

Каноны и церковная жизнь

Каноны – это основные церковные законы, которые составляют фундамент действующего в Церкви права, причем одинаково во всех поместных Православных Церквях во все века церковной истории. Со времени, когда окончательно сложился канонический корпус Церкви, с 883 г. (это год издания Номоканона Патриарха Фотия в XIV титулах), Церковь не добавила в него ни одного нового канона и ни одного из него не исключила. Таким образом, сама история Церкви поставила каноны так высоко, что у нас есть основания говорить о неизменности тех основ церковного права, которые в этих канонах содержатся. Известный и весьма авторитетный православный богослов архимандрит Иустин (Попович) писал даже: «Святые каноны – это святые догматы веры, применяемые в деятельной жизни христианина, они побуждают членов Церкви к воплощению в повседневной жизни святых догматов – солнцезрачных небесных истин»¹. О высоком месте канонов в Предании Церкви говорит и то обстоятельство, что VII Всел. Собор в правиле, посвященном образовательному цензу кандидатов в епископы, поставил их рядом со Священным Писанием: «Всякому имеющему возведено быти на епископский степень, непременно знати Псалтирь, да тако и весь свой клир вразумляет поучатися из оныя. Такожде тщательно испытовати его митрополиту, имеет ли усердие с размышлением, а не мимоходом, читати Священные правила и Святое Евангелие, и книгу Божественнаго Апостола, и все Божественное Писание».

Но утверждая высокий авторитет и неприкосновенность канонического корпуса для ревизии, мы не можем одновременно настаивать на том, что все нормы права, заключенные в канонах, действуют или должны действовать в любое время и в любом месте по своему буквальному смыслу. Хорошо известно, что дисциплина наказаний, содержащаяся в правилах, была в реальной епитимийной практике основательно реформирована уже в ранневизантийскую эпоху, когда стали применяться при назначении епитимий не канонические сроки отлучения от Причастия, а те, что предлагаются в покаянном Номоканоне Патриарха Иоанна По-

¹ *Иустин Попович, архимандрит. Догматика Православне Церкви. Кн. 3, Белград, 1978. С. 257.*

стника, содержащем несравненно более мягкие санкции, хотя Номоканон Иоанна Постника не был включен в основной канонический свод и в иерархии авторитетных источников церковного права он стоит ниже канонов. Его рассматривают не более чем как дополнение к основному каноническому корпусу. Впоследствии дисциплина прещений по отношению к мирянам продолжала эволюционировать в сторону смягчения, так что у нас, в Русской Церкви, в XVIII в. отлучение от причастия кающихся грешников на длительные сроки было положительно воспринято высшей церковной властью под угрозой извержения из сана, но при этом, разумеется, никто не отменял сами каноны, содержащие запрещенные к практическому употреблению в церковно-судебной практике санкции.

Ситуация парадоксальная, побуждающая нас к углубленному размышлению о статусе канонов в Церкви. Радикально простые решения – либо объявить всякое неприменение буквы правил злоупотреблением и, скажем, применительно к практике церковных наказаний настаивать на необходимости отлучения от причастия кающихся грешников, согласно правилам, на 7, 10, 15 или 20 лет, либо видеть в канонах только памятник христианской письменности и церковной истории и совершенно не считаться с ними в реальной церковной жизни, – представляется одинаково неразумным, нецерковным и неприемлемым подходом к проблеме.

Дело в том, что каноны по сути своей представляют приложение неизменных и вечных непогрешимых основ христианского нравственного учения и эkkлезиологических догматов, содержащихся либо прямо либо *implicite* в их текстах, к изменяющейся церковной жизни. Поэтому во всяком каноне можно обнаружить, с одной стороны, укорененность в неизменном догматическом учении Церкви, а с другой – каноническая норма всегда актуальна и, следовательно, обусловлена исторически конкретной ситуацией, связана с обстоятельствами церковной жизни, которые имели место в момент издания правила и которые впоследствии могли измениться. Таким образом, в идее всякого канона содержится неизменный, догматически обусловленный момент, но в своем конкретном и буквальном смысле канон отражает и преходящие обстоятельства церковной жизни.

Каноны отмене не подлежат, но это не значит, что правовые нормы, установленные в них, абсолютно неизменны. При этом уместную гибкость в подходе к нормам канонов можно обнаружить в текстах самих правил. Так, 37-е Апост. прав. предусматривает, чтобы епископы каждой области собирались на собор два раза в году, а в 8-м прав. Трулл. Соб. отцы, ссылаясь на набеги варваров и иные случайные препятствия, вводят новую норму –

созывать соборы один раз в год. Означает ли это, что 8-е прав. Трулл. Соб. отменило 37-е Апост. прав. Нет, не означает, ибо созыв собора дважды в год по-прежнему рассматривается как желательное дело, но ввиду возникших затруднений устанавливается новый порядок. Но делать при этом вывод, что канонический порядок соблюдается только в тех случаях, когда соборы созываются два раза или единожды в год, было бы тоже каноническим буквализмом. Очевидно, когда в связи с укрупнением поместных Церквей, в связи с образованием Патриархатов соборы стали созываться еще реже, это не было отступлением от канонических принципов, ибо принципиальная и неизменная экклезиологическая идея 37-го Апост. и 8-го прав. Трулл. Соб. заключается в соборности, а конкретная периодичность в созыве соборов может, если руководствоваться примером отцов Трулльского Собора, устанавливаться с учетом обстоятельств своего времени, которые не остаются на века одними и теми же.

Канон может оказаться неприменимым в связи с исчезновением того церковного института, который в нем упомянут. Так, в 15-м прав. Халк. Соб. определен возрастной ценз для поставления в диакониссы – 40 лет. С исчезновением чина диаконисс правило, естественно, перестало применяться по своему буквальному смыслу. Тем не менее оно осталось в каноническом корпусе и, значит, в нашей Книге правил. И более того, оно содержит в себе некий экклезиологический принцип, который не утратил практического значения в связи с исчезновением института, о котором в правиле идет речь. Например, правило может служить отправной точкой в рассуждении церковной власти об установлении возрастной границы при назначении женщин на какие-либо церковные должности.

Некоторые из канонов носят характер частных определений, и уже поэтому по буквальному тексту они неприменимы ни в каких других случаях, кроме тех, по которым были изданы: так, 4-е прав. II Всел. Соб. гласит: «О Максиме Кинике и о произведенном им безчинии в Константинополе: ниже Максим был или есть епископ, ниже и поставленные им на какую бы то ни было степень клира, и соделанное для него, и соделанное им, все ничтожно». По своему буквальному смыслу этот канон неприменим с тех пор, как улажена была ситуация с захватом Константинопольской кафедры Максимом Киником, ибо его текст формулирует состоявшееся судебное решение по конкретному делу. Но с учетом всех обстоятельств дела Максима Киника из этого канона выводятся исключительно важные экклезиологические принципы, в частности недопустимость поставления епископа на уже занятую кафедру. Таким образом, правило это действует в Церкви на основании прецедентного принципа и применяется по аналогии.

Исходя из приведенных примеров мы можем сделать вывод, что, несмотря на историческую изменяемость действующих в Церкви правовых норм, несмотря на то, что ряд канонов неприменим вообще в буквальном смысле, а буквальное применение других недопустимо ввиду радикально изменившихся в сравнении со временем их издания обстоятельств, святые каноны неизменно сохраняют свое значение критерия церковного законодательства и фундаментальной основы церковного правосознания. Каноны всегда дают ключ к правильной ориентации в актуальных проблемах церковной жизни.

* * *

Одна из таких проблем связана с уточнением компетенции Архиерейских и Поместных Соборов. В настоящее время Русская Церковь ожидает созыва Архиерейского Собора. В связи с тем что ранее предполагался созыв в 2000 году Поместного Собора, у части церковной общественности возникли опасения, что предстоящий Архиерейский Собор не будет компетентен принять решения, какие мог бы принять Поместный Собор. Если исходить из концепции ныне действующего Устава об управлении Русской Православной Церкви, то в нем, несомненно, Архиерейский Собор поставлен в подчиненное положение по отношению к Поместному Собору. Но канонически Архиерейский Собор имеет ничем не умаленную полноту власти в Поместной Церкви.

Каноны по существу дела знают исключительно собор епископов области, другими словами, поместной Церкви. Так, 19-е прав. IV Всел. Соб. гласит: «Посему определил святой собор, согласно правилам святых отец, чтобы в каждой области епископы дважды в году собирались во едино, где назначит епископ митрополии, и исправляли все, что откроется». Как уже сказано ранее, 8-е прав. Трулл. Соб. изменило периодичность в созыве соборов, но нисколько не коснулось их состава: «Но как по причине набегов варваров и по иным случайным препятствиям, предстоятели церквей не имеют возможности составлять соборы дважды в году, то рассуждено: для могущих, как вероятно, возникати церковных дел, в каждой области всемерно быти собору вышереченных епископов единожды в лето». Тот же исключительно архиерейский состав собора предусмотрен в 6-м прав. VII Всел. Соб. и 14-м прав. Карф. Соб. В 27-м прав. Карф. Соб. речь идет о том, чтобы на соборах Африканской Церкви, епископат которой был особенно многочисленным – насчитывая многие сотни архиереев, каждая митрополия была представлена не всеми епископами, но особыми представителями, при этом, конечно, непременно в епископском сане: «Подтвердiti подобает на сем

святом соборе, чтобы по правилам Никейского собора ради церковных дел, которые не редко отлагаются со вредом для народа, ежегодно был созываем собор, на который бы все, занимающие первые в областях кафедры, присылали от своих соборов двух, или сколько изберут, епископов, в местоблюстители, дабы составившееся таким образом собрание могло иметь совершенное полномочие». Об исключительно епископском составе соборов говорят также 14, 87, 141, 142-е прав. Карф. Собора. 40-е прав. Лаод. Соб. гласит: «Епископам, на собор призываемым, не подобает небрежи, но ити и вразумляти, или вразумлятися ко благоустроению церкви, и прочаго. Аще же пренебрежет таковой, то сам себе обвинит: разве аще по болезни останется». Одним словом, всюду, где в канонах идет речь о соборе, подразумевается собор архиерейский. Каноны не предусматривают соборов, в которых бы участвовали пресвитеры, диаконы и миряне.

Вопрос о составе собора обсуждался у нас в церковной печати в начале XX в., когда в 1905 г. подготовка к созыву Собора стала главной церковной темой. Тогда по этому вопросу обнаружили разногласия. В Петербурге образовалась «группа 32-х» священников, провозгласившая задачу обновления самых основ церковной жизни. Эта группа потребовала в записке, опубликованной в «Церковном вестнике» 17 марта 1905 г., широкого представительства на предстоящем Соборе клириков и мирян, и чтобы при этом клирики и миряне получили на Соборе равные права с епископами. В данной тенденции откровенно проявились сословно-партийные интересы обновленцев, стремление закрепить побольше прав и привилегий за белым духовенством за счет епископата и монашества; монашествующих не епископов представители «группы 32-х» вообще считали нецелесообразным и даже неканоничным призывать на Собор. «Не считая правильной мысль, что первый Собор, по встречающимся для совершенной организации его затруднениям, может состоять из одних только епископов, мы полагаем, что он-то прежде всего и должен обладать характером всецерковного представительства, – утверждалось в записке «группы 32-х», поданной митрополиту Петербургскому Антонию (Вадковскому) в мае 1905 г., – 200-летнее отсутствие соборов и современное положение высшей иерархии, не избираемой, как встарь, самими церквами, то есть клиром и народом самих вдовствующих церквей, обязательно требует участия на соборах низшей иерархии и мирян»¹.

Обновленцы пугали своих оппонентов церковным расколом, который произойдет, если их требования о равноправном участии клириков и мирян в Соборе не будут приняты. «Епископы вы-

¹ К церковному Собору. Сборник. СПб., 1906. С. 127.

работают и утверждают на соборе проект устройства; но решение их не получит силы только оттого, что оно будет единогласным желанием всех епископов. Церковь скажет или по крайней мере может сказать, что не одобряет такого устройства дел, не желает его и признает не соответствующим ни действительным ее потребностям, ни хранимому ею Преданию. Права или не права будет эта, невольно отрешенная от епископов Церковь, но раскол произойдет»¹, – писал член «Братства ревнителей церковного обновления» Н. П. Аксаков.

Совершенно противоположных убеждений о характере предстоявших преобразований высшей церковной власти придерживался архиепископ Антоний (Храповицкий, впоследствии митрополит). «Епископы, – писал он тогда, – имеют над собой не только Патриарха, но и изъявляют готовность подчиниться митрополитам (архиепископ Антоний исходил из проекта учреждения в Русской Церкви митрополичьих округов. – *В. Ц.*). Власть Патриарха получит ведь только один, а остальные сделаются его послушниками: семеро (имеются в виду митрополиты, стоящие во главе митрополичьих округов) непосредственными, а прочие 92 – послушниками митрополита. Это столько же похвально со стороны епископов, сколько полезно для Церкви, ибо при ослаблении общей церковной дисциплины необходима твердая власть и над всеми нами»². Архиепископ Антоний выступал за исключительно епископский состав ожидаемого Собора. В том же духе был составлен доклад Святейшего Синода, представленный Государю в 1905 г.

С глубоким разбором вопроса о составе Поместного Собора выступил в печати архиепископ Финляндский Сергей (будущий Патриарх). Он писал: «Можно ли, стоя на строго канонической точке зрения, утверждать, что клирики и миряне имеют право наравне с епископами участвовать с решающим голосом в областных соборах. Ответ может быть только отрицательный. Что клир и миряне обязательно присутствовали на соборах и что некоторые из них принимали в рассуждениях собора самое замечательное участие, это правда... Но сказать, чтобы таков был закон церковный, обязательный для всех, чтобы этого требовали правила Св. Апостол и Св. Вселенских и Поместных Соборов... невозможно. «Книга правил» не содержит никаких узаконений для участия клира и мирян в областных соборах и, напротив, – всюду, где говорит о соборах, – говорит только об епископах и никогда о пресвитерах, клириках и мирянах»³. Однако ради со-

¹ К церковному Собору. Сборник. СПб., 1906. С. 128.

² Там же. С. 146.

³ *Сергий (Страгородский), архиепископ. О составе ожидаемого чрезвычайного Поместного Собора Российской Церкви. СПб., 1905. С. 5–6.*

гласия и церковного мира архиепископ Сергей считал допустимым призвать для участия в предстоящем Соборе клириков и мирян: «Но, – отмечал он, – нужно поставить это участие так, чтобы оно не разрушало... основного принципа канонического строя»¹. Для этого он предлагал ввести в положение о Соборе такое условие: «Всякое постановление общего Собора, достигнуто ли оно путем голосования или без него, получает силу закона, но может быть опротестовано с указанием мотивов и передано на рассмотрение Собора одних епископов. Если постановление имеет характер догматико-канонический, для протеста достаточно одного голоса, кому бы он ни принадлежал. Во всех остальных случаях необходимо, чтобы протест был заявлен или поддержан не менее как одной четвертью всех присутствующих»².

Епископат в целом стоял тогда на канонически здравых позициях, выраженных в выступлениях архиепископов Антония и Сергея. Реальная конструкция Поместного Собора 1917–1918 гг. в целом соответствовала проекту, обозначенному в брошюре архиепископа Сергея. На Собор были призваны и епископы, и клирики, и миряне, но принятие решений на нем было поставлено под контроль Епископского совещания.

В связи с изложенными выше канонически безупречными аргументами архиепископа Сергея необходимо подчеркнуть, что правомочность решений Поместного Собора обусловлена санкцией на них со стороны участвующего в Соборе епископата Поместной Церкви. Этот принцип до известной степени отражен в ныне действующем Уставе. В нем содержится положение о том, что все архиереи – члены Собора – составляют Архиерейское Совещание. Оно созывается Председателем Собора, Советом Собора или по предложению 1/3 архиереев. В его задачу входит обсуждение тех постановлений, которые особенно важны и вызывают сомнение с догматической и канонической точки зрения. Если решение Собора отвергается 2/3 присутствующих архиереев, оно повторно выносится на соборное рассмотрение. Если же и после этого 2/3 архиереев его отвергнут, оно теряет силу.

Представляется, однако, что настоящее положение Устава не дает епископату полноты контроля за ходом соборных деяний. Ведь отменить решение, принятое Собором в полном составе, в соответствии с ним могут только 2/3 архиереев, даже если принятое решение прошло простым большинством хотя бы и в один голос. А 2/3 епископов минус один голос будут, при соблюде-

¹ *Сергий (Страгородский), архиепископ.* О составе ожидаемого чрезвычайного Поместного Собора Российской Церкви. СПб., 1905. С. 10.

² Там же. С. 27.

нии установленной процедуры, бессильны отменить решение, представляющееся им неправомерным, неканоничным или не служащим ко благу Церкви. В настоящее время подобный риск не может считаться чисто теоретическим.

Поместный Собор 1917–1918 гг. известен самым широким участием в обсуждении всех стоявших перед ним вопросов клириков и мирян, между тем ход соборных деяний поставлен был на нем под более эффективный архиерейский контроль. Соборный устав предусматривал особую ответственность епископата за судьбу Церкви. Вопросы догматического и канонического характера, согласно идеям, высказанным в свое время архиепископом Сергием, после их рассмотрения полным составом Собора подлежали утверждению на Совещании епископов, ибо им, по учению преподобного Иоанна Дамаскина, вверена Церковь. При этом Совещание епископов не возвращало документ на повторное рассмотрение полным составом Поместного Собора, но вносило в него какие считало необходимыми поправки и принимало определения в окончательном виде. По существу дела законодательные полномочия Совещания епископов при Соборе 1917–1918 гг. были выше, чем полномочия самого полного состава Собора, и принцип полноты ответственности епископата за Церковь сохранился в полную меру при том, что количественно на Соборе архиереи составляли менее 1/5 его участников.

Соответствующее изменение, ориентированное на устав Собора 1917–1918 гг., могло бы быть внесено в действующий «Устав об управлении Русской Православной Церкви» самим Архиерейским Собором, как уже ранее Архиерейские Соборы вносили другие изменения в Устав. В этом случае появились бы надежные гарантии сохранения каноничной полноты ответственности епископата за Церковь при любом составе Поместного Собора.

* * *

В 1-м примечании к «Уставу об управлении Русской Православной Церкви» говорится о том, что «в качестве приложения к... Уставу должна быть составлена «Процедура церковного судопроизводства». Регламента такой процедуры действительно не хватает, существует, однако, и такое расхожее мнение, что неотложной задачей Русской Церкви является не только принятие «Процедуры», но и учреждение органов судебной власти, которых будто бы у нее нет. Между тем это, конечно, не так. «Устав об управлении Русской Православной Церкви» наделяет судебными полномочиями Поместный и Архиерейский Соборы, Св. Синод и Епархиальный совет во главе с правящим архиереем, и эти органы реально действуют, принимая и самые ответственные

решения, в том числе об извержении из сана и даже об анафематствовании. Но дело тут, видимо, не в простом недоразумении. По существу, ставится вопрос об учреждении отдельных специально судебных органов.

Но правомерно ли их существование? Здесь уместен исторический экскурс. Уже в конце 60-х гг. обер-прокурором Св. Синода графом Д. А. Толстым был поднят вопрос о реформе церковного суда. О нецерковном подходе обер-прокурора к задуманной реформе говорит сама формулировка вопроса: не надлежит ли и церковные суды перестроить сообразно тем началам, на которых преобразована судебная часть по гражданскому, военному и морскому ведомству, будто у Церкви нет своих собственных законов – канонов, независимых от государственного права. В проекте Д. А. Тостого речь шла об учреждении отдельных церковно-судебных инстанций, причем низшую судебную инстанцию должны были составить епархиальные суды, по несколько в каждой епархии, в качестве судей в них предполагалось назначать священников властью епархиального архиерея. Второй апелляционной инстанцией должен был стать духовно-окружной суд, один на несколько епархий, судьи которого избирались бы в епархиях и утверждались епископами. Третью инстанцию должно было составить Судебное отделение Св. Синода, в которое бы входили епископы и священники, назначаемые Императором. И, наконец, четвертую, высшую инстанцию должно было представлять совместное Присутствие Св. Синода и его Судебного отделения. Таким образом, в формирование судебных органов включалось на уровне второй инстанции выборное начало, в процедурном отношении новые церковные суды должны были руководствоваться примером реформированных гражданских судов, включая суд присяжных с их состязательным началом.

Эти идеи вызвали единодушно резкую критику со стороны епископата, усмотревшего в предложенном проекте угрозу богозданному строю Церкви Христовой и настаивавшего на сохранении в неприкосновенности канонической монополии епископата на судебную власть в Церкви. Навстречу пожеланиям правительства, которое представлял обер-прокурор, готовы были пойти только два архиерея из всего российского епископата. Архиепископ Волынский Агафангел (Соловьев) в своем отзыве на проект назвал одного из них, епископа Псковского Павла (Доброхотова), «Иудой предателем»¹. Ни один другой проект правительства в сфере церковной политики не встречал со стороны Священноначалия в синодальную эпоху столь жесткого и единодуш-

¹ Русский архив. 1906. 3. С. 23.

ного сопротивления. Инициатору судебной реформы пришлось отказаться от своего антиканонического замысла.

В самом деле, Церковь столкнулась тогда с посягательством на фундаментальные основы своего канонического строя. Если мы обратимся к правилам, в которых речь идет о церковно-судебной власти, то во всех них обнаружим, что носителем ее являются либо лично преемники Апостолов – епископы, либо епископские соборы. Вся полнота судебной власти в епархии, по канонам, сосредоточивается в лице ее верховного пастыреначальника и правителя – епархиального епископа. Так, по 32-му Апост. прав., «аще который пресвитер, или диакон от епископа во отлучении будет, не подобает ему в общение прияту быти иным, но точию отлучившему его, разве когда случится умерети епископу, отлучившему его». На судебные постановления епископского суда каноны допускают подачу апелляции к областному собору епископов (14-е прав. Сард. Соб., 9-е прав. Халк. Соб.). Сам епископ в первой инстанции подлежит суду епископского собора: «Епископ, от людей вероятия достойных обвиняемый в чем-либо, необходимо сам должен быти призван епископами: и аще предстанет и признается, или обличен будет, да определится епитимия» (74-е Апост. Прав.).

В строгом соответствии с канонами ныне действующий «Устав об управлении Русской Православной Церкви» предоставляет епархиальному архиерею власть утверждать все решения, принимаемые судом первой инстанции по делам клириков и мирян – епархиальным советом, при этом «Устав» усваивает архиерею и единоличную судебную власть. Св. Синод наделен в «Уставе» правами суда второй инстанции по делам клириков и мирян и суда первой инстанции по делам архиереев, для которых судом второй, апелляционной, инстанции является Архиерейский Собор.

Поскольку, однако, нет канонов, которые бы наделяли судебной властью в Церкви персонально или коллегиально клириков и мирян, представляется, что уставные положения, описывающие судебную компетенцию Поместного Собора, могут быть пересмотрены либо чрез ее полное упразднение, либо чрез поставление судебных решений Поместного Собора под контроль участвующего в таком Соборе епископата. Представляется также допустимой и даже целесообразной поправка в формулировку, касающуюся судебной власти Св. Синода по делам клириков и мирян, которой в «Уставе» усвоен в подобных делах статус «последней инстанции». Было бы корректней назвать ее только «второй инстанцией», но не «последней», оставляя не только епископам, но также клирикам и мирянам хотя бы теоретическую возможность

апеллировать к Архиерейскому Собору, а принципиально и выше. Так, в каноническом послании отцов Африканского (Карфагенского) Собора к Келестину, папе Римскому, в котором отвергаются притязания Рима на принятие апелляций от клириков Африканской Церкви, говорится в частности: «Ни для единых области не оскудевает благодать Святаго Духа, чрез которую правда иереями Христовыми, и зрится разумно, и содержится твердо, и наипаче, когда каждому, аще настоят сомнения о справедливости решения ближайших судей, позволено приступати к соборам своей области и даже ко Вселенскому Собору».

Церковный суд как отдельный орган церковной власти существует ныне только в Сербской Церкви. Но и сербский Великий церковный суд, в состав которого входят епископы и клирики, поставлен в подчиненное положение по отношению к Святому Архиерейскому Синоду, таким образом, не нарушая принципа монополии епископата на судебную власть в Церкви. Исходя из представленных здесь соображений, можно считать, что необходимости в реформе церковно-судебной власти у нас нет, все предусмотренные действующим Уставом судебные инстанции занимают должное, канонически мотивированное место, и недостатка в таких инстанциях, а значит, и необходимости образовывать новые органы нет. Но есть действительная нужда, с одной стороны, в разработке и утверждении документов, регламентирующих судебные процедуры, о чем и говорится в 1-м примечании к тексту Устава, а с другой – в организации консультативных и рабочих органов, действующих на постоянной основе, на которые можно было бы возложить профессиональное обеспечение церковно-судебных процессов и подготовку проектов судебных решений. Очевидно, цензом при привлечении клириков и мирян для соответствующего служения должно быть безукоризненное исповедание православной веры, а также каноническое или юридическое образование.

* * *

Еще одна проблема церковного устройства связана с конституированием прихода. «Приходом, – по определению, данному в ныне действующем Уставе, – является община православных христиан, состоящая из клира и мирян, объединенных при храме. Такая община составляет часть епархии, находится под каноническим управлением своего епархиального архиерея и под руководством поставленного им священника-настоятеля»¹. Сравним

¹ Цит. по: Русская Православная Церковь и право: комментарий. М., 1999. С. 69.

это определение с тем, какое дается приходу в «Определении о православном приходе» Поместного Собора 1917–1918 гг.: «Приходом в Православной Церкви называется общество православных христиан, состоящее из клира и мирян, пребывающих на определенной местности и объединенных при храме, составляющее часть епархии и находящееся в каноническом управлении своего епархиального архиерея, под руководством поставленного последним священника-настоятеля»¹. Разница в формулировках почти только редакционная, но за исключением одного существенного момента. Из формулировки действующего Устава изъято указание на пребывание клириков и мирян прихода «на определенной местности». Новое определение прихода отражает реальное положение дел, когда фактически отсутствует обусловленность принадлежности к приходу местом жительства прихожанина, во всяком случае, в больших городах.

Реальность – вещь серьезная, но и она подлежит оценке с канонической точки зрения. Административное деление Церкви строится, как известно, на территориальном, а не на национальном, языковом, социальном, культурном или каком-либо еще принципе. В нормальных условиях православные христиане любой национальности, проживающие на одной территории, составляют один приход и окормляются одним епархиальным епископом, принадлежат одной поместной Церкви, ибо, по слову Апостола Павла, во Христе *нет ни еллина, ни иудея, ни обрезания, ни необрезания, варвара, скифа, раба, свободного* (Кол. 3, 11). При этом в своем территориальном размежевании поместные Церкви, епархии и приходы соотносятся с политико-административным делением, с установленными государственными и административными границами. Помимо очевидных удобств этот принцип находит косвенное обоснование в самих канонах. Так, 38-е прав. Трулл. Соб. гласит: «...Аще царскою властью вновь устроен или впредь устроен будет град, то гражданским и земским распределениям да следует и распределение церковных дел». На уровне поместных Церквей при всей болезненной остроте и неулаженности проблемы диаспоры этот принцип все-таки признается за основополагающий, он соблюдается и в размежевании епархий, но с делением епархии на приходы дело у нас сейчас обстоит иначе.

Конечно, и в синодальную эпоху всякий православный мог молиться, исповедоваться или причащаться в любом, а не только в своем, приходе и в любом соборном или монастырском храме. Но важнейшими требами: крещением, браковенчанием, отпе-

¹ Собрание определений и постановлений Священного Собора Православной Российской Церкви. Вып. 3. М., 1918. С. 13.

ванием – прихожанин был связан со своим приходом, так что отступления от установленного в этом отношении порядка могли допускаться лишь при их серьезной мотивации. Разрушение структуры приходских границ происходило у нас по трем основным причинам. Устранение приходов от ведения метрических книг, имевшее место на заре советской истории, фактически устранило прежде поддерживаемый государственными властями порядок совершения треб, связанных с актами гражданского состояния. Кроме того, гонения на Церковь в советскую эпоху побуждали малодушных или, деликатнее сказать, осторожных христиан замечать следы своего участия в церковной жизни и уже в этих целях посещать разные храмы. Наконец, условия жизни в большом городе с его сложной транспортной системой, с тем, что место службы у большинства его жителей расположено далеко от места проживания, делают близлежащий храм не всегда самым доступным. В суммирующем результате все эти обстоятельства выветрили из сознания многих современных христиан самую необходимость принадлежать к определенной приходской общине либо при сохранении сознания такой необходимости позволять себе в этом отношении полную свободу выбора, мотивируемую часто субъективными пристрастиями.

Конечно, нет ни необходимости, ни реальной возможности эту свободу выбора упразднить либо существенно ограничить, приписав всех православных к определенным приходам, как это было в синодальную эпоху. Но помимо принципиальных канонических соображений есть и вызываемая пастырскими соображениями реальная нужда в том, чтобы границы между приходами были все-таки обозначены даже и в больших городах. Острота такой необходимости становится особенно очевидной, когда мы рассматриваем ситуацию с вызовами священников к тяжелобольным или находящимся при смерти христианам. Внесение порядка в размежевание приходов могло бы существенно уменьшить случаи, когда священнику приходится ехать на другой конец города к умирающему, рискуя не застать его живым и ставя в трудное или безвыходное положение тех, кто обратится за подобной же требой в свой приходской храм и не успеет застать священника в своем приходе, потому что он отъехал в чужой. Первым шагом в восстановлении правильной территориальной структуры приходов могло бы стать включение в уставное определение прихода указания на его территориальную привязку, иными словами, упоминание о принадлежности к приходу православных христиан, проживающих на определенной местности, как это значилось в «Определении о православном приходе» Поместного Собора 1917–1918 гг.

* * *

Весьма актуальна проблематика, связанная со сферой церковного брачного права, которая по существу не была затронута церковным законодательством со времени Поместного Собора 1917–1918 гг. и нуждается поэтому ныне в таком регулировании, которое бы соответствовало сложившейся правовой ситуации, радикально отличающейся от той, что имела место в синодальный период. Принципиальная новизна заключается в существовании светской юрисдикции брачных отношений, параллельной церковной юрисдикции, а также в том, что венчание брака не имеет гражданско-правовых последствий. Церковь в своем отношении к гражданскому браку занимает единственно возможную двойственную позицию, уважая его и считаясь с ним, она в то же время не уравнивает его с браком церковным. Но этот принципиально ясный и бесспорный подход служит всего лишь ориентиром к решению многочисленных коллизий, возникающих в пастырской и церковно-судебной практике, и сам по себе однозначных ответов не дает.

Бесспорно, что пастырь не должен отказывать в Причастии христианину или чаще христианке по обвинению в блудном сожителстве, если он или она состоят в гражданском браке, когда браковенчание не может быть совершено из-за неверия, иноверия или хотя бы упорного нежелания пойти на это другой стороны. Но уместно ли такое же снисхождение, когда и муж и жена принадлежат к Православной Церкви, исповедаются и причащаются, но тем не менее в течение продолжительного времени откладывают венчание или явно уклоняются от него? С другой стороны, в отдельных случаях как раз непризнание гражданского брака за брак может служить основанием для принятия решения в духе икономии, а не акривии. Например, в ситуации, когда лица, находящиеся в третьем гражданском браке, который допускается в Церкви лишь при наличии определенных условий – возрасте до 40 лет и отсутствии детей, либо в четвертом браке, совершенно недопустимом в Церкви (Томос Единения), пожелают венчаться, то не отказать им в этом можно лишь при том условии, если не признавать их прежние гражданские браки за действительные. В противном случае при признании действительности их прежних гражданских браков венчание становится невозможным, даже если одна из сторон состоит в первом браке.

В настоящее время решения подобных казусов приходится находить в каждом конкретном случае, и не исключено, что священники и даже епархиальные власти по аналогичным делам принимают разные решения ввиду отсутствия регулирующей церков-

нозаконодательной базы. Из представленных здесь соображений совершенно очевидной становится актуальность разработки церковного законодательства в области брачного права, учитывающего современную ситуацию, главная особенность которой в этом отношении в сравнении с синодальным периодом, как было уже сказано, в параллельном существовании гражданской юрисдикции браков.

У нас сложилась совершенно разумная и единственно допустимая практика венчать лишь тех лиц, гражданский брак которых уже зарегистрирован, ибо гражданское брачное право не знает таких препятствий к браку, которые бы ничего не значили в церковном праве. Но такая согласованность норм имеет, конечно, частичный и односторонний характер и обусловлена крайним либерализмом гражданского брачного права относительно препятствий к браку, ибо во многих случаях гражданский брак регистрируется при наличии несомненных препятствий к браку с точки зрения церковного права: например, брак после расторжения четвертого брака, брак при наличии кровного родства, скажем, в 4-й степени, при наличии свойства хотя бы и в 1-й степени. Очевидно, священник или епископ не может принимать решения о допустимости венчания во всех случаях, когда существует гражданский брак. Более того, в отдельных случаях, особенно при близком кровном родстве и вообще при наличии расторгающих препятствий, имеет смысл настаивать на прекращении кровосмесительного сожителства, например между двоюродными братом и сестрой (54-е прав. Трулл. Соб.) или сожителство с падчерицей после прекращения брака с ее матерью хотя бы и при наличии гражданской регистрации брака, либо брака на родной сестре первой жены (78-е прав. Вас. Вел.).

Настоящая тема дает повод поставить вопрос о возможности для Священноначалия ходатайствовать перед гражданской властью о таких модификациях брачного законодательства, которые бы учитывали хотя бы отчасти нормы церковного брачного права, не только религиозно-обусловленные, но и разумные с биологической и нравственной точек зрения: о запрещении вступать в брак лицам, состоящим в кровном родстве до 4-й степени включительно либо ближайших степенях свойства. Представляется также, что не вовсе бесперспективно добиваться признания государством гражданско-правовых последствий церковного брака, иными словами, признания его гражданско-правовой действительности.

Никакого противоречия конституционному принципу светского государства в соответствующем акте государственной законодательной власти было бы нельзя усмотреть. Только в случае

принятия подобного акта можно бы венчать браки без предварительной регистрации их в гражданском порядке.

В представленном докладе пунктирно обозначены лишь некоторые из особенно актуальных проблем правовой жизни Церкви. Но уже простой перечень их говорит о насущной необходимости интенсификации церковного правотворчества. При этом, чтобы исключить принятие опрометчивых решений, издание всякого нового церковнозаконодательного акта требует солидной предварительной проработки и экспертизы. Путеводной же нитью в церковном правотворчестве могут быть только каноны, прочитываемые и интерпретируемые не буквально, но с учетом всех обстоятельств времени их издания и настоящего времени с его иной спецификой, читаемые не по букве, но в духе, которым руководствовались отцы, всегда действовавшие по примеру Того, Кто, по слову Пророка, *трости надломленной не переломит, и льна курящегося не угасит* (Ис. 42, 3).