.* 1906. № 20.
348. *Устав 1988* = *Устав об управлении Русской Православной Церкви.* М., 1989.
349. *Устав 2000* = *Устав Русской Православной Церкви.* М., 2000.
350. *Филарет* = *Филарет (Дроздов), митр.* Собрание мнений и отзывов Филарета, митрополита Московского и Коломенского по учебным и церковно-государственным вопросам // *Под ред. архиеп. Саввы (Тихомирова).* СПб., 1885. Т. 2.
351. *Филиппов* = *Филиппов С., свящ.* О второбрачии священнослужителей // *Тобольские ЕВ.* 1906. № 10. С. 221–224.
352. *Фирсов. Русская Церковь* = *Фирсов С.Л. Русская Церковь накануне перемен (конец 1890-х – 1918 гг.).* М., 2002.
353. *Фрязинов* = *Фрязинов С., свящ.* Предсездные думы // *Московский церковный голос.* 1917. № 17–18.
354. *Хотовицкий* = *Хотовицкий А., прот.* На дорожную могилу // *ЦП.* Заключительный номер, посвященный памяти о. прот. А.П. Мальцева. М., 1916. С. 11–15.
355. *Церковная жизнь* = *Церковная жизнь в 1916 г.* // *Церковь и жизнь.* Пг., 1917. № 1.
356. *Церковь и государство* = *Церковь и государство. Сборник постановлений, циркуляров по отделению церкви от государства,*

- отчетов и разъяснений ликвидационного отдела НКЮ. Харьков, 1922. Вып. 4.
357. *Цыпин. Каноны и церковная жизнь* = Цыпин В., прот. Каноны и церковная жизнь // Православное богословие на пороге третьего тысячелетия. Москва 7–9 февраля 2000 г. Материалы конференции. М., 2000. С. 108–123.
358. *Цыпин. Церковное право* = Цыпин В., прот. Церковное право. М., 1994.
359. *Чем может женщина послужить Церкви* = Чем может женщина послужить Церкви // ЦВк. 1911. № 43.
360. *Чирецкий* = Чирецкий А. К церковной реформе // БВ. 1906. Июнь. С. 448–496.
361. *Чистосердов* = Чистосердов С. Законодательство Петра Великого о смешанных браках перед судом церковных канон // Вера и разум. Харьков, 1903. Июль. С. 429–448; Октябрь. С. 480–490.
362. *Чупров* = Чупров А. Некоторые данные по нравственной статистике России // ЮВ. 1884. Август. С. 631–641.
363. *Шавельский* = Шавельский Г., протопресв. Воспоминания последнего протопресвитера русской армии и флота. М., 1996. Т. 1–2.
364. *Шахматов, Кострицын* = Шахматов М., Кострицын Н. Обзор истории кодификации правил и узаконений Православной Греко-Российской Церкви с XVIII столетия по настоящее время. Пг., 1917.
365. *Шесть недель* = Шесть недель (Заметка наблюдателя религиозно-нравственной жизни нашего простого народа) // Владимирские Ев. 1884. № 6.
366. *Шин Дон Хек* = Шин Дон Хек. Деятельность Совета по делам Русской Православной Церкви за первые десять лет его существования. 1943–1953. Канд. дисс. (ИРИ РАН). М., 2002.
367. *Шкаровский. Иосифлянство* = Шкаровский М.В. Иосифлянство: течение в Русской Православной Церкви. СПб., 1999.
368. *Шкаровский. Обновленческое движение* = Шкаровский М.В. Обновленческое движение в Русской Православной Церкви XX века. СПб., 1999.
369. *Шмелев* = Шмелев И.С. Лето Господне. М., 1996.
370. *Щапов. Государство и церковь* = Щапов Я.Н. Государство и церковь в Древней Руси X–XIII вв. М., 1989.
371. *Щапов. Древнерусские уставы* = Щапов Я.Н. Древнерусские княжеские уставы. XI–XV вв. М., 1976.
372. *Щапов. Номоканон* = Щапов Я.Н. «Номоканон Мефодия» в Великой Моравии и на Руси // Великая Моравия. Историческое и культурное значение. М., 1985.
373. *Экземплярский* = Экземплярский В. О направлении церковной реформы // ХМ. 1917. Сентябрь–октябрь; Ноябрь–декабрь.
374. *Энгельгардт* = Энгельгардт А.Н. Из деревни. 12 писем. 1872–1887. М., 1960.

375. *Beck = Beck H.G.* Nomos, Kanon und Staatsraison in Byzanz // Osterreichische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse. Sitzungsberichte. Bd. 384. Wien, 1981.
376. *Curtiss = Curtiss J.S.* Church and State in Russia. The Last Years of the Empire, 1900–1917. New York, 1948.
377. *Mulhall = Mulhall.* Dictionary of Statistics. London, 1892.
378. *Ohme = Ohme H.* Frauen im niederen Klerus und als Ehefrauen von Klerikern in den östlichen Traditionen // Kanon XVI (Yearbook of the Society for the Law of the Eastern Churches). Egling, 2000. S. 167–189.
379. *Prokschi = Prokschi R.* Die Rolle der Frau in der Kirche (Ein intensiv diskutiertes Thema auf dem Landeskonzil der Russischen Orthodoxen Kirche von 1917/1918 // Ostkirchliche Studien. Würzburg. 2000. Bd. 49. H. 2–3. S. 105–144
380. *Zhishman = Zhishman J.* Das Eherecht der orientalischen Kirche. Wien, 1864.
381. *Wuyts = Wuyts A.* Le patriarcat russe au concile de Moscou de 1917–1918. Roma, 1941.
382. *Καρμίρις = Καρμίρι 'Ι.* Τὰ Δογματικά καὶ Συμβολικά Μνημεῖα τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας. Graz, 1968. Τ. 2.
383. *Μπούμης = Μπούμης Π.Ι.* Κανονικόν Δικαίον. Αθήναι, 2000.
384. *Σύνταγμα = Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων... ὑπὸ Γ.Α.Ψάλλη καὶ Μ.Πότλη.* Αθήναι, 1852-1859. Τ. 1–6.

АРХИВНЫЕ МАТЕРИАЛЫ

1. *Деяние 104* = Протоколы и стенограммы заседаний Собора. ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 105.
2. *Деяние 105* = Протоколы и стенограммы заседаний Собора. ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 106.
3. *Деяние 108* = Протоколы и стенограммы заседаний Собора. ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 109.
4. *Деяние 112* = Протоколы и стенограммы заседаний Собора. ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 113.
5. *Деяние 113* = Протоколы и стенограммы заседаний Собора. ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 114.
6. *Деяние 151* = Протоколы и стенограммы заседаний Собора. ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 154.
7. *Деяние 152* = Протоколы и стенограммы заседаний Собора. ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 155.
8. *Деяние 155* = Протоколы и стенограммы заседаний Собора. ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 158.
9. *Деяние 157* = Протоколы и стенограммы заседаний Собора. ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 160.
10. *Деяние 158* = Протоколы и стенограммы заседаний Собора. ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 161.
11. *Деяние 163* = Протоколы и стенограммы заседаний Собора. ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 166.
12. *Деяние 169* = Протоколы и стенограммы заседаний Собора. ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 172.
13. *Доклады и проекты* = Доклады и проекты положений о церковном суде, заключения членов Отдела по проектам, письма светских и духовных лиц. ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 261.
14. *Доклады о суде (1)* = Доклады и проекты положений о церковном суде, заключения членов Отдела по проектам, письма светских и духовных лиц. ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 262.
15. *Доклады о суде (2)* = Доклады и проекты положений о церковном суде, заключения членов Отдела по проектам, письма светских и духовных лиц. ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 263.
16. *Журнал Особого совещания* = Журнал Особого совещания при Синоде с участием членов комиссии, выработавшей проект церковного судейника, в частности, проект Устава о расторжении браков и признании их недействительными и черновые материалы к этим проектам. РГИА. Ф. 796. Оп. 445. Д. 226.
17. *Журналы комиссии Предсоборного Совещания (1)* = Журналы заседаний комиссии Предсоборного Совещания при Синоде для выработки проекта устава церковного суда. Ч. I. 19 января – 3 июля 1916 г. РГИА. Ф. 796. Оп. 445. Д. 224.
18. *Журналы комиссии Предсоборного Совещания (2)* = Журналы заседаний комиссии Предсоборного Совещания при Си-

- ноде для выработки проекта устава церковного суда. Ч. II. 7 июля 1916 – 30 января 1917 г. РГИА. Ф. 796. Оп. 445. Д. 225.
19. **Журналы Предсоборного Совещания** = Журналы Предсоборного Совещания при Синоде об устройстве высшего церковного управления, епархиальном управлении, преобразовании церковного суда. 8 марта – 18 декабря 1912 г. РГИА. Ф. 796. Оп. 445. Д. 212.
 20. **Журналы Совещания о пересмотре поводов** = Журналы заседаний Совещания о пересмотре поводов к расторжению браков и проект постановления по этому вопросу (черновые). 11–13 мая 1917 г. РГИА. Ф. 796. Оп. 445. Д. 422.
 21. **Журналы Совещания по разводам** = Журналы заседаний Совещания по выработке законопроекта о поводах к разводу и материалы к нему. 1908 – январь 1917 г. РГИА. Ф. 796. Оп. 445. Д. 417.
 22. **Записка настоятельницы** = Докладная записка настоятельницы Леснинского женского монастыря... об основании общины диаконисс. 1905 г. РГИА. Ф. 796. Оп. 445. Д. 340.
 23. **Записка Рункевича** = Записка С.Г. Рункевича о Предсоборном Совещании при Синоде (1912–1916). РГИА. Ф. 796. Оп. 205. Д. 269.
 24. **Запросы** = Запросы с мест о порядке расторжения церковных браков. 17–20 августа 1918 г. ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 264.
 25. **Заседания 4 отдела** = Заседания 4 отдела Предсоборного Совета. Журналы заседания, церковный судебник, проект церковно-карательного устава и др. материалы. Июнь 1917 г. РГИА. Ф. 796. Оп. 445. Д. 238.
 26. **Иерусалимский устав** = Иерусалимский устав (ркп. XVI в.). Российская государственная библиотека. Ф. 304 (Троице-Сергиева лавра). № 239.
 27. **Кодификационная комиссия** = Докладная записка группы членов Собора о необходимости кодификации канонического права, постановление Собора о создании кодификационной комиссии и положение о комиссии. 21 октября 1917 – 20 апреля 1918 г. ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 576.
 28. **Комиссия 1968** = Комиссия при Священном Синоде Русской Православной Церкви по разработке каталога тем Всеправославного Предсобора. Тезисы резолютивных документов. М., 1968 (машинопись). Архив ОВЦС МП.
 29. **Комитет 1865 г.** = Журналы временного комитета, Высочайше утвержденного 29 сентября 1865 г. РГИА. Ф. 796. Оп. 445. Д. 408.
 30. **Междуведомственная Комиссия** = Журналы заседаний Междуведомственной комиссии Предсоборного Совещания о выработке проекта устава о расторжении браков. 16–20 января 1916 г. РГИА. Ф. 796. Оп. 445. Д. 227.

31. *Номоканон XIV в.* = Номоканон XIV в. Государственный исторический музей. Хлудовское собр. 76.
32. *О второбрачии (1)* = Докладные записки отдела, исторические справки по вопросу о второбрачии священников, о разрешении на второй брак, проекты, справки и др. материалы по разработке положения «О второбрачии духовенства». Апрель 1908 – август 1918 г. ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 334.
33. *О второбрачии (2)* = Докладные записки отдела, исторические справки по вопросу о второбрачии священников, о разрешении на второй брак, проекты, справки и др. материалы по разработке положения «О второбрачии духовенства». Июнь – август 1917 г. ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 335.
34. *О второбрачии (3)* = Докладные записки отдела, исторические справки по вопросу о второбрачии священников, о разрешении на второй брак, проекты, справки и др. материалы по разработке положения «О второбрачии духовенства». Июль 1917 – август 1918 г. ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 336.
35. *О диакониссах* = Исторические обзоры о диакониссах, заявления членов Отдела, проекты положений и др. материалы по вопросу о восстановлении чина диаконисс в Русской Церкви. Октябрь 1917 – октябрь 1918 г. ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 326.
36. *О Клюевой* = Докладная записка отдела и постановления Собора и сообщения Новгородских церковных учреждений о принятии сана первой русской диакониссы О. Клюевой. Июль 1917 – июнь 1918 г. ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 327.
37. *О праве женщин* = Проект положения «О праве женщин входить в алтарь» и постановления Собора по проекту. Сентябрь – октябрь 1918 г. ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 328.
38. *Об отношении к бракам старообрядцев* = Записка об отношении русского законодательства и Православной Церкви к бракам старообрядцев (начато в 1883 г.). РГИА. Ф. 796. Оп. 446. Д. 415.
39. *Об участии женщин* = Доклады Отдела о церковной дисциплине, постановления местных епархиальных собраний и Собора по вопросам об участии женщин в жизни Церкви. Май 1917 – октябрь 1918 г. ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 325.
40. *Определение* = Определение Собора Православной Российской Церкви по поводу декретов о расторжении браков и о гражданском браке. РГИА. Ф. 796. Оп. 445. Д. 780.
41. *Отпевание инославных* = По рапорту преосвященного Могилевского с представлением схемы сокращенного чина отпевания и панихиды по лицам инославного исповедания. РГИА. Ф. 796. Оп. 193: IV–VI отделения, 1911 г. Д. 1372.
42. *Отчет Киевской епархии 1861* = Отчет о состоянии Киевской епархии за 1861 г. РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 54.

43. *Отчет обер-прокурора за 1870 г.* = Всеподданнейший отчет обер-прокурора Святейшего Синода за 1870 г. РГИА. Ф. 797. Оп. 97. Д. 613.
44. *Отчет Санкт-Петербургской епархии 1870* = Отчет о состоянии Санкт-Петербургской епархии за 1870 г. РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 387.
45. *Письма и документы ОЦД (2)* = Письма духовенства и мирян об усилении пьянства среди народа, о нарушениях церковной дисциплины отдельными служителями культа и постановления Собора о мерах борьбы с этими нарушениями. Август 1917 – сентябрь 1918 г. ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 331.
46. *Письма о посте* = Письма духовных и светских лиц о небрежном соблюдении верующими постов, проекты положений, докладные записки, заключения и др. материалы по разработке положения «О соблюдении постов». Сентябрь 1912 – октябрь 1918 г. ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 329.
47. *Письма о пьянстве* = Письма от духовенства и мирян об усилении пьянства среди народа, о нарушениях церковной дисциплины отдельными служителями культа и постановления Собора о мерах борьбы с этими нарушениями. Июль 1917 – апрель 1918 г. ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 332.
48. *Положение о расторжении церковных браков* = Положение о поводах к расторжению церковных браков. 23 октября 1917 – 6 августа 1918 г. ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 265.
49. *Поставления Синода* = Постановления Святейшего Патриарха и Священного Синода. РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 7.
50. *Постановления ВЦС* = Постановления Святейшего Патриарха и Высшего Церковного Совета. РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 18.
51. *Предсоборный Совет (1)* = Протоколы и материалы Предсоборного Совета. ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 577.
52. *Предсоборный Совет (2)* = Журналы и протоколы заседаний Отделов Предсоборного Совета. ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 578.
53. *Проект о безбрачном состоянии* = Проект положения «Об условиях принятия священства в безбрачном состоянии» и постановления Собора по проекту. Март – июль 1918 г. ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 324.
54. *Проект узаконений* = Проект узаконений о церковном суде, выработанный комиссией Предсоборного Совещания. РГИА. Ф. 796. Оп. 445. Д. 420.
55. *Проект устава* = Проект устава о церковных наказаниях и постановление Собора о передаче проекта на рассмотрение органам высшего церковного управления. Март – сентябрь 1918 г. ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 266.
56. *Протоколы ОЦД* = Протоколы заседаний Отдела о церковной дисциплине. 1 сентября 1917 – 17 сентября 1918 г. ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 316.

57. *Протоколы ОЦС (1)* = Протоколы заседаний Отдела о церковном суде. 29 августа 1917 – 19 апреля 1918 г. ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 258.
58. *Протоколы ОЦС (2)* = Протоколы заседаний Отдела о церковном суде. 9 июля – 6 сентября 1918 г. ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 259.
59. *Протоколы подотдела о погребении* = Протоколы заседаний подотдела о погребении и поминовении. 5 апреля – 23 августа 1918 г. ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 317.
60. *Прошения духовенства* = Прошения духовенства, письма, докладные записки, исторические справки и др. материалы по вопросам, касающимся внебогослужебных деяний духовенства. Декабрь 1917 – 2 апреля 1918 г. ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 319.
63. *Соборный Совет (II)* = Протоколы Соборного Совета. Вторая сессия. ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 201.
64. *Соборный Совет (III)* = Протоколы Соборного Совета. Третья сессия. ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 202.
65. *Совещание епископов* = Журналы и протоколы Совещания епископов. ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 192.
66. *Списки членов Отделов* = Списки членов по отделам. ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 177.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- БВ = Богословский вестник.
ВЦОВ = Всероссийский церковно-общественный вестник.
ВЦС = Высший церковный совет.
ВЦУ = Высшее церковное управление.
ГАРФ = Государственный архив Российской Федерации.
ЕВ = епархиальные ведомости.
МДА = Московская духовная академия.
МО = Миссионерское обозрение.
НКЮ = Народный комиссариат юстиции.
ОЦД = Отдел о церковной дисциплине Священного Собора
Православной Российской Церкви.
ПО = Православное обозрение.
ПС = Православный собеседник.
РГИА = Российский государственный исторический архив.
РдСП = Руководство для сельских пастырей.
РиЦ = Революция и церковь.
СПбДА = Санкт-Петербургская духовная академия.
Ст. = Странник.
УДК = Устав духовных консисторий.
ХМ = Христианская мысль.
ХЧ = Христианское чтение.
ЦВ = Церковные ведомости.
ЦВк = Церковный вестник.
ЦГ = Церковный голос.
ЦОВ = Церковно-общественный вестник.
ЦОЖ = Церковно-общественная жизнь.
ЦП = Церковная правда.
ЮВ = Юридический вестник.

АЛФАВИТНЫЙ УКАЗАТЕЛЬ

А

- Абдул-Гамид 524
Аверкий (Кедров), еп. 192, 443
Агапит 26
Агафангел (Преображенский), митр. 190–192, 235, 260, 379, 443, 546
Аггеев К.М. 441
Адриан, патр. 23
Айвазов И.Г. 335, 339–340
Аквилонов Е.П., прот. 524–525
Аксаков Н.П. 49, 50, 56, 57, 61–63, 137, 139–140, 142
Александр (Григорьев), архим. 179, 532, 534
Александр (Немоловский), архиеп. 488
Александр (Трапицын), архиеп. 188–190, 192, 319
Александр I 93, 326
Александр II 111, 132
Александр III 426
Александр Литовский, князь 323
Александра Федоровна, имп. 324, 456
Александров Д.А. (см. Серафим <Александров>) 498
Алексей Аристин 16
Алексей Комнин, имп. 88
Алексий (Житецкий), еп. 319
Алексий (Лавров), еп. (см. Лавров А.) 135, 222, 408
Алексий (Молчанов), еп. 123, 232, 233
Алексий (Опоцкий), архиеп. 251
Алексий (Соболев), еп. 54
Алексий II (Ридигер), патр. 501
Алмазов А.И. 131, 133, 136, 140, 241, 242, 334, 491, 492–494, 540
Алферов Г.Т. 146
Альбинский И., прот. 418
Альбицкий А.Г., прот. 187, 416
Амвросий Медиоланский, св. 333, 371
Анастасиев И., свящ. 107
Анастасий (Грибановский), архиеп. 193, 284, 460, 488
Анастасий (Добрадин), архиеп. 54, 111, 114, 116, 124, 232
Анатолий (Грисюк), еп. 190–192
Андреев Д. 229
Андрей (Ухтомский), еп. 72–76, 260, 412, 481–482, 531
Андроник, архим. 408, 410

- Андроник (Никольский), архиеп. 148–149
Анна Иоанновна 93, 162
Анна Леопольдовна 162
Антоний (Вадковский), митр. 38, 40, 118, 223, 244, 251, 329, 411, 416, 441, 457, 528
Антоний (Соколов), еп. 110
Антоний (Храповицкий), митр. 57, 116, 137, 140, 144, 202–203, 288, 290, 294, 297, 333, 336–337, 339, 342–343, 347–348, 403, 414, 416, 491
Антонин (Грановский), обновленч. митр. 418–419
Антонинов Иоанн, прот. 381
Антонов Н.Р., свящ. 49
Апраксин П.Н. 282
Арашкевич М.П. 415
Арефьев М.И. 78
Аркадий (Карпинский), еп. 474, 527
Арсений (Брянцев), архиеп. 112, 115, 123–125, 231, 233, 474
Арсений (Стадницкий), митр. 8, 71, 81, 109, 175, 186, 190, 193, 270, 442–443
Артамонов Л.К. 270, 278, 292, 297, 300, 440
Архангельский И.И. 298
Архангельский В., свящ. 515
Астров П.И. 148, 150, 151, 163, 179, 184, 185, 253, 263, 270, 377, 378, 500
Афанасий, архим. 26
Афанасий (Сахаров), еп. 484
Ахматов А.П. 392

Б

- Бажанов Ф., прот. 367
Баженов М.Н. 97
Балашов Н.В., прот. 491, 501
Барсов Т.В. 25–26, 36, 97, 222, 350
Бекаревич Э.И., прот. 214, 282
Белявский Ф. 404
Белякова Е.В. 18–19, 461, 462, 463
Белякова Н.А. 12, 461, 462, 463
Бенешевич В.Н. 16, 35, 77, 78, 148
Бердников И.С. 31–34, 36, 85, 127, 136, 138, 142, 170, 216, 222, 247, 251
Бергенсон Л.Б. 247, 261
Бехтерев В.М. 247, 261
Бингам И. 355
Блок А. 502
Бобров Д. 205–206

Бogaевский П.М. 196
Богданович В.В. 297
Боголюбов Ф.С. 532
Боголюбовский Н.И. 413
Богословский М.И. 97
Богоявленский В., свящ. 524
Болонев Ф.Ф. 468
Бонч-Бруевич В.Д. 302
Боровиковский А.Л. 220
Борчанинов, П.М. 308
Бреев Г., прот. 501
Бриллиантов, А.И. 78, 534, 535, 544
Булгаков Г.И. 348
Булгаков С.В. 494–495
Булгаков С.Н. 289, 294, 296, 348, 412
Бурлаков И.С. 97
Буткевич Т.И., прот. 144, 146
Бялыницкий-Бирюля Б.А. 298

В

Валуев П.А. 326
Вальдемар 324
Вальмон де С.Г. 445
Варжанский Н.Ю. 425
Василевский Г. 339
Василий (Богоявленский), архиеп. 377
Василий Великий, св. 243, 308, 371, 391, 409, 491, 499
Васильев А.В. 179, 513
Васильев И., прот. 450
Вассиан Патрикеев 19
Введенский А.И. 425
Введенский Д.И. 425
Вениамин (Казанский), митр. 257, 304–305, 379
Вениамин (Краснопевков-Румовский), архиеп. 535
Вениамин (Муратовский), обновленч. митр. 115, 123–124, 438
Вениамин (Федченков), митр. 69, 285–286
Верещагин Н.Н. 206, 210
Верховской П.В. 23, 63–64, 66, 148, 263, 541
Ветвеницкий К.И. 450
Виктория, королева 324
Виноградов В., свящ. 515

Витте С.Ю. 38, 39, 42
Вишневский А.Г. 195, 196
Владимир (Богоявленский), митр. 9, 68, 70, 74–75, 118, 251, 425, 430,
438–439, 456, 459–460, 465, 481, 483, 509
Владимир (Сеньковский), еп. 124–125
Владимир (Соколовский), еп. 54, 473, 497
Владимир (Тихоницкий), еп. 192
Владимир, князь, св. 52, 221, 306
Вознесенский Н.А. 298, 532
Волобуев С.Н. 482
Воронина Т.А. 468
Восторгов И., прот. 424–425, 427

Г

Гавриил (Воеводин), архиеп. 347
Гавриил (Петров), митр. 541
Гаврилов Ф.Г. 154, 155, 162, 164, 169, 180, 181, 186, 187, 265, 266, 270, 27
3, 289, 296, 298, 299, 308, 309, 310
Галахов И.И., прот. 69, 74, 388, 432, 436, 438
Галин С. 400
Гедeon (Покровский), еп. 110, 114, 118, 123
Гекена В., свящ. 411
Георгий, митр. Киевский 520
Георгий (Орлов), еп. 236
Георгий (Ярошевский), архиеп. 148
Георгий Скрипица, свящ. 351
Герберштейн, С. 506
Гермоген (Долганев), еп. 237, 457, 528
Гессен-Дармштадтский Людовик IV, герцог 324, 455
Гиляров-Платонов Н.П. 315–316, 379, 396, 502–504, 540–541
Гиновский Я. 25
Глаголев М.Ф. 416, 441
Глаголев С.С. 50–52, 425
Глубоковский Н.Н. 55, 137, 238–240, 247, 252, 334, 336
Гоар 452, 462
Говоров Н.Г. 481
Говорун С.Н. 161
Голицын А.Н. 215
Голицына С.А. 424
Голубинский Д.Ф. 51
Голубинский Е.Е. 19, 34, 350, 399–400, 466, 506, 508

Голубцов С. 70, 412
Голунов Ф., свящ. 443
Гольц Л. 455
Горбунов Н. 302
Горский А.В., прот. 383–384, 392–393
Горчаков М.И., прот. 23, 30, 34, 77, 93, 95, 99, 103–105, 127–130, 132, 137, 147, 238, 240–243, 334, 337
Гохфельт Н. 454
Григорий Богослов, св. 58, 82, 409
Григоровский С.П. 211–213, 222, 225–226, 228–229, 238, 242, 244, 246–247, 252–253, 536–537
Гриневич А. 525–527
Гриякин Н. 41
Громогласов И.М. 69, 78, 150, 159, 160, 161, 162, 163, 166, 194, 369, 371, 374, 375, 378, 417, 441, 444, 484, 509, 510, 512, 513, 536
Громыко М.М. 196
Губанов М.Т. 308
Губарев Г.П. 241
Гумилевский А.В. 446
Гурий (Буртасовский), еп. 125
Гурий (Охотин), архиеп. 117, 251
Гурий (Степанов), архим. 416, 417
Гусев Н.Г. 509

Д

Даниил, митр. 19
Демидов В.А. 78, 461
Димитрий (Абашидзе), архиеп. 74, 437, 438
Димитрий (Ковальницкий), архиеп. 58–59, 139–140, 481
Димитрий (Самбикин), архиеп. 119
Димитрий (Хоматин), архиеп. 274, 520
Дионисий, митр. 20
Дмитриевский А.А. 35, 137, 139–140, 441, 457, 462
Добровольский В.Н. 438
Добронравов В.Г. 159
Добронравов Н. 80
Доброклонский А.П. 85
Добротворский Н. 80, 196–197, 202, 398
Дорошук Н. 365
Досифей, папг. 161
Достоевский Ф.М. 422

Дроздов И.Н. 244, 308, 311, 505
Дроздов Н.Г. 503–504

Е

Евдоким (Мещерский), митр. 41, 192, 443
Евдоксия, императрица 87
Евлогий (Георгиевский), митр. 45, 113, 122, 144, 236, 448–449, 453, 527
Евсевий (Гроздов), еп. 154
Евсевий (Никольский), митр. 190, 193, 488
Евфимий (Лапин), еп. 192
Евфимий (Счастнев), еп. 55, 475
Евфимий (Чудовский), монах (келарь) 22
Евфимий, монах 533
Екатерина II 24, 93
Екатерина (Ефимовская), игуменья 447–449, 453
Елабужский М.С., свящ. 461
Елагин Н.В. 100–101
Елена Волошанка, кн. 323
Елизавета Петровна, имп. 93
Елизавета Федоровна, вел. кн. 324, 455–458
Емченко Е.Б. 18, 19, 90
Епифаний Славинецкий 22
Ефрем Сирийский, св. 477

Ж

Жбанков Д.И. 197
Живов В.М. 17
Жюль Клар 384

З

Завитневич В.З. 403, 544
Загоровский А.И. 221
Заозерский Н.А. 30, 36, 60, 85–86, 101, 127–132, 135–137, 218, 221, 222,
238, 240, 242, 243, 248–249, 254, 334, 336, 430, 546
Засулич В. 428
Зеленецкий О., свящ. 475
Зеленогорский И. 531

Зеленцов В.И. 175–176, 270, 276
Зибарев Ф.Г. 283, 290, 293, 461
Зиновий (Дроздов), еп. 192
Знамировский Н.И. 69, 481, 510
Знаменский Ф. 450
Золотарев Л.А. 199
Зызыкин М.В. 91
Зырянов П.Н. 448

И

Иоанн Златоуст, св. 87, 175, 191, 393, 477
Иоанн Зонара 16, 299
Иаков (Пятницкий), митр. 127, 155, 238, 331, 333, 337
Иван III 323
Иван IV (Грозный) 20, 52
Иван Молодой, кн. 323
Иванов А.Е. 423
Иванов И., прот. 26
Ивановский А.И. 152, 297, 399, 541
Ивановский П. 398
Иванцов-Платонов, А.М. 423
Игнатий, патр. св. 391, 410
Игнатий Богоносец, св. 177
Извольский П.П. 45, 244
Иларион (Троицкий), архим. 416, 425
Ильин И.А. 500
Ильинский В. 455
Иннокентий (Беляев), еп. 247
Иоаким, патр. 22, 92
Иоаким III (Деведжи), патр. 406
Иоаким (Левицкий), архиеп. 190, 193, 255
Иоанн II, митр. 520
Иоанн (Смирнов), еп. 125
Иоанн (Соколов), еп. 28, 392, 394–396, 519
Иоанн Кронштадтский, св. 10, 470
Иоанн Милостивый, св. 371
Иоанн Постник, патр. 21, 287, 491
Иоанн Схоластик, патр. 15, 16
Иоанникий (Дьячков), еп. 192
Иоанникий (Ефремов), еп. 531
Иоанникий (Казанский), еп. 121, 356, 402, 474

Иоасаф (Каллистов), архиеп. 68, 193, 443, 461, 485, 509, 511–513, 535, 545
Иосиф, патр. 21
Иосиф Волоцкий, св. 7, 20
Иракий, имп. 88, 441
Ириней (Клементьевский), еп. 542
Ириней, св. 369
Исполатов П.И. 340
Иувеналий (Масловский), еп. 319
Июдин А.И. 71, 185, 270, 280, 387, 437, 461

К

Казанский, М.Н. 450
Каптерев Н.Ф. 43–44, 90, 405, 407–408
Карабинов И.А. 461
Карташев А.В. 65, 259, 261, 396
Кацюба Д.В. 445
Кедров М. 429, 538
Кипарисов В.Ф. 32–33, 73
Киприан (Карфагенский), св.143
Киреев А.А. 127, 128, 238, 240, 333
Кирилл, св. 15
Кирилл (Смирнов), митр. 180, 190, 192, 319, 443, 546
Кирион (Садзагелов), каталикос-патриарх Грузии 110, 125
Киятский М. 49
Клевезаль, В.П. 69, 481, 482, 532, 534
Клосс Б.М. 19
Клюева О.Д. 463
Колоколов И., свящ. 26
Колчак, адм. 72
Коновницына З.В. 424
Константин (Булычев), еп. 113, 330, 496–497, 528
Константин Великий, имп., св. 86, 299, 409
Константин, имп. 236
Константин Арменопул 17
Константин Кабазила, митр. 520
Корнеев, В.А. 261
Косовский П. 530, 531
Кострицын М. 26
Котляревский С.А. 300, 441
Кравецкий А.Г. 445
Красиков П.А. 380

Красножен М.Г. 29, 69, 127, 133, 209–210, 221, 226–227, 238, 240, 241, 243, 323–324, 387, 394, 518–522
Красноцветов С., свящ. 26
Крещановский Л., прот. 363
Крутиков Н.Е. 164, 187
Крутиков П.Е. 152, 266, 298, 308, 532
Ксенофонтов Д., свящ. 368
Кудрявцев П.П. 536
Кузнецов, Н.Д. 138–139, 148–149, 176, 254, 261, 262, 263, 266, 270, 278, 279, 289, 293, 297, 300, 408, 412, 416, 453, 543–544
Куляшев А.Г. 177, 182–183, 270, 277, 319, 509
Куниц И.В. 481
Кунцевич Л.З. 387, 437, 466, 480–481
Кутепов Н.М. 240

Л

Лаврентий (Некрасов), еп. 237
Лавров А.Ф. (см. также Алексей <Лавров>, еп.) 97, 99–102, 126, 131, 142, 170, 216
Лазовский Н. 206–208, 220
Ландышева П. М. 445
Лапин П.Д. 78, 166, 172, 173, 180, 181, 182, 183–185, 186, 297
Ласточкин М. 425
Лашкарев П. 222
Лебедев А. 220
Лебедев Н. 470
Лебедев А.П. 468
Лебедев А.С., прот. 392, 396, 420, 453
Лебединцев П.Г. 97
Левитин-Краснов А. 418
Левитов П. 108
Лентул, проконсул 504–505
Леонтий (Лебединский), архиеп. 447
Леонтович К. 244
Леонтьев П.Я. 65, 357, 412, 431
Лесков Н.С. 101, 105–106, 194, 209, 220, 229, 391
Летницкий Н. 471–472
Лжедмитрий I 324
Лудмер Я. 203, 206
Лука (Войно-Ясенецкий), архиеп. 502
Лев, имп. 236

Львов В.Н. 246, 257, 259, 261, 262, 263, 274, 418–419
Любимов А.С. 97, 260
Любимов Н.А., протопресв. 259, 261, 270, 319, 415
Любинский П.В. 152
Лютер 18

М

Мазепа, гетман 93
Макарий (Булгаков), митр. 97, 102, 126, 238, 240
Макарий (Глухарев), архим. 445
Макарий (Невский), митр. 113, 126
Макарий (Павлов), еп. 235
Макарий, архим. 425
Макарий, митр. 19
Макрина, св. 371
Мальгин И.Г. 291
Мальгин Н.Г. 179
Мальхин П. 525
Мальцев А., прот. 411
Мансветов И.Д. 468, 481
Мансуров П.Б. 416
Марин М.Ф., свящ. 161, 324, 373
Марк II, Александрийский патр. 520
Марков А., 469–470
Маркус Ф.Л. 97
Матфей (Померанцев), архим. 66, 270, 285, 290, 297, 511
Матфей Властарь 17, 77, 462
Матюшенский А. 337
Машанов М. 544
Медведев И.П. 14, 88
Медведков М., свящ. 363
Межевой 364
Менделеев, П.П. 78
Мефодий, св. 15, 16
Миклашевский, Н.Ф. 78, 187
Минченко, К.Д. 387
Миронов, Б.Н. 195, 196, 200
Мирович К.К. 75
Миртов П.А., прот. 70, 202, 294, 374, 388, 389–390, 437–438, 459–460, 465, 481, 482–486, 487, 509, 513
Митрофан (Вицинский), еп. 216

Митрофан (Краснопольский), архиеп. 170–171
Митрофан (Симашкевич), архиеп. 192
Михаил (Ермаков), архиеп. 192
Михаил (Темнорусов), еп. 120, 236
Михаил, кн. 175
Михайловский В.Г. 314, 315
Мищенко Ф.И. 69
Модестин 194
Молчанов В. 532–533
Моцок Г.А. 152
Муравьев А.Н. 382–383
Муравьев Н.В. 227

Н

Надеждин А.П. 146, 255
Назаревский Б.В. 425
Назарий (Андреев), еп. 320–321
Назарий (Кириллов), архиеп. 118, 192
Нафанаил (Троицкий), еп. 192
Невский П. 504, 506, 541
Неклюдов Н.А. 97
Немиров, свящ. 379
Немыгина М.В. 95
Несмелов В. 544
Несмеянов Д.А. 295
Нестор (Анисимов), еп. 192
Нечаев П.И. 521
Никандр (Феноменов), митр. 190, 192, 319
Никанор (Каменский), еп. 125
Никанор (Надеждин), еп. 111, 528
Никифор, митр. 520
Никифор Исповедник, св. 444
Никодим, патр. 408
Никодим (Кротков), еп. 193, 443
Никодим (Милаш), еп. 11, 33–35, 70, 82, 85–88, 161, 299, 352–356, 362, 369, 375, 530
Никодим (Ротов), митр. 83
Никодим Святогорец 26
Николай I 326, 445
Николай II 39, 202, 324, 456, 457, 458, 528
Николаев М.В. 261

Николай (Ярушевич), митр. 85
Никольский Е.П. 308
Никольский И. 26
Никольский Н.К. 42, 47–48, 404
Никольский П. 368
Никон, патр. 7, 21, 91, 504, 508, 541
Никон (Рклицкий), еп. 203
Никон (Рождественский), еп. 448
Никон (Софийский), еп. 120, 232
Нил Сорский, св. 19
Нильский Н. 469
Новоселов М.А. 412
Нумеров Н.В. 146

О

Одинцов М.И. 420
Олеарий А. 506
Ольховский Г.А. 536
Орлов И.К. 284
Орнатский Ф., прот. 450
Оршанский И. 97
Осецкий А.А. 150
Остроумов М.А. 27, 138, 144, 146, 255, 337
Остроумов Н.И. 441
Отт Д.О. 247, 261

П

Павел (Вильковский), еп. 192
Павел (Ивановский), еп. 192, 443
Павел I 54, 541–542
Павлов А.С. 14, 17, 21, 27, 29–30, 35–37, 85, 161, 222, 394, 396–397
Павлов Т.П. 261
Паисий (Виноградов), еп. 116, 233
Палладий (Добронравов), еп. 190, 192
Пальмов, И. 35
Памва Берында 21
Папков А.А. 140, 430
Пафнутий, св. 367
Пахман С.В. 97

- Пестов Н.Е. 463
Пестряков 106
Петр I 23, 38–39, 44, 92, 93, 120, 220–221, 318, 330, 398, 492
Петр, митр. 350–351
Петр (Другов), еп. 53, 126, 543
Пилкин А.П. 146, 148–150, 158, 255, 257, 259, 261
Писарев Л.И. 532, 534
Питирим (Окнов), митр. 111
Платон, архим. 26
Платон (Левшин), митр. 54, 494, 541, 545
Платон (Рождественский), митр. 261–262, 270, 412
Плетнева А.А. 169
Плигузов А.И. 19
Плотников К. 378
Победоносцев К.П. 196, 210, 218, 222, 227, 272, 306, 310, 529
Покровский А.И. 80, 254, 415
Полнер И.И. 97
Пономарев А.Р. 270, 277, 291–293, 297
Попов А. 492, 493
Попов А., свящ. 373
Попов И.В. 529
Попов Н.Г. 380
Портанский И. 359
Порфирий (Успенский), еп. 462
Поспеловский Д.В. 10
Постернак А.В. 446
Потехин С.М. 339, 341
Преображенский А.Ф., прот. 41–43, 47, 70, 396, 399, 401, 423, 486, 532, 534, 536, 538
Преображенский И.В. 40–43, 47, 198, 200, 396, 399, 401, 423
Протопопов С. 313

Р

- Радзимовский В.В. 148–151, 153, 158, 253, 255, 270, 271, 275, 288, 291
Раев Н.П. 255
Раевский С.М. 172
Разумовский В.И. 261
Рачинский Г.А. 254
Рачинский С.А. 447
Римский С.В. 97, 98, 99, 101
Ровинский К. 399

Родионцев В. 342
Рождественский А.П., прот. 52–53, 107–397, 108, 179, 259, 261, 509, 538
Рождественский Д.В., прот. 70, 486, 500
Рождественский И.Н. 97
Розанов Н. 93
Романский Н. 542
Рубин Н.В. 532
Рубцов В.Г. 441
Руднев М. 221
Руднев С.П. 78, 266
Рункевич С.Г. 78, 118, 144, 146, 147, 166, 176, 177, 179, 180, 238, 255, 377
Руновский Н.П. 97, 100, 102, 215
Руновский П. 495
Рычков П.В. 308

С

Саблер В.К. 542
Сабуров А.А. 97
Савва (Тихомиров), еп. 392
Савва Сербский, св. 16
Садовский В.П. 74, 387, 476, 479, 483
Салтыков-Щедрин М.Е. 469
Самарин А.Д. 145, 412, 413, 414, 415, 441
Самойлович И.О. 257, 261
Самсонов Т.П. 380
Свердлов Я. 302
Светиков В.И. 392
Семенов М.А. 378, 441
Сенцов В.М. 500
Серафим (Александров), митр. 159, 163–165, 174, 179, 188, 190, 192, 270, 281, 298–299, 308, 310, 416, 441, 443, 498
Серафим (Лукьянов), еп. 69, 481, 483
Серафим (Мещеряков), еп. 114, 119, 231, 233, 472–473
Серафим (Остроумов), архиеп. 305
Серафим (Чичагов), митр. 193, 377
Сербинов П.И. 484, 509
Сергеев Г.Г. 270, 277
Сергей Александрович, вел. кн. 324, 456
Сергий (Страгородский), патр. 11, 61, 72, 122, 137, 144, 146–150, 153, 155–157, 160, 162, 164–167, 178, 182–184, 187–192, 232, 255, 260, 270, 281, 285, 290, 293–294, 299, 308–309, 319, 335, 356, 378, 401, 420, 443, 528

- Сидоров А., свящ. 475
Симеон (Покровский), еп. 116
Симеон Солунский, еп. 175
Симон (Шлеев), еп. 71, 159, 190, 192, 270, 278–279, 289, 308, 310, 348, 377, 443, 538
Синебрюхов А.И. 266, 308
Синцов В., прот. 374
Сироткин Н.М. 186
Скворцов В.М. 339
Склярова М. 456, 457
Скобей Г.Н. 31, 83, 84, 488, 539
Скроботов Н.А. 446
Слезский А. 401
Смердынский, П.П. 146, 261, 266
Смидович П.Г. 418
Смирнов А. 505–506
Смирнов С.И. 491–493
Смолич И.К. 24, 39–40, 90, 93, 99, 383, 447, 448, 541–542
Содальский Н.П. 97
Созомен 392
Соколов А.В. 259
Соколов В. 522–524
Соколов В.К. 153, 154
Соколов И.И. 78, 144, 247–248, 252, 272, 287, 408
Соколов Н. 414, 504
Соколов Н.К. 24, 27–29, 37, 56–57, 85, 88, 95–96, 161
Соколов П. 26
Соколова Н.Н. 463
Соколовский Р., свящ. 368
Софья Палеолог 323
Спаский Г.А., прот. 385–386, 389
Сперанский А. 405
Сперанский М. 214
Способин А.Д. 201, 210–211, 214, 220–221
Сребрянский М. 463–464
Стальмашевский А.М. 308
Станиславский А. 319
Старков С.П. 438
Стахийев И.С. 158, 161, 164, 169, 178, 180, 181, 184–185, 187–188, 266, 308
Степанов В.А. 97
Стефан (Архангельский), еп. 53, 111, 120, 140, 330, 342–343, 430, 450
Стефан (Твердынский), иером. 499

Стефан Эфесский 16
Стольпин П.А. 46, 344
Суворов А.В. 440, 544
Суворов Н.С. 30–31, 36, 85, 127–128, 130–131, 161, 217–218, 221, 222, 247,
249–251, 265

Т

Таисия, мон. 447
Татарина М.В. 202
Тенишева В.Н. 200
Теодорович Т.П., прот. 69, 461, 465, 484–485, 509, 545
Тертуллиан 252
Тиберий, император 504
Тимофеев А.Т. 308
Тимофей Александрийский, патр. 479, 499, 530
Титлинов Б.В. 261, 318
Титов Г. 219, 220
Титов Ф.И. 127–128, 133, 238, 240
Тихомиров Л.А. 38, 379, 517, 519
Тихомиров П.В. 38
Тихомиров, свящ. 378
Тихон (Белавин), патр. 148, 192, 235, 237, 255, 257–258, 319, 411–412, 416,
419–420, 443, 546
Тихон (Оболенский), митр. 192, 282, 443, 483
Толстой А.П. 382
Троицкий С.В. 21, 351–352, 355–356, 362, 367, 369, 371, 374–375, 458,
460–463
Трубецкой Е.Н. 412
Туберовский А. 529
Турундаевский Н., свящ. 365

У

Ульянов (Ленин) В.И. 302
Урланис Б.Ц. 200, 201
Успенский П. 525–526
Успенский Ф., прот. 430, 450–454
Утин С.Я. 146–148, 255
Уткин П.И. 69, 481

Ф

- Фаворов Н.А. 97
Федор Вальсамон 16, 22, 299, 444, 478, 520
Феогност, архим. 26
Феодор (Поздеевский), еп. 79, 192
Феодосий (Феодосиев), архиеп. 192
Феодосий, митр. 351
Феодосий Печерский, св. 520
Феофан (Живкович), еп. 353, 355
Феофан (Туляков), еп. 76, 303
Феофан Затворник, св. 279
Феофилакт (Лопатинский), архиеп. 162
Фива, диаконисса 433
Фигуровский И.В. 76, 387, 437, 507
Филарет, патр. 20
Филарет (Дроздов), митр. 25, 34, 54, 73, 128, 162, 383, 387, 394, 396, 522
Филарет (Никольский), еп. 122, 126, 192, 232
Филиппов С., свящ. 361
Филипп, митр. св. 20
Филоненко Ф.Д. 261
Филофей (Успенский), архиеп. 97
Фиолетов Н.Н. 78, 159, 164, 283, 308–309, 311, 312
Фирсов С. 447, 528
Флавиан (Городецкий), митр. 109, 112, 122, 237, 247, 251
Фотий, митр. 351
Фотий, патр. 15, 76–77, 391, 410
Фрязинов С., свящ. 413–414

Х

- Хомяков А.С. 49, 513
Хотовицкий А.А., прот. 270, 275, 411
Христофор (Смирнов), еп. 232

Ц

- Цветков Н.В., прот. 300
Цветков П.В. 150, 151, 265, 481
Цыпин В., прот. 11, 27, 101

Ч

- Чагадаев А.Г. 152, 156, 158, 162, 270, 278, 291
Чебышев-Дмитриев Н.П. 97
Чельцов П.А., свящ. 261, 382, 388, 509
Чернов Н.Н. 257, 261
Черноуцан А.М. 293, 509
Чернышевский Н.Г. 422
Чехов А.П. 202
Чирецкий А. 42, 44–45, 55
Чистосердов С. 325
Чичерин Б.Н. 46
Чупров А. 198–199

Ш

- Шавельский Г.А., протопресв. 415, 503–504, 517–518, 542–543
Шавров В. 418
Шарко М.Н. 69
Шафранов В.С. 146, 148
Шахматов М. 26
Шахов Н.М. 509
Шеин В.П. (в монашестве Сергей, архим.) 77, 78, 146, 148, 313, 326, 329, 332, 336
Шелутинский Н.И. 300
Шин Дон Хек 421
Шкаровский М.В. 74, 380, 418, 420
Шлеев С.И., см. Симон (Шлеев)
Шмелев И.С. 469
Шпицберг И.А. 257, 261
Шульц Г. 81, 169

Щ

- Щапов Я.Н. 14, 16, 85–86, 89
Щукин С.Н., прот. 292, 373, 388, 432, 437–438, 481, 482

Э

Экземплярский В.И. 64, 161, 404

Энгельгардт А.Н. 467, 468

Ю

Юрий Данилович, вел. кн. 323

Юстиниан, имп. 87, 249, 299, 352, 392, 441

Я

Ярослав, вел. кн. 14, 221

Яцкевич В.И. 148–149, 255, 300

Ящинский Н., свящ. 350, 364

Иностранные авторы

Beck H.G. 14

Curtiss J.S. 229

Mulhall 201

Ohme H. 462

Prokschi R. 461

Wuyts A. 39

Zhishman J. 209

СОДЕРЖАНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ	5
-------------------	---

ГЛАВА 1.

КАНОНИЧЕСКОЕ ПРАВО В РОССИИ

Особенности создания церковной организации на Руси	13
Период московской автокефальной митрополии	18
Период патриаршества	20
Реформы Петра I	23
Издание Книги правил	25
Университетская и академическая наука	27
Проблема кодификации канонов	34

ГЛАВА 2.

«ВОЗВРАЩЕНИЕ К ЦЕРКОВНЫМ КАНОНАМ»: НАЧАЛО ДИСКУССИИ В НОВЫХ ПОЛИТИЧЕСКИХ УСЛОВИЯХ

Революция и «каноническая реставрация»	38
К каким канонам возвращаться?	
Вопрос об изменяемости канонических норм	47
Отзывы епархиальных архиереев	53
Проблема понимания и изменяемости канонов в Предсоборном Присутствии	55
Что дальше?	63

ГЛАВА 3.

ПРОБЛЕМА АКТУАЛЬНОСТИ И КОДИФИКАЦИИ КАНОНОВ НА ПОМЕСТНОМ СОБОРЕ

Отдел о церковной дисциплине	68
Доклад епископа Андрея	72
Кодификация и пересмотр канонов	76
Последующее рассмотрение: Всеправославные совещания	82

ГЛАВА 4. ПРОБЛЕМА ЦЕРКОВНОГО СУДА

Церковный суд в древности	86
Каноны церковных Соборов о суде	88
Особенности церковного суда на Руси	89
Церковный суд в синодальный период	92
Вопрос о церковном суде в русском обществе в эпоху реформ	95
Печать начала XX века о церковном суде	106
Отзывы епархиальных архиереев	109
Предсоборное присутствие	127
Предсоборное совещание	144
Предсоборный совет	148
Отдел о церковном суде Поместного Собора 1917–1918 гг.	150
<i>Обсуждение Общих положений об основании устройства</i> <i>церковного суда. Дискуссия о роли епископа</i>	151
<i>Высшие судебные инстанции</i>	156
<i>Завершение работы над докладом</i> <i>«Об устройстве церковного суда»</i>	157
<i>Устав о церковных наказаниях (Церковно-карательный устав)</i>	158
<i>Проблема лишенных сана</i>	159
<i>Давность наказуемых преступлений</i>	164
<i>Дополнения, связанные с революционными событиями</i>	165
<i>Временные правила о церковном суде</i>	166
<i>Итоги работы Отдела</i>	168
Обсуждение на Соборе	169
Завершение работы Отдела о церковном суде	187
Решение Епископского совещания	188

ГЛАВА 5. ПРОБЛЕМА БРАКА И РАЗВОДА

Традиционная семья и процесс «модернизации»	195
«Бабы стоны»	202
Законодательство о браке и разводе	209
<i>Заключение брака</i>	209
<i>Развод</i>	210
<i>Попытки изменить порядок развода</i>	214
<i>Гражданский брак?</i>	217
<i>Развод в России: настроения в обществе, труды историков</i>	219
<i>Возможность брака после развода</i>	222
<i>На рубеже веков</i>	226
Отзывы епархиальных архиереев	231

ПРЕДСОБОРНОЕ ПРИСУТВИЕ	238
<i>Судопроизводство по делам о разводах</i>	238
<i>О расширении поводов к разводу</i>	240
ДАЛЬНЕЙШИЕ ПОПЫТКИ РЕФОРМЫ БРАКОРАЗВОДНОГО ПРОЦЕССА	244
<i>Проект Министерства юстиции (1907)</i>	245
<i>Особое совещание при Святейшем Синоде (1907–1909)</i> <i>и его последствия</i>	246
<i>Участие общественности</i>	253
<i>Межведомственная комиссия (1916)</i>	255
ПОСЛЕ ФЕВРАЛЬСКОЙ РЕВОЛЮЦИИ	257
<i>Особое совещание (1917)</i>	261
<i>Предсоборный Совет</i>	262
ОБСУЖДЕНИЕ НА ПОМЕСТНОМ СОБОРЕ.....	264
<i>Работа Отдела о церковном суде</i>	264
<i>Рассмотрение доклада «О поводах к расторжению церковных браков»</i> <i>на заседаниях Собора</i>	270
<i>Дальнейшая судьба доклада</i>	297
ГРАЖДАНСКИЙ БРАК	301
<i>Декреты о браке советской власти и их последствия</i>	301
<i>Реакция Собора</i>	307
<i>Гражданский брак как способ борьбы со «служителями культа»</i>	313

ГЛАВА 6.

СМЕШАННЫЕ БРАКИ

ЗАКОНОДАТЕЛЬСТВО И ПРАКТИКА К НАЧАЛУ XX ВЕКА.....	323
В УСЛОВИЯХ ПОЛИТИЧЕСКИХ ПЕРЕМЕН	328
ОБСУЖДЕНИЕ В ПРЕДСОБОРНОМ ПРИСУТВИИ	331
ПРОДОЛЖЕНИЕ ПРЕДСОБОРНОЙ ДИСКУССИИ.....	337
<i>Предсоборный Совет</i>	346
НА СОБОРЕ	347

ГЛАВА 7.

ПРОБЛЕМА ВТОРОБРАЧИЯ СВЯЩЕННИКОВ

ПРОБЛЕМА ВДОВЫХ ПОПОВ В РУССКОЙ ИСТОРИИ	350
ПОСТАНОВКА ВОПРОСА В НАЧАЛЕ XX в.	351
ОБСУЖДЕНИЕ ВОПРОСА В ОТДЕЛЕ ЦЕРКОВНОЙ ДИСЦИПЛИНЫ	364
ПОМЕСТНОГО СОБОРА.....	364
<i>Письма на Собор</i>	364
<i>Доклад И.М. Громогласова и его обсуждение</i>	369

<i>Отклик на решение Отдела</i>	374
Решения Поместного Собора	375
Послесоборная практика	378
<i>Апелляции к советской власти</i>	378
<i>Обновленцы</i>	380

ГЛАВА 8. ЦЕЛИБАТ

На заседаниях Отдела о церковной дисциплине	385
Обсуждение на Соборе	389

ГЛАВА 9.

ПРОБЛЕМА МОНАШЕСТВА ЕПИСКОПОВ

Публицистика в начале Предсоборного периода	397
Отзывы архиереев	401
Развитие полемики	403
После Февральской революции	412
На Поместном Соборе	414
Обновленцы	417

ГЛАВА 10.

ЖЕНЩИНЫ В ЦЕРКВИ

Активизация роли женщин в обществе	422
Предсоборное присутствие о правах женщин	430
После Февраля	431
Женский вопрос на Поместном Соборе	431
<i>Обсуждение в Отделе о церковной дисциплине</i>	431
<i>Об участии женщин в жизни Церкви: решение Собора</i>	438
<i>О праве женщин входить в алтарь — дополнительное обсуждение в Отделе</i>	443
О возрождении чина диаконисс	445
<i>Женские общины</i>	445
<i>Первые попытки возобновления служения диаконисс</i>	445
<i>Вопрос о диакониссах в Предсоборном Присутствии</i>	450
<i>Обсуждение вопроса в церковной печати</i>	454
<i>Марфо-Мариинская обитель и усилия великой княгини Елизаветы</i>	455
<i>Обсуждение вопроса о диакониссах в Отделе о церковной дисциплине</i>	459

ГЛАВА 11.
ДИСЦИПЛИНА ПОСТА

ЦЕРКОВНАЯ ПРАКТИКА И НАРОДНОЕ ПОНИМАНИЕ	466
ПРОБЛЕМА ПОСТА В ОТЗЫВАХ ЕПАРХИАЛЬНЫХ АРХИЕРЕЕВ.....	472
ОБСУЖДЕНИЕ В ОТДЕЛЕ ЦЕРКОВНОЙ ДИСЦИПЛИНЫ.....	475
ДАЛЬНЕЙШЕЕ ОБСУЖДЕНИЕ ВОПРОСА О ПОСТАХ	488

ГЛАВА 12.
ЕПИТИМИЯ

НОМОКАНОН И ДУХОВНЫЙ РЕГЛАМЕНТ.....	491
МНЕНИЯ АРХИЕРЕЕВ И СВЯЩЕННИКОВ В НАЧАЛЕ XX ВЕКА	496
<i>Отзывы Преосвященных</i>	496
<i>Предсоборное Присутствие</i>	498
<i>Церковная печать</i>	499
НА ПОМЕСТНОМ СОБОРЕ.....	499
ПРОБЛЕМЫ ОСТАЮТСЯ.....	501

ГЛАВА 13.
О ВНЕБОГОСЛУЖЕБНОМ ОДЕЯНИИ И
ВОЛОСАХ СВЯЩЕННОСЛУЖИТЕЛЕЙ

РЯСА ИЛИ ФРАК?.....	502
НА ПОМЕСТНОМ СОБОРЕ.....	507

ГЛАВА 14.
МОЛИТВА ЗА ИНОСЛАВНЫХ И С ИНОСЛАВНЫМИ

ГЛАВА 15.
ПОМИНОВАНИЕ И ПОГРЕБЕНИЕ

САМОУБИЙЦЫ	529
<i>Подотдел о погребении и о поминовении</i>	532
МОЛИТВА О МЕРТВОРОЖДЕННЫХ	534
КРЕМАЦИЯ	536

ГЛАВА 16.
НАГРАДЫ ДУХОВЕНСТВА..... 540 |

РЕШЕНИЯ ПОМЕСТНОГО СОБОРА 1917–1918 ГГ. И ЖИЗНЬ ЦЕРКВИ СЕГОДНЯ.....	546
--	-----

ПРИЛОЖЕНИЯ:

СПИСОК ВОПРОСОВ, ПРЕДЛОЖЕННЫХ ОТДЕЛУ О ЦЕРКОВНОЙ ДИСЦИПЛИНЕ ДЛЯ РАССМОТРЕНИЯ (<i>Приложение 1</i>)	549
СВЯЩЕННОМУ СОБОРУ ПРАВОСЛАВНОЙ РОССИЙСКОЙ ЦЕРКВИ (<i>Приложение 2</i>) Доклад Отдела о Церковном суде — об устройстве церковного суда.....	552
ОБЪЯСНИТЕЛЬНАЯ ЗАПИСКА К ПОЛОЖЕНИЮ О ЦЕРКОВНОМ СУДЕ (<i>Приложение 3</i>)	557
УСТАВ ОБ УСТРОЙСТВЕ ЦЕРКОВНО-СУДЕБНЫХ УСТАНОВЛЕНИЙ (<i>Приложение 4</i>).....	561
СВЯЩЕННОМУ СОБОРУ ПРАВОСЛАВНОЙ РОССИЙСКОЙ ЦЕРКВИ (<i>Приложение 5</i>) Доклад Отдела о Церковном суде — об Уставе о церковных наказаниях	576
ИЗ УСТАВА РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ (<i>Приложение 6</i>) (<i>принят на Юбилейном Архиерейском Соборе 2000 г.</i>).....	603
ОПРЕДЕЛЕНИЕ СВЯЩЕННОГО СОБОРА ПРАВОСЛАВНОЙ РОССИЙСКОЙ ЦЕРКВИ (<i>Приложение 7</i>) О поводах к расторжению брачного союза, освященного Церковью.....	606
ОПРЕДЕЛЕНИЕ СВЯЩЕННОГО СОБОРА ПРАВОСЛАВНОЙ РОССИЙСКОЙ ЦЕРКВИ (<i>Приложение 8</i>) О дополнении соборного определения «О поводах к расторжению брачного союза, освященного Церковью».....	609
ОПРЕДЕЛЕНИЕ СВЯЩЕННОГО СОБОРА ПРАВОСЛАВНОЙ РОССИЙСКОЙ ЦЕРКВИ (<i>Приложение 9</i>) О второбрачии священнослужителей	610
ДОКЛАД ПО ВОПРОСУ О ПОСТАХ (<i>Приложение 10</i>)	611
ЛИТЕРАТУРНЫЕ ИСТОЧНИКИ.....	612
АРХИВНЫЕ МАТЕРИАЛЫ	634
СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ.....	639
АЛФАВИТНЫЙ УКАЗАТЕЛЬ	640
СОДЕРЖАНИЕ	659

Елена Владимировна Белякова
Церковный суд и проблемы церковной жизни

Культурный центр
«Духовная Библиотека»
Лицензия ИД № 02663 от 28.08.2000 г.

Подписано в печать 10.02.2004. Печать офсетная
Формат 60х90/16. Тираж 2000 экз. Заказ

Отпечатано с оригинал-макета
в ППП «Типография Наука»
121099, Москва, Шубинский пер., 6