

Религиозная организация – духовная образовательная организация
высшего образования

«Московская духовная академия Русской Православной Церкви»

На правах рукописи

диакон Зотин Андрей Александрович

**Возможные канонические границы служения диаконов в современной
Православной Церкви**

Диссертация на соискание ученой степени кандидата богословия

Научный руководитель:

канд. юр. н., доцент,

Семенова Наталия Сергеевна

г. Сергиев Посад, 2022

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ.....	4
ГЛАВА 1. ФОРМИРОВАНИЕ, РАЗВИТИЕ И ИСЧЕЗНОВЕНИЕ ЧИНА ДИАКОНИСС В ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ.....	21
1.1. Женское служение до появления чина диаконисс	21
1.2. Вдовы	31
1.3. Девы.....	42
1.4. Чин диаконисс	49
1.4.1. III-IV века	49
1.4.2. V-VIII века.....	59
1.4.3. Причины упадка и исчезновения чина диаконисс	63
1.4.4. Литургико-канонические особенности поставления в диакониссу	77
1.4.5. Диакониссы в неправославных общинах.....	90
ГЛАВА 2. ДИАКОНИССЫ В РУССКОЙ ЦЕРКВИ	94
2.1. Вопрос существования диаконисс в Русской Церкви.....	94
2.2. Попытки восстановления чина диаконисс в Русской Церкви в середине XIX – начале XX вв.	97
2.2.1. Начало дискуссии о восстановлении чина диаконисс	97
2.2.2. “Диакониссы” при монастырях и приходах	100
2.2.3. “Диакониссы” в миссионерской деятельности	106
2.2.4. “Диакониссы” как сестры милосердия.....	110
2.3. Обсуждение вопроса диаконисс перед и на Поместном Соборе 1917-1918 гг. 118	118
2.3.1. Обсуждение темы восстановления чина диаконисс перед Поместным Собором 1917-1918 гг.	118

2.3.2. Обсуждение роли и места женщины в Церкви на Поместном Соборе 1917-1918 гг.....	131
2.3.3. Рассмотрение вопроса о восстановлении чина диаконисс в Отделе о церковной дисциплине	139
ГЛАВА 3. ПОПЫТКИ ВОССТАНОВЛЕНИЯ ЧИНА ДИАКОНИСС В СОВРЕМЕННЫЙ ПЕРИОД.....	146
3.1. Межправославное обсуждение темы женского служения	146
3.2. Попытки восстановления чина диаконисс в Православных Церквях.....	152
3.2.1. Попытки восстановления чина диаконисс в Элладской Церкви.....	152
3.2.2. Восстановление чина диаконисс в Александрийской Церкви	159
3.3. Предпосылки к восстановлению чина диаконисс в Русской Православной Церкви	160
3.3.1. Дискуссии о восстановлении чина диаконисс	160
3.3.2. Возможные формы служения диаконисс в Русской Церкви	171
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	176
СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ.....	181

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы исследования. Важной частью приходского служения Древней Церкви являлись диакониссы. Данный институт женщин-служительниц существовал в древней Церкви фактически с IV по IX столетия. Сфера их служения и деятельности в целом выражалась в многогранности и вариативности возложенных на них обязанностей и выполняемых ими функций. Однако данный институт постепенно вышел из употребления в Церкви и практически стал не востребовавшимся.

Интерес к теме восстановления чина диаконисс в православном сообществе возник в первой трети XIX столетия в связи с происходившими историческими событиями, изменениями во взглядах на место женщины в обществе и Церкви.

В Русской Церкви на Поместном Соборе 1917-1918 гг. была предпринята попытка общецерковного обсуждения данной темы¹, однако вследствие экстренного закрытия сессий Собора вопрос восстановления чина диаконисс рассмотрен не был².

В современный период дискуссии о восстановлении древнего института диаконисс ведутся как в среде западных церковных историков и исследователей³, так и в русском церковном научном сообществе⁴ и в Церкви в целом⁵.

В Русской Церкви такое положение дел обуславливается происходящими изменениями в социальной структуре церковного общества. Практически все приходские должности, кроме священства и алтарника, занимают женщины.

¹ Подробнее об этом см.: Священный Собор Православной Российской Церкви 1917-1918 гг. о роли женщин в Церкви. М.: Изд-во «Спасское дело», 2020. 118 с.

² 6 (19) сентября 1918 года доклад о диакониссах разработанный Отделом о церковной дисциплине был подготовлен и напечатан для обсуждения на очередном пленарном заседании Поместного Собора. Однако 7 (20) сентября 1918 года Поместный Собор был закрыт. Подробнее об этом см.: *Белякова Е.В. Белякова Н.А.* Обсуждение вопроса диаконисс на Поместном Соборе 1917-1918 гг. // Церковно-исторический вестник. 2001. №8. С. 139-161.

³ Подробнее об этом см.: *Бер-Сижель Э., Каллист (Уэр), епископ Диоклийский.* Рукоположение женщин в Православной Церкви. М.: ББИ, 2000. 81 с. *Бер-Сижель Э.* Служение женщины в церкви / Пер. А. Бакулов. М.: ББИ, 2002. 215 с.

⁴ Подробнее об этом см.: *Белякова Н.А.* «Женский вопрос» в православии: история обсуждения во второй половине XX- начале XXI столетия // Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология. 2019. Т. 35. Вып 1. С. 197-208.

⁵ Подробнее об этом см.: Second day of deliberations of the Holy Sinod of the Patriarchate of Alexandria [Электронный ресурс]. URL: <http://www.patriarchateofalexandria.com/index.php?module=news&action=details&id=1207> (дата обращения 10.10.2019). *Θεοδώρου Εὐ.* Ἡ "χειροτονία" ἢ "χειροθεσία" τῶν διακονισσῶν. Ἀθῆναι, 1954. 98 с.

Бухгалтерия, приходская катехизация, деятельность в воскресных школах, пение на клиросе, убранство в храме, организация храмовых трапез, – всем этим по преимуществу занимаются женщины, в связи с чем в рамках отдельных исследований, монографий поднимаются вопросы возможного восстановления древнего института диаконисс.

Поэтому представляется актуальным изучение исторических событий, накопленного опыта церковного научного сообщества Русской Православной Церкви, межправославного диалога, имевших место прецедентов по восстановлению института диаконисс в Поместных Церквах и иных конфессиях относительно возможных канонических границ служения диаконисс в Церкви.

Цель исследования: определить возможные канонические границы⁶ служения диаконисс в современной Православной Церкви. Для достижения указанной цели работы предусматривается решение **следующих задач:**

- исследовать исторический процесс возникновения и развития женского служения в Церкви до появления чина диаконисс;
- проанализировать исторические процессы становления и развития института диаконисс в Церкви;
- выявить причины и дать оценку причинам исчезновения чина диаконисс в Церкви;
- представить краткий обзор литургико-канонических особенностей поставления в диаконисс;
- исследовать виды и формы служения диаконисс в некоторых неправославных общинах;
- проанализировать и дать оценку гипотезе Е.Е. Голубинского и С.В. Троицкого о существовании диаконисс в Киевской Митрополии Константинопольского Патриархата;
- классифицировать и дать оценку попыткам восстановления института диаконисс, имевшим место в Русской Церкви в середине XIX- начале XX вв.;

⁶ Для цели настоящей работы канонические границы определяются рамками канонического корпуса Вселенской Церкви и церковного законодательства Поместных Православных Церквей.

- рассмотреть и систематизировать деятельность Поместного Собора 1917-1918 гг. относительно темы женского служения в Русской Церкви;
- проанализировать современные попытки восстановления чина диаконисс в некоторых Поместных Православных Церквях и иных конфессиях;
- предложить возможные виды и формы служения диаконисс в современной жизни Русской Церкви на основе опыта Русской Церкви и других Поместных Православных Церквей;
- определить и дать оценку современным существующим аргументам за и против современного служения диаконисс в Православной Церкви.

Объектом исследования являются общественные отношения, связанные с процессом церковно-правового регулирования канонических границ служения диакониссы в Православной Церкви.

Предметом исследования данной работы являются канонические постановления, государственные нормативные акты, касающиеся деятельности диаконисс, материалы работы Поместного собора 1917-1918 гг., документы и резолюции межправославных конференций и других источниках.

Научная новизна данной работы, определяется тем, что:

Во-первых, теме определения возможных канонических границ служения диаконисс в Православной Церкви не было посвящено отдельных исследований.

Во-вторых, в данной работе предпринята попытка определить возможные канонические границы служения диаконисс в современной Русской Православной Церкви.

Степень научной разработанности темы исследования. Женскому служению в Церкви вообще и диаконисс, в частности, посвящен целый ряд исследований и трудов дореволюционных авторов.

Фундаментальным сочинением по служению диаконисс в Православной Церкви является труд С.В. Троицкого «Диакониссы в Православной Церкви»⁷, в котором прослеживается история развития женского служения в Православной

⁷ Троицкий С.В. Диакониссы в Православной Церкви. М., 1912. 352 с.

Церкви. Начиная со времени первой Церкви С.В. Троицкий рассматривает становление женского церковного служения, анализируя чины вдов, дев и диаконисс в Восточной и Западной Церквах. Автор приводит причины исчезновения института диаконисс и описывает попытки его восстановления в Русской Церкви.

Не менее важным автором в вопросе изучения истории женского служения в Христианской Церкви можно считать Л.Э. Гольца «Служение женщины в Христианской Церкви»⁸. В своем исследовании он рассматривает процессы возникновения и развития женского служения в древней Церкви и анализирует служение диаконисс на западе в XIX веке.

Об истории женского служения в апостольской Церкви рассуждает и Г. Арнольд⁹, в своем исследовании «Каковы были первые христиане?» указывая на некоторые особенности.

А.Н. Надеждин¹⁰ в своем труде «Права и значение женщины в Христианстве» рассматривает вопросы, связанные с ролью и местом женщины в древней Церкви. Кроме того, на основании своего исследования он рассуждает о положении женщины в Церкви конца XIX - нач. XX столетий.

Серия книг «Благотворительные женщины первых веков христианства» о благотворительном служении женщины в Церкви¹¹, изданная во второй половине XIX века в Твери, раскрывает деятельность некоторых особо почитаемых женщин, послуживших на благо Церкви Христовой. В данном издании приводятся биографические сведения о жизни и деятельности подвижниц, святых жен, а также известных женщин-благотворительниц, потрудившихся на поприще социальной деятельности.

Труд А. Неселовского¹² «Чины хиротесий и хиротоний (опыт историко-археологического исследования)» по исследованию различных чинов хиротоний и

⁸ Гольц Л.Э. Служение женщины в Христианской Церкви. Сергиев Посад. 1907. 116 с.

⁹ Арнольд Г. Каковы были первые христиане? Ч. II / Пер. с нем. Сергиев Посад: Типография Св.-Тр. Сергиевой Лавры, 1912. 156 с.

¹⁰ Надеждин А.Н. Права и значение женщины в Христианстве. СПб., 1873. 306 с.

¹¹ Благотворительные женщины первых веков христианства. Т. 1. Тверь, 1861. 170 с.

¹² Неселовский, А. Чины хиротесий и хиротоний (опыт историко-археологического исследования). Каменец-Подольск: Тип. С.П. Киржацкого, 1906. 375 с.

хиротесий раскрывает тему литургического поставления диакониссы в Византийской Церкви. В нем содержатся различные сохранившиеся чины поставления в диакониссу.

В трудах просветителя и миссионера преподобного архимандрита Макария (Глухарёва) «Мысли о способах к успешнейшему распространению христианской веры между евреями, магометанами и язычниками в Российской державе»¹³ находятся аргументы для возможного восстановления института диаконисс в миссионерских целях. Также приводится ряд проектов по их восстановлению и размышления о полезности служения диаконисс-миссионерок.

Большое значение для данной работы имеют дореволюционные статьи и рецензии, посвященные женскому служению в древней Церкви. Можно отметить статью П.В. Гидулянова «Участие женщины в древнехристианском богослужении»¹⁴, в которой он рассматривает аспекты деятельности женщин в богослужении древней Церкви, определяет их место и положение в иерархической структуре. Кроме того, П.В. Гидулянов приводит рассуждения о причинах исчезновения института диаконисс.

О служении диаконисс и социальной деятельности в древней христианской Церкви рассуждает и П. Петрушевский¹⁵ в своей статье «О женской диаконии и диакониссах в древней Христианской Церкви», показывая различные примеры благотворительной деятельности и других форм деятельности женщин-служительниц.

В. Ильинский¹⁶ в своем исследовании «Общественное служение женщины в Христианской Церкви» рассматривает вопросы, связанные с социальным и благотворительным служением женщины в древней Церкви, а также рассуждает о причинах исчезновения чина диаконисс.

¹³ Макарий (Глухарёв), архим. Мысли о способах к успешнейшему распространению христианской веры между евреями, магометанами и язычниками в Российской державе. М., 1894. 131 с.

¹⁴ Гидулянов П.В. Участие женщины в древнехристианском богослужении // Юридические записки. 1908. Вып. 1. 30 с.

¹⁵ Петрушевский П. О женской диаконии и диакониссах в древней Христианской Церкви. Киев, 1912. 36 с.

¹⁶ Ильинский В. Общественное служение женщины в Христианской Церкви. СПб., 1908. 73 с.

Интерес вызывает небольшая публикация неизвестного автора под инициалами А.Н. «Забытая сила Церкви (о диакониссах)»¹⁷, который приводит аргументы в пользу восстановления института диаконисс и предлагает различные сферы их деятельности в Русской Церкви.

Рецензия П. Безобразова «Рецензии на: С. В. Троицкий. Диакониссы в православной Церкви; Св. Олимпиада диаконисса IV века и другие диакониссы древней Церкви; Прот. Николай Добронравов. Диакониссы в древнем христианстве»¹⁸, критикует ряд суждений и точек зрения С.В. Троицкого и позволяет рассмотреть вопрос с иной стороны.

Интерес также представляют статьи неизвестных авторов в периодических изданиях на тему деятельности вдов и диаконисс «Нравы христиан. Вдовицы. Диакониссы»¹⁹, а также аскетов и девственников «Нравы христиан. Аскеты. Девственницы»²⁰. В данных исследованиях последовательно рассматриваются виды деятельности вдовиц, дев, диаконисс и других аскетических групп.

Необходимо отметить статью на тему служения женщины в Церкви, опубликованную в журнале «Церковный вестник» в 1911 году «Чем может женщина послужить Церкви»²¹. Автор данной публикации рассуждает о пользе служения женщины в Церкви. Кроме того, в ней приводятся размышления и точки зрения на тему возможного служения диакониссы в Церкви.

В работе также были учтены современные отечественные и зарубежные исследования, статьи, доклады светских и церковных ученых, энциклопедические сведения на тему служения диаконисс.

Особый научный интерес представляет труд современных отечественных исследователей – священника А.В. Постернака, С.Н. Бакониной и А.В. Белоусова «Служение женщины в Церкви: Исследования»²². Представленный сборник

¹⁷ А.Н. Забытая сила Церкви (о диакониссах). М: Университетская типогр. на Страстн. бул., 1905. 15 с.

¹⁸ Безобразов П. Рецензии на: С. В. Троицкий. Диакониссы в православной Церкви; Св. Олимпиада диаконисса IV века и другие диакониссы древней Церкви; Прот. Николай Добронравов. Диакониссы в древнем христианстве // Византийский Временник. 1913. Т. 20. С. 108-122.

¹⁹ Нравы христиан. Вдовицы. Диакониссы // Христианское чтение. СПб., 1825. Ч. 20. С. 196-198.

²⁰ Нравы христиан. Аскеты. Девственницы // Христианское чтение. СПб., 1825. Ч. 20. С.198-203.

²¹ Чем может женщина послужить Церкви // Церковный Вестник. 1911. № 43. С. 1347-1348.

²² Постернак А.В., свящ., Баконина С.Н., Белоусов А.В. Служение женщины в Церкви: Исследования. М.: Изд-во ПСТГУ, 2011. 518 с.

объединяет несколько фундаментальных трудов по теме служения диаконисс в Церкви и является единственным сборником, объединяющим как исследования дореволюционных авторов, так и современных.

В трудах священника Андрея Постернака исследуются вопросы служения вдов «Вдовы и диакониссы в иерархии Древней Церкви»²³ и диаконисс, разбираются вопросы статуса, положения и места служения диаконисс «К вопросу о статусе диаконисс в Восточных Церквах в IV-VI вв.»²⁴ и рассматривается вопрос возможности женской проповеди в Церкви «Женская проповедь в христианских общинах античности и раннего средневековья»²⁵. Автор анализирует древние чины литургического поставления диаконисс «Древние чины рукоположения диаконисс»²⁶, а также их служение в неправославных общинах «Женщины в неортодоксальных общинах»²⁷ и дохалкидонских Церквах «Диакониссы в Сиро-Яковитской и Несторианской Церквах»²⁸. Ряд его статей посвящен исследованию темы служения диаконисс в протестантских деноминациях, а также истории служения сестер милосердия «Очерки по истории общин сестер милосердия»²⁹. Кроме того, иерей Андрей рассматривает проекты по восстановлению чина диаконисс в Русской Церкви в XIX столетии, сравнивает их с раннехристианскими и средневековыми формами служения «Проект восстановления служения диаконисс в России в середине XIX в. в его сравнении с раннехристианскими и средневековыми формами женского служения»³⁰ и сам размышляет над

²³ Постернак А.В., свящ. Вдовы и диакониссы в иерархии Древней Церкви // Вестник ПСТГУ. 2021. Вып. 98. С. 11-27.

²⁴ Постернак А.В., свящ. К вопросу о статусе диаконисс в Восточных Церквах в IV-VI вв. // XXII ежегодная богословская конференция «Церковная иерархия и церковные служения в раннехристианских период». 2011. С. 387-389.

²⁵ Постернак А.В., свящ. Женская проповедь в христианских общинах античности и раннего средневековья // Христианское чтение. № 1. 2018. С. 227-232.

²⁶ Постернак А.В., свящ. Древние чины рукоположения диаконисс // Вестник ПСТГУ. 2013. Вып. 1 (50). С. 144-161.

²⁷ Постернак А.В. свящ., Женщины в неортодоксальных общинах // Вестник ПСТГУ. 2014. Вып. 1(56). С. 9-15.

²⁸ Постернак А.В. свящ., Диакониссы в Сиро-Яковитской и Несторианской Церквах // Христианское чтение. 2021. № 1. С. 234-242.

²⁹ Постернак А.В., свящ. Очерки по истории общин сестер милосердия. М., Изд-во Свято-Димитриевского училища сестер милосердия, 2001. 225 с.

³⁰ Постернак А.В., свящ. Проект восстановления служения диаконисс в России в середине XIX в. в его сравнении с раннехристианскими и средневековыми формами женского служения // Вестник ПСТГУ. 2020. Вып. 92. С. 93-109.

возможностью восстановления института диаконисс в современной Русской Церкви «Диакониссы: между монастырем и миром»³¹.

Необходимо также отметить исследования кандидата исторических наук, старшего научного сотрудника отдела новой и новейшей истории института всеобщей истории Российской академии наук Н.А. Беяковой, в которых очень подробно рассмотрена проблематика и история женского служения в Церкви ««Женский вопрос» в православии: история обсуждения во второй половине XX- начале XXI столетия»³² и «Женщина в православии: церковное право и российская практика»³³. Кроме того, ряд публикаций Н.А. Беяковой посвящен анализу деятельности женщин в религиозных общинах³⁴ и образованию женщин «Церковно-историческая наука в России XIX – начала XX вв.: институты, школы, ключевые направления»³⁵.

Определенный интерес представляет исследование студента Московской духовной академии протоиерея Василия Вакулина «Служение женщины в Православной Церкви (исторический обзор)», в котором рассматриваются и анализируются существовавшие чины женщин-служительниц в древней Церкви, а также дискуссии относительно восстановления института диаконисс в Русской и Греческой Церквях³⁶.

Кроме того, можно выделить труд М. Складовой «Вдали от мирской суеты: Великая княгиня Елизавета Фёдоровна. О служении женщин в православной церкви»³⁷ о жизни и деятельности святой преподобномученицы великой княгини

³¹ *Диакониссы: между монастырем и миром* [Электронный ресурс]. URL: <http://www.nsad.ru/articles/diakonisy-mezhdu-monastyrem-i-mirom> (дата обращения 06.04. 2022)

³² *Бейкова Н.А.* «Женский вопрос» в православии: история обсуждения во второй половине XX- начале XXI столетия // Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология. 2019. Т. 35. Вып 1. С. 197-208.

³³ *Бейкова Е.В., Бейкова Н.А., Емченко Е.Б.* Женщина в православии: церковное право и российская практика. М.: Кучково поле, 2011. 702 с.

³⁴ *Бейкова Н.А., Шок Н.П.,* Ускользящая женская субъектность в Российской Империи второй половины XIX – начала XX вв.: социально-медицинские практики женских религиозных общин // Электронный научно-образовательный журнал «История». 2021. Вып. 2 (100). Т. 12. С. 1-42.

³⁵ *Бейкова Н.А.* Церковно-историческая наука в России XIX – начала XX вв.: институты, школы, ключевые направления // Сборник материалов всероссийской (с международным участием) научной конференции / под ред. М.В. Каиля. М.: Изд-во СмолГУ, 2020. С. 10-29.

³⁶ *Василий Вакулин, прот.,* Служение женщины в Православной Церкви (исторический обзор). Загорск, 1979. 129 с.

³⁷ *Складова М.* Вдали от мирской суеты: Великая княгиня Елизавета Фёдоровна. О служении женщин в православной церкви. Н. Новгород, 1996. 224 с.

Елизаветы Федоровны, в том числе, об её усилиях по восстановлению института диаконисс в Русской Церкви, а также статью Г.Г. Ястребова «Служение женщины в Церкви в апостольский период»³⁸ о служении женщин в первой Христианской Церкви, где автор приводит важные статистические сведения о служении женщин в апостольской Церкви.

Литургический анализ поставления диаконисс рассматривается в статьях Н.Е. Кушнир «Особенности служения диаконисс в связи с их литургическим поставлением»³⁹ и С. Мячина «Анализ развития чина хиротонии диаконисс по литургическим памятникам IV-VII вв.»⁴⁰. Данные авторы подробно рассматривают и анализируют известные современной церковной науке литургические источники, в которых содержатся чины поставления в диакониссу.

Сведения об исторических особенностях деятельности диаконисс в Церкви освещают современные публикации сибирской католической газеты «Диакониссы в истории Церкви»⁴¹, а также статьи Т. Пономаревой «Святая Олимпиада диакониса Константинопольская»⁴². М.А. Вишняк в статье «Участие женщин в Арсенитском расколе (1265-1310)»⁴³ исследует деятельность женщин во время Арсенитского раскола в Византийской Церкви и выделяет особенности служения диаконисс.

Деятельность различных иерархов, духовных лиц, а также членов императорского дома по восстановлению института диаконисс в Русской Церкви рассматривается в статье Л.Е. Денисовой «Женщины в контексте диаколического служения Русской Православной Церкви»⁴⁴, поставление в диакониссу монахини

³⁸ Ястребов Г.Г. Служение женщины в Церкви в апостольский период // Евхаристическая экклезиология сегодня: восприятие, воплощение, развитие. Материалы Международной научно-практической богословской конференции. 2018. С. 311-332.

³⁹ Кушнир Н.Е. Особенности служения диаконисс в связи с их литургическим поставлением // Вестник Свято-Филаретовского Института. 2014. С. 83-102.

⁴⁰ Мячин С. Анализ развития чина хиротонии диаконисс по литургическим памятникам IV-VII вв. // Материалы V Международной студенческой научно-богословской конференции Санкт-Петербургской Православной Духовной Академии. Сборник докладов. СПб., 2013. С. 280-286

⁴¹ Диакониссы в истории Церкви [Электронный ресурс]. URL: <https://sib-catholic.ru/diakonissa-v-istorii-tserkvi/> (дата обращения 21.01.2022)

⁴² Пономарева Т. Святая Олимпиада диакониса Константинопольская [Электронный ресурс]. URL: <https://pravoslavie.ru/31501.html> (дата обращения 06.04.2022).

⁴³ Вишняк М.А. Участие женщин в Арсенитском расколе (1265-1310) // Вестник ПСТГУ. 2018. Вып. 83. С. 48-58.

⁴⁴ Денисова Л.Е. Женщины в контексте диаколического служения Русской Православной Церкви // Теория и практика общественного развития. 2014. № 17. С. 157-160.

святителем Филаретом (Дроздовым) рассматривает и анализирует в своем докладе протоиерей Максим Козлов «Святитель Филарет (Дроздов) и его отношение к женскому монашеству»⁴⁵.

Размышления относительно возрождения института диаконисс, полезности служения этого чина в современной Церкви, а также отрицательные стороны восстановления древнего чина служительниц приводятся в интернет-публикациях «О возрождении чина диаконисс»⁴⁶ и «О возможности восстановления института диаконисс – Слово Богослова»⁴⁷.

В публикации Д.А. Николаева «Православное и либерально-протестантское видение перспектив женского церковного служения»⁴⁸ приводятся либеральные точки зрения и протестантский взгляд на служение женщины в Церкви. О причинах религиозного феминизма рассуждает К.А. Гурьева в статье «Христианский феминизм: истоки и современность»⁴⁹. Анализ аргументов за и против женского священства в Православной Церкви делает в своей публикации иерей Андрей Цымбал «Женское священство в Церкви: за и против»⁵⁰.

Совместный труд епископа Диоклийского Каллиста и Элизабет Бер-Сижель «Рукоположение женщин в Православной Церкви»⁵¹ посвящен исследованию темы рукоположения женщин, а также возможному служению диаконисс в Церкви. Кроме того, интерес вызывают их самостоятельные исследования Э. Бер-Сижель «Служение женщины в церкви» и епископа Каллиста «Man, Woman and the Priesthood of Christ» по изучению места и положения женщины в Церкви⁵².

⁴⁵ Максим Козлов, прот. Святитель Филарет (Дроздов) и его отношение к женскому монашеству // Доклад на духовно-просветительской конференции «Святитель Филарет Московский и его роль в создании женских духовных общин». 11 декабря 2017 г. [Электронный ресурс]. URL: https://portal-slovo.ru/theology/37710.php?ELEMENT_ID=37710&PAGEN_1=2 (дата 06.04.2022)

⁴⁶ О возрождении чина диаконисс [Электронный ресурс]. URL: <http://vladimirskysobor.ru/2019/05/17/o-vozrozhdenii-china-diaconiss/> (дата обращения 17.01.2022)

⁴⁷ О возможности восстановления института диаконисс – Слово Богослова [Электронный ресурс]. URL: <https://slovo-bogoslova.ru/nachalo/o-vozmozhnosti-vozstanovleniya-instit/> (дата обращения 08.04.2022)

⁴⁸ Николаев Д.А. Православное и либерально-протестантское видение перспектив женского церковного служения // Труды Перервинской духовной семинарии. 2010. № 1. С. 52-62.

⁴⁹ Гурьева К.А. Христианский феминизм: истоки и современность // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2014. Т. 15. Вып. 3. С. 285-293

⁵⁰ Цымбал А. иер. Женское священство в Церкви: за и против. Труды Перервинской духовной семинарии. М. 2021. № 20. С. 23-36.

⁵¹ Бер-Сижель Э., Каллист (Уэр), епископ Диоклийский. Рукоположение женщин в Православной Церкви. М.: ББИ, 2000. 81 с.

⁵² Бер-Сижель Э. Служение женщины в церкви / Пер. А. Бакулов. М.: ББИ, 2002. 215 с.

В статьях О. Олбрайта анализируется деятельность и положение женщин в Ветхом Завете «Женщины в Ветхом Завете»⁵³. На основании отрывков из Священного Писания рассматриваются виды и формы женского служения в Новом Завете в статье «Женщины в Новом Завете»⁵⁴. Кроме того, автор указывает на правильный с его точки зрения взгляд по вопросу положения женщины в Церкви в статье «Правильный взгляд на роль женщины»⁵⁵.

Э. Сандерс исследует вопросы, связанные с ролью, местом и положением женщины в апостольской Церкви в публикации «Роль женщины в церкви»⁵⁶.

Г. Парлби рассматривает тему церковного служения дев и вдов в статье «Widows, Deaconesses and Mary The Suppression of Women's Power in the Early Church. Available at»⁵⁷.

Для изучения вопросов, связанных с особенностями литургического поставления диаконисс, определения их места при богослужении и другими важными деталями участия диаконисс в богослужественной жизни, важно упомянуть об исследованиях выдающихся литургистов XX столетия Е. Теодору «Н "χειροτονία" ἢ "χειροθεσία" τῶν διακονισσῶν»⁵⁸ и Р. Тафта «Статьи. В 2-х т. Т. 1: Литургика»⁵⁹.

Ричард Бокэм в своей работе «Иисус и женщины. Роль женщин в общине Иисуса в первоначальном христианстве» раскрывает роль и место женщин в апостольской общине, анализирует их деятельность, формы и виды служения⁶⁰.

Статья П. Василиадиса «Роль женщины в Церкви, женское рукоположение и чин диаконисс: православный богословский подход» посвящена рассуждениям на

Kallistos (Ware). Bish. Man, Woman and the Priesthood of Christ // Man, Woman and Priesthood. L., 1978. P. 68–90

⁵³ Олбрайт О. Женщины в Ветхом Завете // Истина Сегодня. Уроки. Христианка. 1999, 2003. [№ 3]. С. 1-4.

⁵⁴ Олбрайт О. Женщины в Новом Завете // Истина Сегодня. Уроки. Христианка. 1999, 2003. [№ 4]. С. 1-6.

⁵⁵ Олбрайт О. Правильный взгляд на роль женщины // Истина Сегодня. Уроки. Христианка. 1999, 2003. [№ 13]. С. 1-3.

⁵⁶ Сандерс Э. Роль женщины в церкви // Истина сегодня. Уроки. Христианка. 1999, 2003. [№ 14]. С. 1-4.

⁵⁷ Parly G. Virgins, Widows, Deaconesses and Mary – The Suppression of Women's Power in the Early Church. Available at [Электронный ресурс]. URL: https://www.academia.edu/12516709/_Virgins_Widows_Deaconesses_and_Mary_The_suppression_of_women_s_power_in_the_early_Church (дата обращения 28.01.2022)

⁵⁸ Θεοδώρου Εὐ. Н "χειροτονία" ἢ "χειροθεσία" τῶν διακονισσῶν. Ἀθήναι, 1954. 98 с.

⁵⁹ Тафт Роберт Френсис. Статьи. В 2-х т. Т. 1: Литургика / [Пер. с англ. С. В. Голованова]. Омск: Голованов, 2010. 478 с.

⁶⁰ Бокэм Р. Иисус и женщины. Роль женщин в общине Иисуса в первоначальном христианстве / [пер. с англ. Н. Л. Холмогоровой]. М.: Эксмо, 2015. 496 с.

тему современного состояния вопроса о служении диаконисс, православного подхода к этой теме и взгляда на необходимость данного служения⁶¹. Кроме того, автор рассматривает процесс межправославного диалога относительно темы служения женщины в Церкви и возможного восстановления института диаконисс.

Теоретическая значимость работы обусловлена несколькими факторами. Во-первых, рассмотрен вопрос возможного существования диаконисс в Русской Церкви. Во-вторых, в работе представлены аргументы за и против, касающиеся необходимости восстановления чина диаконисс.

Практическая значимость данного исследования определяется предложением возможной модели служения диаконисс в современной Русской Православной Церкви. В данной модели устанавливается место, функции и обязанности диаконисс в структуре современной церковной иерархии. Кроме того, в данном исследовании была проделана работа по сбору воедино как наследия дореволюционных русских исследователей и канонистов по вопросу восстановления чина диаконисс, так и современные российские материалы по данной теме. Это упростит поиск необходимой информации по данному вопросу для последующих исследований.

Методология данного исследования представлена методами историко-канонического анализа, системного подхода, классификации и синтеза. Историко-канонический метод позволил исследовать возможные границы служения диаконисс в связи с исторической и канонической ретроспективой и перспективой. С помощью метода классификации удалось сформировать структуру данного исследования, разделив по тематическому принципу отдельные части работы и классифицировав части исследования. При использовании метода анализа был проработан пласт источников, относящихся к теме исследования, с помощью чего были определены возможные границы служения диаконисс. В исследовании использовались также методы синтеза и системного подхода, при помощи которых

⁶¹ *Василиадис П.* Роль женщины в Церкви, женское рукоположение и чин диаконисс: православный богословский подход // Вестник Свято-Филаретовского института. 2018. С. 65-83.

стало возможным представить и оценить вероятную модель границ служения диаконисс в современный период.

Структура исследования: данная работа состоит из введения, основной части работы и заключения. В основной части представлено три главы, разделенные на параграфы, которые отражают последовательное решение сформулированных задач. Подпараграфы, в свою очередь, обозначают структуру внутри параграфа. В конце исследования приведен список использованных источников и литературы.

Положения, выносимые на защиту

1. На основании Священного Писания и древних памятников автором были выявлены формы служения женщин в древней Церкви. Это были аскетические общины вдов и дев, а также институт диаконисс. Эти формы служения свидетельствовали, в том числе, об изменившемся положении и месте женщины в обществе.

2. Автор полагает, что чин диаконисс появился в результате инициированной церковной властью реформы аскетических групп дев и вдов. Женщины, желавшие посвятить себя на служение Церкви поступали в особые аскетические группы вдов и дев, которые состояли на попечении у общины. К кандидаткам в аскетические общины предъявлялись требования, а на находящихся в подобных общинах возлагались особые обязанности. Вследствие того, что данные аскетические общины не были в подчинении у епископа, чин вдов на определенном историческом этапе стал обладать широкими правами, что привело к нестроениям и распрям среди членов внутри общины, а также к негативному отношению к ним со стороны клира. Для решения проблем священноначалием был создан чин диаконисс, то есть женщин-служительниц, которые не состояли на попечении у общины, но были в подчинении у епископа и причислялись к клиру. Одной из задач диаконисс стало начальствование над аскетическими группами вдов и дев, что позволило решить указанные проблемы.

3. В результате исследования было установлено, что расцветом деятельности и служения диаконисс в Восточных Церквах можно считать период с

VI в. до начала VIII в. В указанный период сферы деятельности и границы служения диаконисс были регламентированы как церковными, так и государственными нормами, что привело к завершению процесса определения канонических границ служения женщины в Церкви. К функциям диаконисс относились: 1) начальствование над аскетическими общинами вдов и дев, 2) выполнение непосредственных поручений епископа, 3) помощь священнику и епископу при крещении женщин и последующие их восприимчивость и катехизация, 4) организация и поддержание порядка в женской части храма.

В Римской Церкви данный институт не нашел своего широкого распространения.

4. Церковной науке известен ряд причин, которые привели к исчезновению чина диаконисс. Однако автор пришел к заключению, что наиболее вероятными причинами можно считать исторические события в Византийской Империи, приведшие к изменениям структуры церковного клира. Во-первых, исламское завоевание Палестины и восточных регионов Византийской империи, во-вторых, иконоборческая ересь привели к тому, что церковный институт древних женщин-служительниц стал невостребованным.

5. Относительно вопроса о возможном существовании диаконисс на Руси автор считает, что мнение С.В. Троицкого, связывавшего существование диаконисс с юрисдикционной принадлежностью новосозданной церковной структуры Руси к Константинопольскому Патриархату в X-XI веках, может быть оспорено в связи с открывшимися современными литургико-филологическими и каноническими данными. Несмотря на то, что четкого ответа на данный вопрос до сих пор нет, в XIX – начале XX веков на повестке дня стоял вопрос об институционализации женского церковного служения путем наделения феномена женской религиозной активности определенным положением. В частности, преподобный архимандрит Макарий желал восстановить чин древних диаконисс в миссионерских целях, святая великая княгиня Елизавета предпринимала попытки по присвоению сестрам Марфо-Мариинской обители милосердия наименования диаконисс.

6. В современный период в некоторых Поместных Православных Церквах, в частности, в Александрийской Православной Церкви, восстановили чин диаконисс. В Элладской Церкви предпринимались и в настоящее время предпринимаются попытки восстановления чина диаконисс, что может указывать на востребованность данного служения. Однако несмотря на локальные попытки поставления диаконисс в Элладской Церкви, официального решения о восстановлении чина диаконисс пока принято не было.

7. Автор установил, что основными аргументами против современного служения диаконисс в Русской Православной Церкви являются следующие: 1) неясность современных форм и видов служения диаконисс; 2) неоправданное отождествление женского служения в чине диаконисс с так называемым «женским священством»; 3) недостаточная компетентность верующих в вопросах богословия и церковной истории.

8. Автор предлагает следующие виды деятельности для диаконисс: 1) служение диакониссы на приходе большого города в качестве помощницы в организации жизни приходской общины; 2) служение диакониссы на деревенском или сельском приходе в качестве помощницы священника, пономаря и организатора жизнедеятельности приходской общины; 3) служение диакониссы в женском монастыре в сфере социальной, миссионерской и других общественных церковных видов деятельности, а также в качестве переходной ступени от послушницы к монашескому образу жизни; 4) служение диакониссы в синодальных, епархиальных, и других подразделениях, и отделах.

Апробация исследования происходила на протяжении всего времени написания работы в публикациях на страницах научного журнала «Праксис» кафедры церковно-практических дисциплин Московской Духовной Академии и «Православный Собеседник» Казанской духовной семинарии:

1. *Зотин А.А.* Восстановления института диаконисс в Александрийской Церкви // Праксис. 2020. №1 (3). С. 201-209

2. *Зотин А.А.* Попытки восстановления института диаконисс в конце синодального периода и их рецепция в современной Русской Церкви // *Праксис*. 2020. № 2 (4). С. 195-210
3. *Зотин А.А.* Роль женщины в церкви и возможность их рукоположения в современных зарубежных и российских исследованиях // *Праксис*. 2020. № 3 (5). С. 220-226
4. *Зотин А.А.* Диакониссы в деятельности православного прихода в мегаполисе // *Праксис*. 2021. №2 (7). С. 233-241
5. *Зотин А.А. диак.* Потенциальные границы служения диаконисс в Русской Церкви и аргументы против // *Православный Собеседник*. 2022. №2 (30). С. 94-106.
6. *Зотин А.А. диак.* Причины исчезновения чина диаконисс в Православной Церкви // *Православный Собеседник*. 2022. №2 (30). С. 107-114.
7. *Зотин А.А. диак.* Современные мнения о восстановлении института диаконисс в Русской Православной Церкви // *Праксис*. (сдана в печать в декабре 2022 г.)
8. *Зотин А.А. диак.* Восприятие иерархических церковных институтов Киевской Митрополией (на примере института диаконисс) // *Праксис*. (сдана в печать в декабре 2022 г.)

Кроме того, апробация данного исследования велась на различных научно-исследовательских мероприятиях:

1. Национальная научная студенческая конференция «Актуальные вопросы современной богословской науки». Московская духовная академия. 2020. Тема доклада: «Актуальность возможности восстановления института диаконисс в Русской Православной Церкви»⁶².

⁶² Программа научной студенческой конференции «Актуальные вопросы современной богословской науки» [Электронный ресурс]. URL: https://docs.yandex.ru/docs/view?url=yabrowser%3A%2F%2F4DT1uXEPRrJRXIUfoewruDsm0AWqWmBEK84vDPzngy907wLjFYRYJyxc9S7hGTav7x2eOMtLUVY8aubsz2scELMgcFihRgK9AuDUvgIfyY9RT0yEdH6N4CCJ0ta7I4XfjHH96jx3SsfqizPISwZDVA%3D%3D%3Fsign%3DH_Uw4LrDYM6wUHRzynab4T7RRKpGr0hwy-dLZapjisp4%3D&name=programma-studencheskoj-konferencii-2020.docx&nosw=1 (дата обращения 15.04.2022)

2. XIX Всероссийская научная конференция «Богословие и светские науки: традиционные и новые взаимосвязи». Казанская православная духовная семинария. 2020. Тема доклада: «Диакониссы и общинная жизнь прихода в мегаполисе»⁶³.
3. Научно-богословская конференция, посвящённая 160-летию со дня рождения и 90-летию со дня кончины профессора Казанской духовной академии, канониста и церковного археолога Василия Андреевича Нарбекова. Казанская православная духовная семинария. 2022. Тема доклада: «Восприятие иерархических институтов византийской Церкви Киевской митрополией (на примере института диаконисс)»⁶⁴.
4. III Всероссийская ежегодная научно-практическая конференция «Юстиниановские чтения». Московская духовная академия. 2022. Тема доклада: «Современные дискуссии о возможности восстановления чина диаконисс в Русской Православной Церкви»⁶⁵.

⁶³ XIX Всероссийская научно-богословская конференция Казанской православной духовной семинарии «Богословие и светские науки: традиционные и новые взаимосвязи» [Электронный ресурс]. URL: <https://kazpds.ru/xix-vserossijskaja-nauchno-bogoslovskaja-k/> (дата обращения 15.04.2022)

⁶⁴ Научно-богословская конференция, посвящённая 160-летию со дня рождения и 90-летию со дня кончины профессора Казанской духовной академии, канониста и церковного археолога Василия Андреевича Нарбекова. [Электронный ресурс]. URL: <https://kazpds.ru/v-duhovnoj-seminarii-sostojalsja-konf/> (дата обращения 23.12.2022)

⁶⁵ III Всероссийскую ежегодную научно-практическую конференцию «Юстиниановские чтения». [Электронный ресурс]. URL: <https://mpda.ru/news/v-moskovskoj-duhovnoj-akademii-proshli-iii-justinianovskie-chtenija/> (дата обращения 23.12.2022)

ГЛАВА 1. ФОРМИРОВАНИЕ, РАЗВИТИЕ И ИСЧЕЗНОВЕНИЕ ЧИНА ДИАКОНИСС В ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

1.1. Женское служение до появления чина диаконисс

Сведения о женщинах как ученицах, свидетельницах откровений и Воскресения Спасителя Господа Иисуса Христа содержатся в Священном Писании.

Во-первых, на роль женщин как учениц Спасителя указывает эпизод о Марфе и Марии в Евангелии от Луки. Мария «сидит при ноге Иисусовы» (Лк.10.39) – повествует евангелист. В данном контексте Мария заняла роль ученицы, внимая учению Спасителя. Кроме того, Иисус Христос в данном отрывке отвечает Марфе, говоря, что Мария избрала благу часть, которая от нее не отнимется, тем самым указывая на возможность и право женщин быть ученицами. Более того, согласно Евангелию от Луки, многие женщины оставили свои дома и последовали за Спасителем (Лк.8.1-3).

Во-вторых, согласно Священному Писанию, женщины являлись свидетельницами откровений. На это указывает, например, эпизод беседы Господа Иисуса Христа с самарянкой в Евангелии от Иоанна. Данный отрывок повествует о том, что именно женщине-самарянке Спаситель открыл свое мессианское достоинство (Ин.4.26). Святитель Иоанн Златоуст следующим образом толкует указанный отрывок: «а жене самарянской прямо сказал о Себе, что Он – Христос. Это потому что жена была благонамереннее иудеев; они спрашивали не для того, чтобы научиться от Него, а чтобы постоянно насмехаться над Ним; а если бы они желали научиться, то для этого было поучение им в беседах Его, и в Писаниях, и в чудесах Его. Но жена, что говорила, говорила от искреннего сердца, с чистым намерением, и это очевидно из ее последующих действий. Она и сама слушала Его и веровала, и других привлекала к вере; да и во всем видны усердие и вера жены»⁶⁶.

⁶⁶ *Иоанн Златоуст, святитель. Избранные творения. Беседы на Евангелие от Иоанна. Т. 1. Издательский отдел Московского Патриархата, 1993. С. 215.*

Кроме того, в другом отрывке Евангелия от Иоанна Марфа исповедует Иисуса Христа Сыном Божиим и обещанным Мессией (Ин.11.27).

В-третьих, нельзя не указать на роль женщин как свидетельниц Воскресения Господа Иисуса Христа. Согласно евангелистам, именно женщины первые стали свидетелями того, что Гроб Господень пуст (Мк.16.1-8). Женщины не оставили Спасителя и первыми стали свидетелями Воскресения Христова. Женщины первые донесли весть о Воскресении Христовом апостолам. Кроме того, в Евангелии от Иоанна особая роль отводится Марии Магдалине (Ин.20.14-18).

Со времени основания первой Церкви в Иерусалиме известны женщины, служившие апостолам и участвовавшие в организации церковной жизни первых христианских общин. Основная информация, относящаяся к данному периоду, содержится в Священном Писании Нового Завета. В Посланиях апостола Павла, в книге Деяний Святых Апостолов встречаются упоминания о женщинах, которые, исходя из своего статуса и положения в обществе, трудились и служили апостолам. Несмотря на то, что свидетельства о трудах и служении женщины того периода фрагментарны, современные исследователи выделяют несколько видов служения женщины.

Например, по свидетельству апостола и евангелиста Луки (Деян.21.8-9), у Филиппа – одного из семи диаконов – были четыре дочери девицы и пророчествующие. Как отмечает протоиерей В. Вакулин: «Несомненно, это был не единичный случай, ибо в Новом Завете исполнилось то, о чем Бог возвещал в древности устами пророков»⁶⁷.

Первый вид женского служения можно выделить путем анализа нескольких новозаветных отрывков. Во-первых, «и, осмотревшись, пришёл к дому Марии, матери Иоанна, называемого Марком, где многие собрались и молились» (Деян.12.12), а также «Когда же крестилась она и домашние её, то просила нас, говоря: если вы признали меня верною Господу, то войдите в дом мой и живите. И убедила нас» (Деян.16.14-15). Рассматривая обозначенные отрывки, можно

⁶⁷ Василий Вакулин, *прот.*, Служение женщины в Православной Церкви (исторический обзор). Загорск, 1979. С. 8.

выделить тех женщин-служительниц, которые принимали в своих домах апостолов и первых христиан. Становится ясным, что упоминаемые апостолом Павлом женщины принимали в своих домах благовестников для пребывания и совершения молитвословий.

В современной церковной науке бытует представление о том, что это были первые домашние церкви, то есть собрания близких родственников и друзей, уверовавших во Христа. В подтверждение этому можно привести свидетельство апостола Павла о Прискилле и Акилле, супружеской паре, которые вместе с ним немало потрудились в деле распространения Слова Божьего: «Он был наставлен в начатках пути Господня и, горя духом, говорил и учил о Господе правильно, зная только крещение Иоанново. Он начал смело говорить в синагоге. Услышав его, Акила и Прискилла приняли его и точнее объяснили ему путь Господень» (Деян.18.25-26), «Приветствуйте Прискиллу и Акилу, сотрудников моих во Христе Иисусе, которые голову свою полагали за мою душу, которых не я один благодарю, но и все церкви из язычников, – и домашнюю их церковь» (Рим.16.3-4), «Приветствуют вас церкви Асийские; приветствуют вас усердно в Господе Акила и Прискилла с домашнею их церковью» (1Кор.16.19). Апостол Павел приветствует их со всей домашней церковью. Такие домашние церкви как первые центры христианской жизни были не единичны, о чем свидетельствует апостол Павел, говоря: «Ибо от домашних Хлоиных сделалось мне известным о вас, братья мои, что между вами есть споры» (1Кор.1.11). Такое замечание дает основание для предположения о том, что домашние общины существовали в Коринфе и других местах. Кроме того, данное свидетельство дает возможность полагать, что под «домашними» понимались члены одной из коринфских общин, которые находились в общении с другими аналогичными городскими домашними общинами Коринфа.

Кроме того, посредством анализа некоторых новозаветных отрывков можно заключить, что так называемые домашние церкви следовали за апостолами, помогая в деле распространения Евангелия. Основание в пользу такого мнения дает деятельность супругов Юнии и Андроника: «Приветствуйте Андроника и Юнию,

сродников моих и узников со мною, прославившихся между Апостолами и прежде меня ещё уверовавших во Христа» (Рим.16.7). Апостол Павел характеризует их как «прославившихся между апостолами».

С одной стороны признание «домашние церкви» могли получить среди служителей Слова путем такой же деятельности, которой занимались и сами апостолы⁶⁸. Так например об этом пишет Р. Бокэм, характеризуя деятельность Юнии: «Поскольку в наше время общепризнанно, что Павел знал и высоко ценил по крайней мере одну женщину-апостола, Юнию (Рим.16.7), мы можем без всяких сомнений и колебаний заключить, что в число "всех апостолов" он по умолчанию включал и женщин»⁶⁹.

С другой стороны, это могли быть и заслуги в практической деятельности по исполнению неких поручений. В данном контексте святитель Иоанн Златоуст следующим образом пишет об этом: «Конечно, и быть апостолом важно; но посуди, как велика похвала – быть прославившимся среди апостолов; прославились же они своими делами, своими заслугами. Вот каково было любомудрие этой женщины, удостоившейся наименования апостольского»⁷⁰.

Однако, рассматривая деятельность домашних церквей, нужно сказать, что это было совместным служением всей семьи или родственников, деятельность женщины в котором не являлась самостоятельным занятием. Кроме того, об отстранении их от совместного семейного наставления отдельных лиц, участия в собраниях, молитвах и в преломлении хлеба не может быть речи.

Так, например, Оуэн Олбрайт замечает, что нам не известны подробности того, как проходили собрания домашних церквей, кто на них присутствовал или кто в них участвовал и кто их возглавлял: «Лидия, уверовавшая и повиновавшаяся Евангелию торговка, проявила дух гостеприимства, открыв двери своего дома для Павла и его товарищей и позволив им жить в нем всё время, пока они были в

⁶⁸ *Постернак А.В., свящ.* Женская проповедь в христианских общинах античности и раннего средневековья // Христианское чтение. 2018. № 1. С. 228.

⁶⁹ *Бокэм Р.* Иисус и женщины. Роль женщин в общине Иисуса в первоначальном христианстве. / [Пер. с англ. Н. Л. Холмогоровой]. М.: Эксмо, 2015. С. 373.

⁷⁰ *Иоанн Златоуст, святитель*, Избранные творения. Беседы на Послание к Римлянам. Т. 1. Издательский отдел Московского Патриархата, 1993. С. 845.

Филиппах (Деян.16.15). Возможно, ее дом также использовался для церковных собраний (Деян.16.40)»⁷¹.

Такое положение дел в первых христианских общинах обуславливалось тем фактором, что апостолы как служители Слова занимались проповедью, и вопрос об организации общин, о внешних и внутренних установлениях жизни внутри общины оставался второстепенным. Поэтому в апостольских посланиях почти не упоминаются сведения о внутриобщинных отношениях и об их организации. Такой точки зрения придерживается П.В. Гидулянов. Он считает, что собрания первых христиан проходили в домах тех верующих, которые обладали высоким авторитетом в общине: «Апостол упоминает не предстоятелей общины, но небольшие круги, группировавшиеся вокруг отдельных лиц, и деятельность последних представляется делом Господа»⁷². Такими могли быть домашние церкви, о которых было сказано ранее, или же влиятельные в обществе женщины.

Таким образом, можно выделить первый вид церковного служения женщин в домашних церквях. Хотя оно и не может быть самостоятельным и обязательным в своем роде, однако его всё же можно рассматривать в качестве отдельного вида. Сложно определить, возлагались ли на женщин какие-либо определенные обязанности внутри домашней церкви, так как такое служение не являлось установленным Церковью. Его потребность обуславливалась конкретными обстоятельствами домашней церкви и внутренней жизнью общины.

Второй вид женского служения апостольского периода можно выделить из некоторых других отрывков Посланий апостола Павла. Например, «Представляю вам Фиву, сестру нашу, диакониссу церкви Кенхрейской. Примите её для Господа, как прилично святым, и помогите ей, в чем она будет иметь нужду у вас, ибо и она была помощницею многим и мне самому» (Рим.16.1-2), «Приветствуйте Прискиллу и Акиллу, сотрудников моих во Христе Иисусе» (Рим.16.3), «Приветствуйте Мариам, которая много трудилась для нас» (Рим.16.6),

⁷¹ *Олбрайт О.* Женщины в Новом Завете // Истина Сегодня. Уроки. Христианка. 1999, 2003. [№ 4]. С. 2.

⁷² *Гидулянов П.В.* Участие женщины в древнехристианском богослужении // Юридические записки. 1908. Вып. 1. С. 143.

«Приветствуйте Трифену и Трифосу, трудящихся о Господе. Приветствуйте Персиду возлюбленную, которая много потрудилась о Господе» (Рим.16.12). Такой вид деятельности определяется как «труды о Господе». Апостол Павел наставляет приветствовать женщин, которые много потрудились для Господа и для него самого.

Святитель Иоанн Златоуст комментирует деятельность указанных женщин, отмечая следующее: «Опять венчается и восхваляется женщина, а мы, мужчины, опять пристыжены, или лучше сказать, не только пристыжены, но и почтены, – почтены тем, что у нас есть такие женщины, а пристыжены тем, что мы, мужчины, далеко отстаём от них»⁷³. Кроме того: «Хотя все они были верные, но не все были равны между собою, различались друг от друга подвигами. А поэтому (апостол) побуждая всех к большим трудам, не утаил ничьей похвалы. Ведь если бы более трудящиеся получали не большую награду, многие сделались бы более нерадивыми»⁷⁴.

Предположительно, под словом «труды» понималось выполнение разного рода поручений самих апостолов или местной церковной общины. Данные функции носили схожий характер со служением женщин во время земной жизни Господа Иисуса Христа «Подойдя, Он поднял её, взяв её за руку; и горячка тотчас оставила её, и она стала служить им» (Мк.1.31), и «Но Иисус сказал: оставьте её; что её смущаете? Она доброе дело сделала для Меня. Ибо нищих всегда имеете с собою и, когда захотите, можете им благотворить; а Меня не всегда имеете. Она сделала, что могла: предварила помазать тело Моё к погребению. Истинно говорю вам: где ни будет проповедано Евангелие сие, в целом мире, сказано будет, в память её, и о том, что она сделала» (Мк.14.6-9). Такое служение не определялось какими-то строго обозначенными функциями, а носило добровольный характер. Такие женщины назывались помощницами, служительницами, сотрудницами⁷⁵.

⁷³ *Иоанн Златоуст, святитель*. Избранные творения. Беседы на Послание к Римлянам. Т.1. Издательский отдел Московского Патриархата, 1993. С. 843.

⁷⁴ Там же. С. 848.

⁷⁵ *Троицкий С.В.* Диакониссы в Православной Церкви. М., 1912. С. 11.

Стоит более основательно рассмотреть представленные отрывки, а также некоторых женщин-служительниц. Говоря о Фиве – диакониссе, нужно отметить, что апостол Павел называет ее «сестрой» и отправляет ее с ответственным поручением в римскую христианскую общину. В целом, такое отношение апостола к Фиве может говорить о том, что она была в особом почёте и снискала большое уважение и авторитет у апостола Павла. Об этом свидетельствует святитель Иоанн Златоуст: «Ты видишь, сколько (апостол) уважает Фиву, если упомянул о ней прежде всех и назвал сестрою, а называться сестрою Павла – дело не малое»⁷⁶.

Нужно отметить, что сложно говорить о конкретных обязанностях, которые исполняла Фива в Кенхрейской церковной общине. Так, например, Оуэн Олбрайт отмечает: «В Рим.16 не конкретизируется, как именно служила Фива. Шила ли она одежду, как Серна, или проповедовала общине? Позволяла ли общине собираться у нее дома, как это делала Нимфа? Работала ли вместе со своим мужем, как Прискилла, или же руководила песнопением? Вела ли женские занятия или, может, учила мужчин? Готовила ли она еду и кормила нуждающихся в общине или надзирала за распределением благотворительной помощи, как делали семеро мужчин в Иерусалиме? Выполняла ли она какую-либо работу, дававшую ей власть над мужчинами?»⁷⁷.

В связи с этим остается неясным, чем конкретно занималась Фива в общине. Одним из вариантов служения Фивы могло быть простое служение, обычная помощь апостолу Павлу в совершенно разных аспектах. Либо же Фива могла иметь особое звание или определенную должность, аналогичную служению семи диаконов, поставленных апостолами. Другими словами, Фива могла заниматься определенными организационно-хозяйственными делами в Кенхрейской общине, то есть «пещись о столах», либо же быть непосредственной помощницей апостолу Павлу.

⁷⁶ Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского в русском переводе. Т.9. Беседы на Послание к Римлянам XXX. СПб.: Издание Санкт-Петербургской духовной академии, 1903. С. 837.

⁷⁷ Олбрайт О. Женщины в Новом Завете // Истина Сегодня. Уроки. Христианка. 1999, 2003. [№ 4]. С. 4.

Определенно ясно, что упоминание о диакониссе во всем Новом Завете встречается только в Рим.16.1 и больше нет указаний на то, чтобы женщины служили в статусе диакониссы или каких-либо еще церковных званиях, чинах или должностях.

В связи с этим очевидно, что к идее о том, что Фива была диакониссой в том понимании этого служения, которое возникло впоследствии в древней Церкви, нужно относиться как минимум с осторожностью⁷⁸.

О. Олбрайт отмечает, что «даже если бы мы могли установить, что должность диакониссы существовала, это все равно не доказывало бы, что женщины в ранней Церкви служили блюстителями [епископами, старейшинами]. Такое свидетельство не подтверждало бы, что женщины делали всё то, что им кое-кто приписывает, ровно как не служило бы оправданием тех женских ролей, которые у некоторых сегодня считаются обыкновенным делом. Вся имеющаяся в Новом Завете информация указывает на то, что должность диакона, согласно значению этого слова, означала обязанность выполнять задания, полученные диаконами от других ... Если Фива и была диакониссой, она все равно не занимала руководящей должности в кенхрейской общине»⁷⁹.

Рассматривая следующий стих, где апостол Павел приветствует Прискиллу и Акиллу, стоит отметить то, что Прискиллу апостол отмечает первой и только после нее мужа Акиллу. Можно отметить, что апостол Павел по какой-то неизвестной причине выделяет особый высокий авторитет Прискиллы, называя Прискиллу и Акиллу сотрудниками.

Кроме того, например, в послании к Филиппийцам апостол Павел говорит о двух женщинах Еводии и Синтихии. «Они трудились для Евангелия вместе со мной» (Флп.4.2). Апостол Павел выделяет двух женщин как служительниц и помощниц ему самому в деле распространения Евангелия. Указание апостола Павла на то, что женщины трудились в деле распространения Евангелия, требует

⁷⁸ См. подробнее: *Олбрайт О.* Женщины в Новом Завете // Истина Сегодня. Уроки. Христианка. 1999, 2003. [№ 4]. С. 5.

⁷⁹ Там же. С. 5.

комментария. Так, А. Надеждин отмечает, что Филиппийская Церковь твердо стояла в апостольском научении, однако общину затронули иудейские и фарисейские лжеучения. В связи с этим апостол Павел увещает членов Филиппийской Церкви, и женщинам оказывает особое внимание. По причине того, что женщины участвовали в проповеди Евангелия, апостол Павел, наставляет их и отмечает, что в деле проповеди крайне важно отсутствие разделений⁸⁰.

Кроме того, в данном контексте стоит сказать о семье Хлои, от которой апостол Павел узнал о том, что в Коринфской Церкви происходят разделения (1Кор.1.11). Можно предположить, что Хлоя была знакома с апостолом Павлом, занимала какое-то положение в Коринфской общине и пользовалась в ней авторитетом. Аргументом в пользу данного предположения может послужить факт того, что апостол Павел не упоминал бы ее имя безосновательно⁸¹.

Помимо предположения о роли женщин-служительниц очень важным является упоминание об установлении предстоятелей первых христианских общин. Становится ясным, что помимо домашних церквей появляются общины, предстоятели которых избираются ее членами: «Просим же вас, братия, уважать трудящихся у вас, и предстоятелей ваших в Господе, и вразумляющих вас, и почитать их преимущественно с любовью за дело их; будьте в мире между собою» (1Фес.5.12-13), что свидетельствует о некоторой организации церковной жизни. Освещение данного обстоятельства необходимо для дальнейшего рассмотрения развития функций женщин-служительниц.

Роль женщин-сотрудниц, добровольно служивших апостолам и состоящих в общинах, была очень важной и необходимой. Она была связана с практической помощью в организации деятельности и взаимодействия между ними. Например: «Приветствуйте Трифену и Трифосу, трудящихся о Господе» (Рим.16.12). «Имя Трифены упоминается в сказании о святой первомученице Фекле как имя защитницы Феклы против нападений её врагов, помощницы её и как женщины,

⁸⁰ Надеждин А.Н. Женщина христианка. Образ и значение женщины в христианстве. М.: Изд-во "Отчий дом", 2000. С. 78-79.

⁸¹ Там же. С. 80-81.

много помогавшей бедным от своего большого имущества. Некоторые толкователи отождествляют эту Трифену с той, о которой упоминает апостол Павел»⁸².

Кроме того, можно отметить отрывок: «Приветствуйте Персиду возлюбленную, которая много потрудилась о Господе» (Рим.16.12). Некоторые исследователи следующим образом комментируют данный стих: «Персиду называют нежным именем возлюбленной, как называли Епенета (ст.5), Амилия (ст.8) и Стахия (ст.9). Не значит ли это, что об этих лицах апостол не только слышал, но сам находился с ними в близких, христианских дружественных отношениях? Персиду также мог отличить апостол Павел перед только что поименованными женщинами именно за то, что она много потрудилась, подъяла какие-то особенные, тяжкие труды. Во всяком случае, название возлюбленной выражает христиански уважительное и чистое отношение к женщине. Подобное название он дает Апфии, жене Филимона, колосского христианина, посылая ей также приветствие в Послании к Филимону: И Апфии, (сестре) возлюбленной...благодать вам и мир от Бога Отца нашего и Господа Иисуса Христа (2-3)»⁸³.

Вероятно, в некоторых христианских общинах женщины играли большую роль и имели высокий авторитет, и роль диакониссы Фивы в Кенхрейской общине может быть тому подтверждением.

Отечественный исследователь, библеист Г.Г. Ястребов, отмечает, что в последней главе послания апостола Павла к Римлянам перечисляются имена, которых всего 24. Непосредственный интерес вызывает тот факт, что из этих 24 имен 10 являются женскими. Еще более интересно то, что из 24 перечисленных 10 человек обозначаются апостолом Павлом как служители во Христе, а из этих 10 человек – 7 женщин⁸⁴. Получается достаточно впечатляющее соотношение, учитывая отношение к женщине в обществе того времени⁸⁵.

⁸² Надеждин А.Н. Женщина христианка. Образ и значение женщины в христианстве. М.: Изд-во "Отчий дом", 2000. С. 74.

⁸³ Там же. С. 75.

⁸⁴ Ястребов Г.Г. Служение женщины в Церкви в апостольский период // Евхаристическая экклезиология сегодня: восприятие, воплощение, развитие. Материалы Международной научно-практической богословской конференции. 2018. С. 312

⁸⁵ Ориген. О началах. Против Цельса. СПб.: Библиополис, 2008. С. 631.

Таким образом, лозунг Павла, что во Христе нет ни раба, ни свободного, ни эллина, ни иудея, а везде и во всем Христос – он и про мужчин и женщин. Естественно, что в архаичном обществе мужчины и женщины далеко не равны, социально не равны, но в Церкви они равны, и, может быть, одна из самых первых, ярких и подробных примет этого феномена – это диаконисса Фива.

На основании приведенных новозаветных отрывков можно разграничить, классифицировать добровольные и канонически неопределенные обязанности и виды служения женщины, а также указать на изменившееся положение и роль женщины в обществе.

Рассмотрев представленные отрывки о жизни женщины во времена апостола Павла, можно сказать, что во многом отношение к женщине зависело от ее социального статуса или происхождения. Кроме того, на основании указанных отрывков можно сделать заключение о том, что апостолы были сторонниками женского служения в Церкви. Многие благочестивые женщины принимали участие в деятельности первых христианских общин. Богатые и именитые женщины могли оказывать материальную помощь, а другие занимались практической помощью апостолам в миссионерской и других видах деятельности. Служение женщины-христианки в языческих семьях являлось миссией, в которой они были распространителями Слова Божьего.

Кроме вышеупомянутых двух видов женского служения (добровольного и не определенного обязанностями), в то же время в ранней Церкви существовал и иной вид служения – служение вдов.

1.2. Вдовы

Вдовы составляли особую категорию женщин, находившихся на церковном попечении. Для того чтобы внести некоторую ясность, необходимо сказать, что делу благотворительности, попечению о сиротах, вдовах, нищих уделялось в апостольское время значительное внимание не только со стороны иерархических лиц, но и простых верующих.

Как известно, определенное отношение к вдовам со стороны первых христианских общин обуславливалось уже существовавшим и сформировавшимся отношением к ним в ветхозаветную эпоху. В связи с этим не лишним будет определить место, которое занимали вдовы в Ветхом Завете.

Вдовы вместе с сиротами и странниками относились в ветхозаветное время к категории лиц призреваемых. Необходимо упомянуть ветхозаветные отрывки, в которых сам Бог выступает в качестве покровителя, помощника и защитника вдов: «Который дает суд сироте и вдове, и любит пришельца, и дает ему хлеб и одежду» (Втор.10.18), «Господь хранит пришельцев, поддерживает сироту и вдову, а путь нечестивых извращает» (Пс.145.9).

Кроме того, во Второзаконии содержатся некоторые постановления, касающиеся вдов «Не суди превратно пришельца, сироту [и вдову], и у вдовы не бери одежды в залог» (Втор.24.17), «Когда будешь жать на поле твоём, и забудешь сноп на поле, то не возвращайся взять его; пусть он остается пришельцу [нищему], сироте и вдове, чтобы Господь Бог твой благословил тебя во всех делах рук твоих» (Втор.27.19). Данными установлениями запрещается брать у вдовы одежду в залог, осуждать сироту, вдову и странников. Кроме того, предписывается забытые оставшиеся остатки урожая оставлять для вдов, сирот и странников.

Помимо этого, Второзаконие предписывает не забывать о вдовах в праздничные дни, чтобы и они смогли разделить радость праздника. Так, например, есть указания о том, что для вдов, странников и сирот в праздничные дни необходимо было подавать милостыню: «тогда совершай праздник седмиц Господу, Богу твоему, по усердию руки твоей, сколько ты дашь, смотря по тому, чем благословит тебя Господь, Бог твой; и веселись пред Господом, Богом твоим, ты, и сын твой, и дочь твоя, и раб твой, и раба твоя, и левит, который в жилищах твоих, и пришелец, и сирота, и вдова, которые среди тебя, на месте, которое изберет Господь, Бог твой, чтобы пребывало там имя Его» (Втор.16.10-11).

Кроме того, есть указания на то, чтобы хозяин приглашал на праздник сирот, вдов и странников, которые проживают у него в жилище, для веселия: «Праздник кущей совершай у себя семь дней, когда уберешь с гумна твоего и из точила твоего;

и веселись в праздник твой ты и сын твой, и дочь твоя, и раб твой, и раба твоя, и левит, и пришелец, и сирота, и вдова, которые в жилищах твоих» (Втор.16.13-14).

Не оставалась в стороне и житейская сторона содержания вдов, сирот и странников, о чем говорит Второзаконие: «По прошествии же трех лет отделяй все десятины произведений твоих в тот год и клади сие в жилищах твоих; и пусть придёт левит, ибо ему нет части и удела с тобою, и пришелец, и сирота, и вдова, которые находятся в жилищах твоих, и пусть едят и насыщаются, дабы благословил тебя Господь, Бог твой, во всяком деле рук твоих, которое ты будешь делать» (Втор.14.28-29).

Указания, содержащиеся в приведенных отрывках, могут подтвердить мысль о том, что во времена Ветхого Завета вдовы, сироты и странники относились к особой категории иудейского общества. Они не могли быть подвергаемы разного рода дискриминации со стороны людей, так как это запрещал закон, и имели возможность получать определенные пожертвования как в виде пропитания, так, может быть, и в материальном формате.

Оуэн Олбрайт отмечает: «Немало ветхозаветных женщин порой были намного умнее, мудрее, добродетельнее и отважнее мужчин. По своим способностям они были ничуть не ниже мужчин. Пусть им не давались руководящие роли в религиозной области и в гражданском правительстве, но они возвысились благодаря своим мудрым действиям и смиренному служению»⁸⁶.

В первых христианских общинах вдовы находились на особом положении лиц призреваемых. Помогать вдовам в Новом Завете призывает апостол Иаков: «Чистое и непорочное благочестие пред Богом и Отцем есть то, чтобы призирать сирот и вдов в их скорбях и хранить себя неоскверненным от мира» (Иак.1.27).

Вдовы, входящие в церковную общину, содержались ее членами и предстоятелем. Об этом пишет Л.Э. Гольцц в своем исследовании: «Первое послание ап. Павла к Тимофею содержит относительно этого некоторые не вполне ясные для нас наставления, которые стали, однако понятными только благодаря

⁸⁶ Олбрайт О. Женщины в Ветхом Завете // Истина Сегодня. Уроки. Христианка. 1999, 2003. [№ 3]. С.4.

позднейшим источникам. Согласно этим инструкциям, образовалось особое звание «вдов», которые пользовались пособием общины. Среди них существовали опять такие, которые сами принимали на себя служение общине. Молодые вдовы должны были лучше выходить замуж, старые содержаться своими детьми, и только если они не были обеспечены совершенно, – получать пособие от общины»⁸⁷.

Исходя из этого, становится ясным, что вдов, находящихся в общине, можно классифицировать, а содержание от общины могли получать только бедные вдовы. В подтверждение этому А.Н. Надеждин указывает на особое отношение Господа Иисуса Христа к вдовам в Священном Писании и отмечает, что из-за этого апостолы признали необходимым отвести в церковной общине для вдов особое определенное место⁸⁸. «Когда, например, с увеличением числа верующих, возник ропот со стороны евреев из эллинских стран на иудеев за то, что вдовицы их были пренебрегаемы в ежедневном раздаянии потребностей, апостолы тотчас поспешили устранить это недовольство. Нет основания думать, чтобы это небрежение о вдовицах происходило от недоброжелательства, или надменного презрения к слабым, оно было просто следствием многолюдства, на которое святой повествователь в настоящем случае и обратил свое внимание. Как бы то ни было, но невнимательность эта тотчас же возбудила ропот и потом побудила апостолов немедленно придумать средства к устранению неприятности. Апостолы предлагают народу избрать из среды своей семь достойных мужей, которые могли бы принять на себя исключительно хлопоты относительно ежедневной и правильной раздачи потребностей. Таким образом, права всех и, в частности, женские настолько уважались, что первое случайное нарушение их, первая невнимательность к вдовицам вызвали даже учреждение новой, особой должности — диаконской (Деян.6.1-6)»⁸⁹.

Кроме того, апостол Павел, разрешая вдове повторно выйти замуж, более приятным и удобным положением для служения Господу видит в том, чтобы

⁸⁷ Гольц Л.Э. Служение женщины в Христианской Церкви. Сергиев Посад, 1907. С. 8.

⁸⁸ Надеждин А.Н. Права и значение женщины в Христианстве. СПб., 1873. С. 160-161.

⁸⁹ Надеждин А.Н. Женщина христианка. Образ и значение женщины в христианстве. М.: Изд-во "Отчий дом", 2000. С.60-61.

остаться во вдовстве (1Кор.7,39-40). Так святитель Иоанн Златоуст отмечает: «Можно быть вдовою и не быть в ряду имеющих достоинство вдовиц, если она еще не получила его. ... Простой вдове Павел позволяет вступить в брак, если она пожелает; а давшую Богу обет всегдашнего вдовства и потом вступившую в брак он сильно осуждает за то, что она поправа завет с Богом»⁹⁰.

Однако несмотря на почет и уважение, которое оказывали члены общины вдовам, апостол Павел выдвигает ряд критериев, согласно которым вдовы могли быть взяты на церковное содержание. Прежде всего, таковыми требованиями являлись: благочестие вдовы, ее возраст, а также учитывались причины вдовства. Столь строгий отбор объяснялся довольно логично. Первые христианские общины, судя по всему, не могли содержать всего того числа вдов, которые входили в общину или же хотели войти в общину для того, чтобы быть на церковном содержании⁹¹.

Таким образом, в Первом послании к Тимофею апостол Павел указывает требования, согласно которым должно было принимать вдов на церковное содержание: «Вдовица должна быть избираема не менее, как шестидесятилетняя, бывшая женою одного мужа, известная по добрым делам, если она воспитала детей, принимала странников, умывала ноги святым, помогала бедствующим и была усердна ко всякому доброму делу» (1Тим.5.9-10).

Отсюда следует, что вдова, избираемая на церковное содержание, должна была соответствовать возрасту, быть не моложе шестидесяти лет, быть единожды замужем, быть известной своими добрыми делами: «Вдовицы, решавшиеся не вступать во второй брак, жили почти так же, как девственницы, в посте, молитве и прочих упражнениях жизни подвижнической. Но они не находились в такой заключенности; поелику занимались внешними делами, как-то посещением и лечением больных, узников, в особенности Мучеников и Исповедников, питанием

⁹⁰ Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Новый Завет. Том IX: Послания к Колоссянам, Фессалоникийцам 1-е и 2-е, Тимофею и 1-е и 2-е, Титу, Филимону / Пер. с англ., греч., лат., сир., Ред. А.М. Шуфрин и Г.И. Беневич. Тверь: Герменевтика, 2006. С. 258

⁹¹ См., подробнее, *Постернак А.В., свящ.* Женское служение в ранней Христианской Церкви (I-VI вв.) // Альфа и Омега. 1996. № 9. С. 209-245.

нищих, принятием и угощением странных, погребением умерших и вообще делами любви. Богатые из них раздавали великие милостыни, а бедных питала Церковь»⁹².

В этой связи особый интерес вызывает разделение функций вдов в церковной общине. Можно предположить, что бедных содержала община, и они пребывали в посте и молитвах, а богатые вдовы занимались лечением заключенных, питанием нищих и путешествующих. Естественно, что бедная вдова, стремящаяся вступить в разряд вдов, не имела возможности выполнить все вышеуказанные критерии по питанию нищих и странников. Может ли бедствующая вдовица материально помогать другим бедствующим, святым и странникам, чтобы быть принятой на церковное содержание?

Возможно, речь идет о некогда богатых вдовах, которые помогали бедным, исполняли все вышесказанные предписания и занимались благотворительным служением, но в связи с обеднением в счет предыдущих заслуг принимались Церковью на обеспечение. Так, например, об этом пишет Л.Э. Гольцц: «Пожилые, опытные, которые в качестве жен и матерей уже приобрели житейскую опытность и доказали свою верность, избирались из числа обеспеченных вдов для помощи, при уходе за бедными и больными, при наставлении женщин и детей, при воспитании сирот и при совершении таинств крещения и миропомазания над женщинами. За это они занимали почетные места при богослужении и выступали в качестве пророчиц и учительниц. Имена их, как церковных учительниц, стояли рядом с именами епископов, пресвитеров, и диаконов»⁹³.

Однако данную точку зрения о различии служений вдов можно рассматривать только как гипотезу, так как она не находит подтверждения в каких-либо источниках.

Вдов, состоявших на содержании Церкви, называли «истинными» вдовами. Это отмечает один из крупнейших отечественных канонистов и исследователей чина диаконисс С.В. Троицкий: «В Церкви помимо вдов в обычном смысле были женщины-церковнослужительницы, также называемые вдовами, и в христианском

⁹² Нравы христиан. Вдовицы. Диакониссы // Христианское чтение. СПб., 1825. Ч. 20. С. 198-199.

⁹³ Гольцц Л.Э. Служение женщины в Христианской Церкви. Сергиев Посад, 1907. С. 13.

обществе первых веков одно и то же слово получило два разных значения, почему апостол Павел всякий раз, как говорит о церковных вдовах указывает, что речь идет о вдовах в узком техническом смысле, об «истинных вдовах»⁹⁴. «Например, «Вдовиц почитай, истинных вдовиц» (1Тим.5.3)», – говорит апостол Павел, призывая почитать обычных вдов наряду с «истинными», то есть помогать вдовам, находящимся на церковном попечении, и вдовам в обычном смысле.

Таким образом, именно к церковным вдовам, то есть «истинным» вдовицам как к женщинам, занимавшимся аскетическим и благотворительным служениями, выдвигались определенные требования.

Причина того, что на «истинных» вдов налагались определенные обязанности, являлась вполне естественным следствием принятия их на церковное содержание. Это справедливо подмечает С.В. Троицкий: «Древняя Церковь не давала honorem без officia, и вполне естественно, что на содержимых Церковью и пользовавшихся почетом вдовиц были возложены известные обязанности, а праздность им строго запрещалась»⁹⁵. В связи с этим стоит подробнее остановиться на обязанностях, которые возлагались на «истинных» вдов.

Интересными являются несколько отрывков из послания апостола Павла к Тимофею. Поскольку основным занятием «истинных» вдов являлась благотворительность, к ним предъявлялись соответствующие такому служению требования, например, «равно и жены их должны быть честны, не клеветницы, трезвы, верны во всем» (1Тим.3.11). В этом отрывке под «женами» не подразумеваются жены диаконов, а имеются в виду «истинные» вдовы или диакониссы. Вот как толкует данный отрывок свт. Иоанн Златоуст: «Некоторые полагают, что это сказано просто о женщинах, но это несправедливо. Что, в самом деле, он мог иметь в виду, вставляя в середину своей речи несколько слов о

⁹⁴ Троицкий С.В. Диакониссы в Православной Церкви. С. 18.

⁹⁵ Там же. С. 16.

женщинах? Говорит он здесь о таких женщинах, которые облечены званием диаконисс»⁹⁶.

В апостольское время в Церкви женское служение существовало в разных формах, поэтому можно также предположить, что речь в данном контексте идет об «истинных» вдовах, так как чин посвящения в диаконисс сформировался в Церкви позже апостольского времени. О диакониссах святитель Иоанн Златоуст говорит, как о женщинах-служительницах и помощницах.

Кроме того, еще одной обязанностью «истинной» вдовы являлось непрестанное пребывание в молитве и посте, о чем и говорит апостол Павел: «Истинная вдовица и одинокая надеется на Бога и пребывает в молениях и молитвах день и ночь; а сластолюбивая заживо умерла. И сие внушай им, чтобы были беспорочны» (1Тим.5.5-7). Так, в число обязанностей «истинной» вдовы входили: постоянный пост, молитва, безупречность, честность и верность во всём, то есть в своем благотворительном служении.

Таким образом, в апостольское время вдовы находились категории призреваемых лиц. Однако из общего числа вдов, находящихся в общине, выделялись и содержались Церковью бедные вдовы, а также особо почитаемые в силу возраста, благочестивого образа жизни и благотворительной деятельности. Таких называли «истинными» вдовами и к ним Церковь предъявляла определенные требования и обязанности.

Круг требований и обязанностей, предъявляемых к вдовицам, можно найти в «Дидакалии Апостолов». Например, касательно возраста поставления вдовиц указано: «Вдовиц должны вы поставлять не ранее пятидесятилетнего возраста, дабы они, ввиду такого возраста, оставались до известной степени далекими от мысли о втором замужестве ... но молодые вдовицы не должны быть приобщаемы к сонму вдовическому; о них следует заботиться и помогать им, чтобы они, под

⁹⁶ Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Новый Завет. Том IX: Послания к Колоссянам, Фессалоникийцам 1-е и 2-е, Тимофею и 1-е и 2-е, Титу, Филимону / Пер. с англ., греч., лат., сир., Ред. А.М. Шуфрин и Г.И. Беневиц. Тверь: Герменевтика, 2006. С.231

предлогом нужды, не пожелали вступить во второй брак и тем самым не совершили бы того, что принесет им вред»⁹⁷.

К предъявляемым требованиям согласно данному источнику относится также следующее: «Каждая вдовица должна быть смиренной, кроткой и тихой, без злобы и без гнева, не болтливой, не хвастливой, не многоглаголивой и не сварливой, если она видит или слышит что-либо непотребное, то пусть держит себя так, как будто ничего не видела и не слышала. Ибо вдовица не должна заботиться ни о чём другом, кроме молитвы за подающих и за церковь»⁹⁸.

Кроме того, в круг обязанностей вдовиц не входила катехизическая деятельность, но основной акцент делался на аскетическом аспекте: «Вы, женщины, и особенно вы, вдовицы, предназначены не для научения, а для того, чтобы молиться и просить Господа Бога»⁹⁹.

Особым образом регулировалась бытовая сторона жизни вдовиц: «Вдовица должна знать, что она – жертвенник Божий и должна всегда пребывать в своем доме, а не скитаться и шататься по домам верующих, чтобы получить что-либо. Ведь жертвенник Божий никогда не скитается и не двигается со своего места, но прочно устроен на одном месте»¹⁰⁰.

Однако, как кажется, наиболее важной обязанностью вдов «Дидакалия» определяет послушание: «Итак, обязанность вдовиц состоит в том, чтобы быть чистыми и повиноваться епископам и диаконам, быть стыдливыми и боязливыми, и бояться епископов как Бога, не поступать по собственной воле и не желать делать чего-либо, кроме того, что повелено им епископом: чтобы они, не (испросив) совета, не говорили бы с кем-либо с целью обращения, или чтобы не шли к кому-нибудь есть и пить, или не постились бы с кем-либо, или не получали бы чего-нибудь от кого-либо, или не возлагали бы на кого-нибудь руку и не молились бы (за него) без повеления епископа или диакона»¹⁰¹.

⁹⁷ Прокошев П.А. Дидакалия т.е. кафолическое учение двенадцати Апостолов и святых учеников нашего Спасителя. Томск: Тип-лит. Сибирского Т-ва Печатного Дела, 1913. С. 100-101.

⁹⁸ Там же. С. 102.

⁹⁹ Там же. С.103.

¹⁰⁰ Там же. С. 104.

¹⁰¹ Там же. С. 109.

О том положении, которое в указанное время занимали «истинные» вдовы, пишет С.В. Троицкий: «Так – вдовы были церковнослужительницами в тот период, когда Церковь почти не знала церковнослужителей»¹⁰². Другими словами, «истинные» вдовицы являли собой круг избранных лиц, к которым Церковь в силу их служения предъявляла определенные требования и на которых налагала особые обязанности. Кроме того, они состояли на церковном содержании и вели аскетический образ жизни.

Согласно другому древнему канонико-литургическому источнику, вдовы занимали определённое место в структуре древней Церкви. Например, Постановления Апостольские свидетельствуют: «И я, Левий, прозванный Фаддеем, постановляю о вдовицах сие: вдовица не рукополагается, но если она издавна потеряла мужа, и жила целомудренно и безукоризненно, и отлично занималась домашним, как честнейшие Иудифь и Анна, то да приемлется в сонм вдовиц»¹⁰³.

Свидетельства о том, что вдовы занимали определенное положение и место в церковной структуре того периода, не единичны. «Истинные вдовы играли важную роль в его церкви, где они были видными членами общины, и им разрешалось сидеть в первом ряду рядом с епископами, старейшинами и дьяконами. Такое положение, по-видимому, было нормой в других Церквях по всей империи. Климент Александрийский, писавший в середине III-го века, упоминает вдов наряду с “пресвитерами, епископами и дьяконами” в своей церкви, указывая на важность их роли в церковной иерархии»¹⁰⁴.

Исходя из этого, можно сказать, что вдовы не рукополагались, однако, несмотря на это, занимали в церковном сообществе древней Церкви в достаточной степени весомое место. Фактически это значит, что вдовы не были в числе клира, но были особой аскетической группой древней Церкви, которая пользовалась большим почетом и авторитетом¹⁰⁵.

¹⁰² Троицкий С.В. Диакониссы в Православной Церкви. С. 27.

¹⁰³ Постановления Апостольские. Кн. VIII. 25. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2006. С. 221.

¹⁰⁴ Parlbay G. Virgins, Widows, Deaconesses and Mary — The Suppression of Women's Power in the Early Church. Available at [Электронный ресурс]. URL: https://www.academia.edu/12516709/_Virgins_Widows_Deaconesses_and_Mary_The_suppression_of_women_s_power_in_the_early_Church (дата обращения 28.01.2022)

¹⁰⁵ Постановления Апостольские. Кн. III. 8. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2006. С. 88.

Основным занятием или служением вдов, как было сказано, являлось молитвенное служение, им запрещалось ходить в дома других верующих¹⁰⁶. Стоит обратить внимание на то, что вдовице не разрешалась проповедь или катехизическая деятельность, но: «Кто желает огласиться догматами благочестия, тех пусть отсылает она к начальникам, а сама пусть отвечает только то, что относится к ниспровержению заблуждения о многобожии, показывая учение о единоначалии Божиим»¹⁰⁷. Об этом же указано в «Дидакалии»: «Если кто спрашивает ее о чём-нибудь, пусть она отвечает не немедленно, кроме того случая, когда дело касается оправдания и веры в Бога; желающих быть наученными, пусть отсылает к предстоятелям и тем, которые спрашивают, дает только ответ»¹⁰⁸.

С.В. Мячин рассматривает и анализирует особенности служения вдовы на основании канонико-литургического источника «Завещания Господа нашего Иисуса Христа» и отмечает: «Этот церковный документ рисует достаточно необычную картину. Здесь вопрос о поставлении вдовиц заимствуется из «Апостольского Предания», и очевидно, что он обладает большой важностью. Например, в процессе евхаристического предложения вдовиц ведут и ставят позади священников, с левой стороны, на противоположную сторону от диаконов, которые справа, и они причащаются после диаконов перед иподиаконами и чтецами. Форма поставления вдовиц в общем виде имеет сходные черты с чинами поставления на высшие ступени»¹⁰⁹.

Данные, приведенные С.В. Мячиным, могут натолкнуть на предположение о том, что указания, приведенные в «Завещании», в большей степени присущи диакониссам, нежели вдовам.

Таким образом, согласно Посланиям апостола Павла, «Дидакалии Апостолов», «Апостольскому Преданию» и «Апостольским Постановлениям» определяется канонический статус вдов в церковно-иерархической структуре

¹⁰⁶ Постановления Апостольские. Кн. III. 6. С. 86.

¹⁰⁷ Там же. Кн. III. 8. С. 85.

¹⁰⁸ Прокошев П.А. Дидакалия т.е. кафелическое учение двенадцати Апостолов и святых учеников нашего Спасителя. С. 102.

¹⁰⁹ Мячин С.В. Завещание Господа нашего Иисуса Христа о поставлении вдовиц и служении диаконисс // Вестник Оренбургской духовной семинарии. 2015. Вып. 1(3). С. 121.

древней Церкви. Кроме того, очерчен круг обязанностей вдов, указаны требования, предъявляемые к ним, а также уяснены функции служения. Говоря о церковном служении аскетической группы вдов, нельзя обойти вниманием и существовавшую аскетическую общину девственников (дев), так как по укладу жизни они были схожи с первыми.

1.3. Девы

Прежде чем рассматривать институт дев, нужно сказать о том, что указания о непорочном образе жизни находятся в посланиях апостола Павла. Добродетель девства особо почиталась в христианских общинах, а её носительницы были примером для подражания и обладали некоторым авторитетом в общине. Так, апостол Павел писал об этом: «Незамужняя заботится о Господнем, как угодить Господу, чтобы быть святою и телом, и духом» (1Кор.7.34). Стоит сказать, что в посланиях Павла содержится не так много информации по теме девства, однако то, что девственницы присутствовали в первых христианских общинах, не подлежит сомнению.

Как отмечают некоторые современные исследователи, уже во II веке в круг вдов стали приниматься и женщины, подвизавшиеся в девственном и непорочном житии¹¹⁰. Причина такого изменения, вероятно, была в том, что вдов и девственников сближал сходный образ жизни.

К девственницам предъявлялись требования, похожие на те, которые Церковь предъявляла к вдовам. Так, например, святитель Киприан Карфагенский обращается к девам: «Сей образ Небесного носит на себе девство, носит непорочность, святость, и истина. Носят помнящие благочиние Божие, сохраняют правду с верою, твердые в вере, смиренные в страхе, крепкие для всякого терпения, кроткие для снесения обид, склонные к милосердию, живущие между собою в мире, как братья, имеющие одну душу и одно сердце. Все сие, добрые девы, должны вы сохранить, возлюбить и исполнить; вы, которые занимаясь Богом и

¹¹⁰ Постернак А.В. *свящ.*, Баконина С.Н., Белоусов А.В. Служение женщины в Церкви: Исследования. М.: Изд-во ПСТГУ, 2011. С. 368.

Христом, большую и лучшую имеете пред нами часть у Господа, которому себя посвятили. Продолжайте свой путь с духовным мужеством, шествуйте благоуспешно: но не забудьте и нас, когда ваше девство начнет в вас прославляться»¹¹¹.

Кроме того, в подтверждение данной гипотезы необходимо указать на то, что в Церкви «было также великое число дев, кои или по совету родителей или по собственному расположению посвящали свое девство Богу. Они жили так же как Аскеты, и ни во что вменяли девство, если оно не сопровождалось самоумерщвлением, молчанием, затворничеством, нищетою, трудом, пощением, бдением и непрестанною молитвою. Тех не считали истинными девственницами, которые хотели еще участвовать в мирских удовольствиях, даже самых невинных, как то в посещении больших собраний, в искусстве говорить приятно и блистать остроумием: еще менее считали девственницами тех, кои, по желанию казаться пригожими, любили наряжаться, напрыскиваться духами, носить длинные платья и выступать мерным шагом»¹¹².

На основе представленных отрывков можно определенно сказать, что образ жизни у дев и вдов был примерно одинаковый. Девство так же, как и вдовство, считалось в Церкви почетным и уважительным служением. Девы, как и вдовы, вели аскетический образ жизни, пребывали в уединении, посте и молитвословиях: «в первых веках Христианские девы, посвятившие себя Богу, оставались большею частью у своих родителей, или жили отдельно по две, или три вместе, никуда не выходя кроме Церкви, где для них было особое место, отдельное от других женщин. Если которая из них нарушала свой святой обет желанием замужества, таковая долженствовала прежде подвергнуться покаянию»¹¹³.

Таким образом, факт девства как особый подвиг воспринимался в древней Церкви только, в соединении с другими добродетелями. Только в таком виде

¹¹¹ Киприан Карфагенский святитель. Слово о благочинии и одежде девственниц // Христианское чтение. СПб., 1825. Ч. 18. С. 153.

¹¹² Нравы христиан. Аскеты. Девственницы // Христианское чтение. СПб., 1825. Ч. 20. С. 197.

¹¹³ Там же. С. 197.

девство рассматривалось как благоукрашение самой носительницы девства. Именно о таких девах епископы проявляли особое попечение в своих епархиях.

В этой связи нужно отметить деятельность святителя Афанасия Александрийского, который проявлял особую заботу о девах: «он хотел, чтобы они действовали на его условиях и в его интересах. Он назвал городских дев “невестами Христа” и написал им, чтобы они прожили свою жизнь как послушные жены в полном подчинении своему мужу, Христу»¹¹⁴.

Кроме того, как глава Александрийской Церкви святитель Афанасий «контролировал каждый аспект жизни дев, вплоть до их одежды, которая, по его словам, должна быть скромной и простой, с полностью закрытым телом, даже в её собственном доме»¹¹⁵.

Основываясь на приведенных выше свидетельствах, можно предположить, что феномен девства был весьма распространен в Церкви, а носительницы девства были в особом почете и составляли аскетическую общину подобную общине вдов. Две эти общины в ранней Церкви существовали параллельно друг с другом, хотя имели фактически одинаковый образ и уклад жизни.

Однако если вдовы были на церковном попечении, то девы «были девушки, которые по религиозным побуждениям давали обет безбрачной жизни и, если они этим не хвалились, получали некоторые почетные места, как “Невесты Христовы”. Девушки не несли никаких определенных служений за исключением тех случаев, когда они в качестве как бы сестёр милосердия поступали в распоряжение епископа для оказания помощи нуждающимся в ней»¹¹⁶.

В связи с тем, что девы и вдовы вели фактически сходный между собой образ жизни, возникает вопрос иерархического статуса данных аскетических групп в ранней Церкви. Как отмечают исследователи, «хотя св. Отцы преимущественную честь отдавали девству, но и вдовство ставили на одинаковую с ним высоту, ибо не

¹¹⁴ *Parlby G. Virgins, Widows, Deaconesses and Mary — the Suppression of Women's Power in the Early Church.* Available at [Электронный ресурс]. URL: https://www.academia.edu/12516709/_Virgins_Widows_Deaconesses_and_Mary_The_suppression_of_women_s_power_in_the_early_Church (дата обращения 28.01.2022)

¹¹⁵ Там же.

¹¹⁶ *Гольц Л.Э.* Служение женщины в Христианской Церкви. С. 13.

девство в физическом смысле составляет существенное достоинство девы, как это было напр. у римских весталок, но личные нравственные достоинства (1Тим.5.5; 1Кор.7.34). Отличительным признаком девы и недевы апостол поставляет не брак и не воздержание, а свободу от забот у одной и множество забот у другой; “не сожитие есть зло, а препятствие к любомудрию”, говорит Златоуст»¹¹⁷.

С.В. Троицкий также указывает на то, что Церковь никогда не понимала в смысле исключения из женского служения дев, тем более что сам же апостол мотивирует свой совет предпочитать постоянное девство браку именно большим удобством последнего для служения Господу (1Кор.7.33-38)»¹¹⁸.

В связи с этим указанием Апостола и схожести служения вдов и дев в Церкви того периода начинают происходить процессы, связанные с изменением во взглядах на данные аскетические группы. В подтверждение данного мнения исследователями приводится отрывок из Послания священномученика Игнатия, епископа Антиохийского, к смирнянам, где он приветствует «дома братьев моих с их женами и детьми, и девственниц, именуемых вдовицами»¹¹⁹.

Интерес вызывает тот факт, что святитель Игнатий именует девственниц вдовами. Дело в том, что со временем церковное сознание стало причислять, дев к вдовам, а некоторых вдов к девам в связи со схожестью их служений, что возможно, послужило поводом к реорганизации общин вдов и дев, а именно соединив, две сходных по образу жизни аскетические общины в одну.

Вероятнее всего, название сформировавшейся соединенной церковной общины вдов и дев осталось по названию первых вследствие особого отношения к вдовам в церковных общинах. Девы, причисленные к аскетической группе вдов по количественному показателю, изначально значительно уступали вдовам. Однако с течением времени ситуация изменилась, о чём свидетельствуют и древние канонико-литургические памятники, и послания древнейших святых Отцов.

¹¹⁷ *Надеждин А.Н.* Права и значение женщины в Христианстве. С. 161.

¹¹⁸ *Троицкий С.В.* Диакониссы в Православной Церкви. С. 50.

¹¹⁹ *Игнатий Антиохийский (Богоносец), священномуч.* Послание к смирнянам. Ранние отцы Церкви: Антология. Брюссель, 1998. С. 139.

Так например, святитель Иоанн Златоуст в письме к диакониссе Олимпиаде пишет: «Не прерывай моих слов... что я избрал тебя в лик дев святых, а ты вдова: ты не раз слышала от меня и в частных и публичных моих разговорах с тобою, в чем состоит девство, и что никакого нет препятствия причислиться тебе к сонму дев, даже превзойти их далеко, тебе, которая показала великое пред другими любомудрие»¹²⁰.

В восьмой книге Апостольских Постановлений содержатся указания о том, что епископ во время совершения Евхаристии приносит словесную службу о девственницах и вдовицах¹²¹. Кроме того, согласно указанным постановлениям членам христианских общин предписывалось приносить десятину на «пропитание клириков, и девственниц и вдовиц»¹²².

Следовательно, в отличие от более раннего положения вдов положение групп вдов и дев в иерархической структуре меняется, так как за богослужением епископ поминал сначала дев, а затем вдов. Кроме того, десятина, жертвуемая мирянами, распределялась сначала на дев, затем на вдов. Более того, как замечает С.В. Троицкий, «впоследствии девы даже получили преимущество перед вдовами в качестве кандидаток в “истинные” вдовы, так как в девстве видели более высокую степень совершенства, чем во вдовстве»¹²³.

Таким образом, на смену престарелым и почтенным молитвенницам пришли молодые девственницы, желавшие потрудиться на благо церковной жизни не только молитвой, но и в плане практической помощи¹²⁴.

Однако внутри группы вдов существовали разногласия, например, зависть одних к другим, соперничество и другие аспекты, связанные с человеческим фактором взаимоотношений. Так, например, свидетельствует об этом

¹²⁰ *Надеждин А.Н.* Права и значение женщины в Христианстве. С.161.

¹²¹ Постановления Апостольские. Кн. VIII. 12. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2006. С. 215.

¹²² Там же. Кн. VIII. 30. С.224.

¹²³ *Троицкий С.В.* Диакониссы в Православной Церкви. С. 32.

¹²⁴ *Ткаченко А.А.* Девы // Православная энциклопедия. 2006. Т. 14. С. 294.

«Дидаскалия»: «Мы видим и слышим, что существуют вдовицы, между которыми господствует взаимная зависть»¹²⁵.

Кроме того, «Дидаскалия» указывает на то, что существовали неблагочестивые вдовицы: «Но мы слышим, что есть вдовицы, не поступающие по заповеди, а помышляющие только о том, чтобы просить милостыню, скитаться и праздно бродить. И та, которая приняла милостыню от Бога, бывает так неразумна, что рассказывает об этом той, которая её спрашивает, открывает и делает известным имя дающего, а последняя ропщет, слыша об этом, порицает епископа, который раздавал, или диакона или того, кто дал какие-либо дары и говорит: Разве ты не знал, что я ближе к тебе и более нуждаюсь, чем та? Но она не знает, что это совершилось не по воле человека, а по повелению Бога. Если ты свидетельствуешь и говоришь ему: я ближе к тебе, и ты знаешь, что я более нуждаюсь в необходимой одежде, чем та»¹²⁶.

Возможно данные вдовы могли дискредитировать чин вдов в глазах клира Церкви и мирян, который по мнению некоторых исследователей, и так обладал широкими правами в церковной общине, неподчиняясь при этом епископу.

Например, Л.Э. Гольтц пишет: «В качестве таких официальных помощниц в третьем веке они (вдовы – прим. автора) имели довольно большую самостоятельность, так что по временам претендовали даже на право совершать крещение. Забота о бедных лицах женского пола лежала исключительно на них; они составляли род наблюдательного комитета в женской части общины. Но именно эта самостоятельность их и была причиной того, что их должность скоро потеряла доверие в глазах клира»¹²⁷.

Таким образом, отношение к вдовам со стороны клира могло измениться, в связи с чем положение чина дев возвысилось.

Л.Э. Гольтц описывает следующий факт: «На Востоке же только в течение третьего века стали все более и более ограничивать вдов обязанностями домашней

¹²⁵ Прокошев П.А. Дидаскалия т.е. кафолическое учение двенадцати Апостолов и святых учеников нашего Спасителя. С. 112.

¹²⁶ Там же. С. 112.

¹²⁷ Гольтц Л.Э. Служение женщины в Христианской Церкви. С. 13-14.

молитвы и тихого самоуглубления. Епископ поставлял теперь диаконисс, которые с самого начала были отданы в его распоряжение и поэтому никогда не могли сделаться чьими-либо соперницами... Чтобы ограничить круг их деятельности, многие епископы на Востоке создали себе новую, более послушную силу, в диакониссах, женщинах диаконах, которые должны были служить при богослужении в качестве привратниц, епископам в качестве рассыльных, и всем должностным лицам общины в качестве подчиненных помощниц»¹²⁸.

Фактически вдовы и девы стали представлять собой только категорию призреваемых. Чин вдов, будучи особой, наделенной обязанностями группой в церковной общине, постепенно утратил свое значение. В церковной среде начался процесс реформирования института вдов, посредством подчинения его епископской власти¹²⁹. Над чином вдов епископской властью был учрежден институт диаконисс, которые стали начальствовать и контролировать деятельность первых¹³⁰.

Иными словами, вдовы и девы продолжали существовать лишь как особая группа среди мирян. В диаконисс же могли поставляться девы, которые имели авторитет у епископов: «Григорий Нисский в жизнеописании сестры своей Макрины говорит, что она была посвящена в диакониссы будучи еще девой; здесь же он упоминает о девице-диакониссе Лампадии. У Созомена есть рассказ о вифанке Никорете, славившейся девством, которая из смирения и любви к философии отказывалась от открытого служения диакониссы, хотя архиепископ Константинопольский Иоанн Златоуст и сильно уговаривал ее к тому»¹³¹.

Кроме того, сестра святителя Григория Нисского, Феосевия, была поставлена в диакониссу. О ней святой Григорий Богослов отзывался как о неутомимой сотруднице и помощнице, а также называл ее: «верным товарищем великого

¹²⁸ Гольц Л.Э. Служение женщины в Христианской Церкви. С. 5.

¹²⁹ Parly G. Virgins, Widows, Deaconesses and Mary — the Suppression of Women's Power in the Early Church. Available at [Электронный ресурс]. URL: https://www.academia.edu/12516709/_Virgins_Widows_Deaconesses_and_Mary_The_suppression_of_women_s_power_in_the_early_Church (дата обращения 28.01.2022)

¹³⁰ Гидулянов П.В. Участие женщины в древнехристианском богослужении // Юридические записки. 1908. Вып. 1. С. 161.

¹³¹ Надеждин А.Н. Женщина христианка. Образ и значение женщины в христианстве. М.: Изд-во «Отчий дом», 2000. С. 295-296.

Григория, женою почтенною и достойною великих таинств, участницею в тайнах священства»¹³².

Таким образом можно заключить, что широкая самостоятельность вдов и неподчинение их епископской власти скорее всего привели к проведению церковной властью реформы общины и созданию чина диаконисс.

Рассмотрев историю развития женского служения в древней Церкви до появления чина диаконисс, необходимо перейти к рассмотрению чина диаконисс, осветить его возникновение, развитие и упразднение.

1.4. Чин диаконисс

1.4.1. III-IV века

Первое упоминание о поставлении диаконисс находится в «Дидакалии», где в XVI главе епископу преподается следующее наставление автора: «Есть дома, куда ты к женщинам не можешь послать диакона из-за неверных; но ты можешь послать диакониссу, к тому же и во многих других случаях необходима должность служащей женщины»¹³³. Об обязанностях диаконисс, а также необходимости иметь помощницу епископу там, куда не могли проникнуть мужчины, пишет Г. Арнольд: «На их обязанности также лежал труд раздачи милостыни неимущим, уход за больными и пр. Диакониссы уже потому были необходимы, что могли проникать туда, куда мужчины не имели доступа»¹³⁴.

Кроме того, упоминание о диакониссах существует в шестой книге Апостольских постановлений, где указано, что «диакониссою же должна быть дева непорочная, а если не так, то, по крайней мере, вдова однобрачная, верующая и почтенная»¹³⁵.

¹³² Надеждин А.Н. Права и значение женщины в Христианстве. С. 132.

¹³³ Прокошев П.А. Дидакалия т.е. кафолическое учение двенадцати Апостолов и святых учеников нашего Спасителя. С. 115-116.

¹³⁴ Арнольд Г. Каковы были первые христиане? Ч. II / Пер. с нем. Сергиев Посад: Типография Св.-Тр. Сергиевой Лавры, 1912. С. 15.

¹³⁵ Постановления Апостольские. Кн. VI. 17. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2006. С. 147.

Другими словами, вдовы и девы, упоминаемые в канонико-литургических памятниках III-IV веков, были особыми церковными аскетическими группами, из которых достойные избирались на поставление в диакониссы: «В Диакониссы избирали вдовиц престарелых, то есть, лет шестидесяти, впоследствии стали определять и сорокалетних, но всегда рассудительнейших и известнейших по многим опытам братолюбия. На сию степень возводили иногда девственниц, и тогда называли их уже вдовицами»¹³⁶.

Таким образом, мы видим, что церковное правосознание применяло к кандидатам в диакониссы определенные нравственные требования. Поэтому следует рассмотреть круг обязанностей и функций, которые выполняли диакониссы в указанный период согласно древним канонико-литургическим источникам.

Прежде всего, согласно «Дидаскалии» миряне должны были почитать диакониссу «как образ Святого Духа»¹³⁷. При крещении женщины диакониссе предписывалось совершать помазывание елеем: «Прежде всего, если женщины сходят в воду (крещения), то необходимо, чтобы сходящие в воду были помазуемы елеем помазания диакониссою»¹³⁸. Кроме того, после совершения таинства над женщинами диакониссе вменялось восприемничество и последующая катехизация: «Если крещаемый (женского пола) вышел из воды, то пусть диаконисса примет его, научит и наставит, как неизгладима печать крещения, в целомудрии и святости»¹³⁹.

Далее по «Дидаскалии» диаконисса могла выполнять поручения епископа различного характера, подобно тому, как и вдовицы ранее исполняли такие же функции: «Также и ты (епископ) нуждаешься в служении диакониссы во многих делах, ибо в дома язычников, где есть верующая (женщина), должна идти диаконисса, она должна посещать больных и обслуживать их всем, в чём они нуждаются; она должна и омывать выздоравливающих от болезни»¹⁴⁰.

¹³⁶ Нравы христиан. Вдовицы. Диакониссы // Христианское чтение. СПб., 1825. Ч.20. С. 199.

¹³⁷ Прокошев П.А. Дидаскалия т.е. кафолическое учение двенадцати Апостолов и святых учеников нашего Спасителя. С. 62.

¹³⁸ Там же. С. 116.

¹³⁹ Там же. С. 116.

¹⁴⁰ Там же. С. 116-117.

Таким образом, «Дидаскалия» Апостолов свидетельствует о четырех видах служения диакониссы. Во-первых, помощь священнику при совершении таинства крещения женщин. Во-вторых, последующее их наставление. В-третьих, посещение домов язычников, в которых живут верующие женщины. В-четвертых, посещение больных и уход за ними.

В Постановлениях Апостольских также упоминаются канонические границы служения диаконисс. Так, в третьей книге «О вдовицах» указано, чтоб епископ избирал себе в помощницы диаконисс: «ибо случается иногда, что в некоторые дома нельзя послать к женщинам мужчину диакона из-за неверных, посему, для успокоения помысла нечестивых, пошли туда диакониссу»¹⁴¹.

Вполне понятно, почему акцент делается на диакониссах, так как посещения женщин в домах язычников епископами, священниками или диаконами могли вызвать подозрения. Поэтому для успокоения мыслей язычников Постановления предлагают послать диакониссу¹⁴².

Далее в этой же книге сказано, что служение диакониссы направлено на решение многих задач, например, помощи при совершении таинства крещения: «Именно когда просвещаются (крестятся) женщины, диакон пусть помазует святым елеем только чело их, а после него пусть помазует диаконисса, ибо нет необходимости, чтобы мужчины смотрели на женщин»¹⁴³.

Здесь Апостольские Постановления прямо указывают на то, что нет необходимости, чтобы мужчины смотрели на женщину, и именно поэтому обязанность помазывать тело женщины при крещении возлагается на диакониссу.

Кроме того, как предписывала и «Дидаскалия», Апостольские Постановления говорят о том, чтобы женщину после купели крещения воспринимала диаконисса: «чтобы преподавание несокрушимой печати совершалось благоприлично»¹⁴⁴.

¹⁴¹ Постановления Апостольские. Кн. III. 16. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2006. С. 93.

¹⁴² См., например, *FitzGerald K. K. Women Deacons in the Orthodox Church*. Brookline. 1998. Holy Cross Orthodox Press. 226 p.

¹⁴³ Постановления Апостольские. Кн. III. 16. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2006. С. 93.

¹⁴⁴ Там же. С. 94.

Весьма интересной особенностью служения диакониссы являлась практика восприемничества женщин от купели крещения. Думается, что прежде всего такая практика также связана с необходимостью не вызывать лишних смущений и помышлений о последующем наставлении в вере новокрещённых женщин.

В восьмой книге Постановлений Апостольских «О дарованиях, рукоположениях и канонах церковных» указано, что диаконисса поставляется на служение, и приводится молитва поставления¹⁴⁵. Также одна из обязанностей служения заключалась в том, что «она стережет двери и служит пресвитерам при крещении женщин для благоприличия»¹⁴⁶.

В шестой книге «О расколах» указано на то, кто мог быть поставлен в диакониссу: «Диакониссою же должна быть дева непорочная, а если не так, то, по крайней мере, вдова однобрачная, верующая и почтенная»¹⁴⁷. Данное постановление дает основание полагать, что в аскетическую общину диаконисс могли быть приняты женщины из аскетической группы вдов. Как отмечает современный исследователь священник Андрей Постернак, если в диакониссы могли поставляться вдовы, то, возможно, у таковых могли быть и дети, которых они могли приближать к церковному служению, создавая таким образом преемство¹⁴⁸.

Итак, мы проследили за развитием женского служения в Церкви, когда диакониссы вследствие определенных исторических причин занимают место вдов. Формирование чина вдов, а затем диаконисс определило функции, обязанности и статус женского церковного служения. Оно заключалось в целомудренной молитвенной жизни и помощи священнослужителям.

В связи с этим нужно обратить внимание на расположение женщин в храме: «Как известно, женщины имели свои определенные места, помещались в одной стороне Церкви. Впереди всех в храме в более древнее время стояли вдовы,

¹⁴⁵ Постановления Апостольские. Кн. III. 16. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2006. С. 94.

¹⁴⁶ Там же. С. 93.

¹⁴⁷ Там же. С. 147.

¹⁴⁸ Постернак А.В. *свщ.*, Баконина С.Н., Белоусов А.В. Служение женщины в Церкви: Исследования. М.: Изд-во ПСТГУ, 2011. С. 392.

впоследствии диакониссы, за ними – замужние женщины, позади всех – девушки. Дети были или с матерями, или им отводилось особое место впереди, где они находились под надзором диакониссы»¹⁴⁹.

Данное изменение положения обусловлено распространением чина диаконисс по территории Византийской империи. Церковные институты дев и вдов, о которых было сказано выше, вероятно, стали входить в подчинение к диакониссам, организовывая тем самым женские аскетические общины¹⁵⁰.

Кроме того, необходимо отметить, что в чин диаконисс могли приниматься женщины не только из общины вдов и дев. Достойные женщины также могли быть поставлены в диакониссу. Как отмечает С.В. Троицкий, «чины для вдов и дев вовсе не были единственными путями для вступления в диакониссы для всех. В чины вдов и дев вступали предварительно те женщины, которым не исполнилось нужных лет и которые нуждались в церковном содержании, остальные же могли вступать в диакониссы и прямо, разумеется, если признавались того достойными. И история знает немало подобных случаев. Так, прямо в диакониссы поступили св. Олимпиада, св. Макрина и др.»¹⁵¹.

Естественно, дев, вдов и диаконисс объединяло общее безбрачие и пребывание в молитвенной жизни и аскезе. Другими словами, такой вид деятельности диаконисс нельзя назвать литургическим или храмовым, но более схожим с монашеским укладом жизни.

Единственное храмовое служение диакониссы заключалось в оказании практической помощи епископу или священнику при таинстве крещения женщин. Л.Э. Гольтц указывает на то, что «наставление в истинах веры никогда не поручалось диакониссам, да и в заботах о бедных их деятельность все более и более сводилась к должности рассыльных епископа. Только их помощь при крещении женщин и девиц, которых они раздевали, помазывали, погружали в воду и затем

¹⁴⁹ Гольтц Л.Э. Служение женщины в Христианской Церкви. С. 15.

¹⁵⁰ Постернак А.В., свящ. К вопросу о статусе диаконисс в Восточных Церквях в IV-VI вв. // XXII ежегодная богословская конференция «Церковная иерархия и церковные служения в раннехристианских период». ПСТГУ, 2011. С. 387-389.

¹⁵¹ Троицкий С.В. Диакониссы в Православной Церкви. С. 112.

одетых в белые платья подводили к епископу, было их священным преимуществом и сохранялось за ними до тех пор, пока крещение детей не сделало излишним и это их служение»¹⁵².

Однако стоит заметить некоторое несоответствие указанного мнения Л.Э. Гольтца с «Дидаскалией» Апостолов. Помимо практической помощи при совершении таинства крещения женщин «Дидаскалия» обязывает диакониссу воспринимать женщину после крещения и впоследствии ее оглашать.

Таким образом, согласно Постановлениям Апостольским, основное служение диакониссы заключалась в помощи при крещении женщин. Посещение верующих женщин в домах язычников и уход за больными, нищими и странниками также вменялись в обязанности диакониссы.

Стоит заметить, что в отличие от «Дидаскалии» в Апостольских Постановлениях нет упоминаний о том, что после совершения крещения диакониссы должны наставлять новокрещённых женщин.

Как отмечает С.В. Троицкий, помощь диакониссы пресвитеру при крещении женщин была востребована только тогда, когда в практике древней Церкви крещение взрослых являлось распространённой практикой. В связи с распространением крещения маленьких детей «обычай этот исчезает, и помощь диакониссы при крещении оказывается нужной только в редких исключительных случаях»¹⁵³.

Протоиерей Василий Вакулин отмечает еще несколько видов служения диаконисс: «Диакониссы также принимали участие при заключении браков и при принятии кающихся женщин в церковное общение. Перед браком они должны были разузнавать о нравственных качествах невесты, а потом внушать ей мысли о верности и истинном значении христианского брака. В сферу обязанностей диаконисс входило и прислуживание на «вечерах любви» бедным женщинам или

¹⁵² Гольтц Л.Э. Служение женщины в Христианской Церкви. С. 15.

¹⁵³ Троицкий С.В. Диакониссы в Православной Церкви. С. 75.

вдовам, жившим на содержании Церкви, и наблюдение за порядком в этих собраниях, насколько то касалось женщин»¹⁵⁴.

Для последующего рассмотрения развития служения диаконисс необходимо обратиться к каноническому корпусу Православной Церкви.

Стоит обратить внимание на 19 правило I Вселенского Собора. Смысл данного правила регулирует процедуру приема в Православную Церковь павлиан – последователей Павла Самосатского. В данном правиле речь идет и о диакониссах: «О бывших павлианами, но потом прибегнувших к кафолической церкви, постановляется определение, чтобы они все вообще вновь крестимы были. Аще же которые в прежнее время к клиру принадлежали: таковые, явясь безпорочными и неукоризненными, по перекрещении, да будут рукоположены епископом кафолическия церкви. Аще же испытание обрящет их неспособными к священству: надлежит им изверженным быти из священнаго чина. Подобно и в отношении к диакониссам, и ко всем вообще причисленным к клиру, тот же образ действия да соблюдается. О диакониссах же мы упомянули о тех, которые, по одеянию, за таковых приемлются. Ибо в прочем оне никакого рукоположения не имеют, так что могут совершенно счисляемы быти с мирянами»¹⁵⁵.

В контексте вышеупомянутых рассуждений необходимо рассмотреть вторую часть канонической нормы, в которой речь идет о диакониссах. Для этого нужно привести толкование известного канониста епископа Никодима (Милаша): «Никейский Собор упоминает о диакониссах, впавших в павлианскую ересь, предписывая поступать с ними так же, как и с другими клириками, обращающимися к церкви. Слова правила – “о диакониссах же мы упомянули о тех, которые, по одеянию, за таковых приемлются”, Зонара этот вопрос объясняет так: “в древнее время приходили к Богу девы, обещавшие соблюдать чистоту; по 6 правилу Карфагенского Собора епископы посвящали их и заботились о них, как это предписывалось 38 (47) правилом того же собора (Карф. 38). Из этих дев, в

¹⁵⁴ Василий Вакулин, *прот.*, Служение женщины в Православной Церкви (исторический обзор). Загорск, 1979. С. 65.

¹⁵⁵ Никодим (Милаш), *еп.* Правила Святых Апостолов и Вселенских Соборов с толкованиями. В 2-х т. Т.1. / Пер. с сербского. Киев: Изд-во имени святителя Льва, папы Римского, 2008. С. 233.

определенное время, т.е. по достижении ими сорокалетнего возраста, рукополагались диакониссы. Когда же они достигали двадцати пяти лет, епископы возлагали на них особую одежду, как говорит об этом 126 (140) правило упомянутого собора. Именно этих дев собор называет диакониссами, потому что они таковые лишь по одежде, но еще не имеют руковозложения (χειροθεσίαν μη έχουσας); правило предписывает причислить их к мирянам, если они признают свою ересь и откажутся от нее»¹⁵⁶. Становится понятным, что в IV веке диакониссами назывались женщины, поставленные епископом. К ним также относили дев и вдовиц, носящих облачение по благословению.

В этой связи интересное замечание сделал С.В. Троицкий: «И Первый Вселенский Собор не дал каких-либо предписаний о посвящении диаконисс, а лишь указал на существующую в его время практику. А практика эта имела неустановившийся, переходный характер. Одни диакониссы имели посвящение, другие нет»¹⁵⁷. Вероятно, данный факт может подтверждаться тем, что девы и вдовы, желающие быть диакониссами, но не достигшие определённого возраста, не могли ими стать, поэтому носили лишь соответствующие одежды.

Однако существует и другое мнение по данному вопросу. Осуждение Павла Самосатского произошло в 268 году, а практика рукоположения в диакониссу сформировалась позже осуждения ереси. Поэтому, как отмечает П. Безобразов, «еретических диаконисс следует точно также перекрестить, подвергнуть испытанию, и затем, если они окажутся достойными, православный епископ может их рукоположить»¹⁵⁸.

В связи с этим можно сказать, что это противоречие и разные подходы к толкованию канона обусловлены неясностью и неопределенностью церковного статуса и служения диакониссы того периода. Поэтому представляется

¹⁵⁶ *Никодим (Милаш), еп.* Правила Святых Апостолов и Вселенских Соборов с толкованиями. В 2-х т. Т.1. / Пер. с сербского. Киев: Изд-во имени святителя Льва, папы Римского, 2008. С. 233.

¹⁵⁷ *Троицкий С.В.* Диакониссы в Православной Церкви. С. 75.

¹⁵⁸ *Безобразов П.* Рецензии на: С. В. Троицкий. Диакониссы в православной Церкви; Св. Олимпиада диаконисса IV века и другие диакониссы древней Церкви; Прот. Николай Добронравов. Диакониссы в древнем христианстве // Византийский Временник. 1913. Т. 20. С. 120.

необходимым рассмотреть более поздние канонические нормы, регламентирующие процедуру поставления в диакониссу.

Так, 15 правило IV Вселенского Собора определяет: «В диакониссы поставляти жену, не прежде четиридесяти лет возраста при тщательном испытании. Аще же приявши рукоположение, и пребывши некоторое время в служении, вступит в брак: таковая как оскорбившая благодать Божию, да будет предана анафеме вместе с тем, кто совокупился с нею»¹⁵⁹.

В толковании на данное правило преподобный Никодим Святгорец отмечает, что «из-за того, что женщины легко поддаются соблазнам и падают, настоящее правило предписывает не рукополагать их в диакониссы раньше сорока лет»¹⁶⁰.

Кроме этого, так же в канонах Трулльского Собора – правило 14: «диаконисса прежде четиридесяти лет да не поставляется»¹⁶¹ и правило 40: «священные правила предали диакониссу поставляти четиридесяти лет»¹⁶².

Комментируя 40 правило Трулльского Собора, преподобный Никодим Святгорец замечает, что «диаконисса принимает рукоположение в 40 лет, ибо они видят, что Церковь Божия благодатью Божией преуспевает, а христиане проявляют твердость в хранении Божественных заповедей»¹⁶³.

В связи с этим необходимо сказать, что раннехристианские тексты поставления не упоминают внехрамового служения. Другими словами, не указывают на катехизическое, миссионерское и другие формы служения диаконисс¹⁶⁴.

¹⁵⁹ *Никодим (Милаш), еп.* Правила Святых Апостолов и Вселенских Соборов с толкованиями. В 2-х т. Т.1. / Пер. с сербского. Киев: Изд-во имени святителя Льва, папы Римского, 2008. С. 367

¹⁶⁰ *Никодим Святгорец, преп.* Пидалион: Правила Православной Церкви с толкованиями. В 4-х т. Т. 2: Правила Вселенских Соборов / Пер. с греч. Екатеринбург: Изд-во Александра Невского Ново-Тихвинского женского монастыря, 2019. С. 156.

¹⁶¹ *Никодим (Милаш), еп.* Правила Святых Апостолов и Вселенских Соборов с толкованиями. В 2-х т. Т.1. / Пер. с сербского. Киев: Изд-во имени святителя Льва, папы Римского, 2008. С. 483.

¹⁶² Там же С. 526.

¹⁶³ *Никодим Святгорец, преп.* Пидалион: Правила Православной Церкви с толкованиями. В 4-х т. Т. 2: Правила Вселенских Соборов / Пер. с греч. Екатеринбург: Изд-во Александра Невского Ново-Тихвинского женского монастыря, 2019. С. 261.

¹⁶⁴ *Кушнир Н.Е.* Особенности служения диаконисс в связи с их литургическим поставлением // Вестник Свято-Филаретовского Института. 2014. С. 90.

Протоиерей В. Вакулин замечает, что «нельзя обойти молчанием еще одну сторону полномочий диакониссы – служение её при алтаре. История не сохранила нам сведений, в чем именно состояло служение диакониссы при алтаре. Но что они имели право входить в алтарь для отправления там некоторых видов служения, об этом имеется довольно-таки достаточно свидетельств. Так, пресвитер Карфагенской Церкви Тертуллиан говорит, что апостолы допускали к священнослужению только бывших единому мужу вдовиц, дабы жертвенник Божий пребывал всегда чист и непорочен. Святой Дионисий Великий в своем 2-м каноне сообщает, что женщины имели также право приступать к Святой Трапезе. А Феодор Вальсамон в своем толковании на это правило говорит, что женщины в старину входили в алтарь и причащались со Святой Трапезы, почему правило и упоминает об алтаре. В другом месте он пишет, что в древности диакониссы имели степень даже при алтаре, но нечистота месячных очищений удалила их служение от святого и Божественного алтаря»¹⁶⁵.

Нужно отметить, что нелитургические формы служения диаконисс были характерны для церковной традиции областей восточной части Византийской империи до начала второй половины IV столетия¹⁶⁶. Например, Эгерия свидетельствует: «вступив в пределы Исаврии, остановилась в городе, который называется Кориго, и на третий день прибыла в город, который называется Селевкия Исаврийская... И так как оттуда до Святой Феклы, каковое место находится за городом на ровном возвышении, будет от города приблизительно тысяча пятьсот шагов, то я предпочла пройти туда, чтобы сделать там предположенную остановку. А там у святой церкви нет ничего кроме бесчисленных келлий мужей и жен. И там я нашла одну свою близкую подругу, о жизни которой свидетельствовали все на востоке, святую диакониссу, по имени

¹⁶⁵ Василий Вакулин, *прот.*, Служение женщины в Православной Церкви (исторический обзор). Загорск, 1979. С. 67

¹⁶⁶ Постернак А.В. *свящ.* К вопросу о статусе диаконисс в Восточных Церквях в IV-VI вв. // XXII ежегодная богословская конференция «Церковная иерархия и церковные служения в раннехристианских период». ПСТГУ, 2011. С. 388.

Марфану; с нею я познакомилась в Иерусалиме, куда она приходила молитвы ради; она управляла келлиями затворниц и дев»¹⁶⁷.

Таким образом, для служения диаконисс III-IV столетий характерны процессы его формирования и регулирования. В данный период времени определялся круг обязанностей и требования, предъявляемые к диакониссам. Кроме того, регулировались сферы деятельности диаконисс и последовательность шагов при вхождении в это чин.

1.4.2. V-VIII века

Хронологический период с V по VIII столетия характеризуется расцветом служения диаконисс в Церкви. Стоит отметить, что характерной чертой деятельности диаконисс к этому времени становится их служение в качестве храмовых клириков. Сохранились свидетельства о том, что в VI веке святой император Юстиниан ограничил число входящих в клир храма святой Софии диаконисс до 40, а в VII веке при Влахернской Церкви в Константинополе было поставлено 6 диаконисс¹⁶⁸.

Кроме того, как отмечает священник Андрей Постернак: «в “Кодексе Феодосия” при перечислении наследственных прав клириков после их смерти диаконисса идет вслед за епископом, пресвитером и диаконом, но перед иподиаконом и монахами»¹⁶⁹.

В Новеллах святого императора Юстиниана соблюдается такой же порядок при перечислении степеней входящих в клир, что может свидетельствовать о месте диакониссы в иерархической структуре церковного клира Византийской Церкви¹⁷⁰.

¹⁶⁷ Эгерия. Паломничество по святым местам / Пер. И.В. Помяловского // Православный Палестинский сборник. 1889. Ч. 20. С. 138.

¹⁶⁸ Петрушевский П. О женской диаконии и диакониссах в древней Христианской Церкви. Киев, 1912. С. 30.

¹⁶⁹ Постернак. А.В., священник. Вдовы и диакониссы в иерархии Древней Церкви // Вестник ПСТГУ. 2021. Вып. 98. С. 20.

¹⁷⁰ Максимович К.А. Церковные новеллы св. императора Юстиниана I (527-565 гг.) в современном русском переводе: из опыта работы над проектом // Вестник ПСТГУ. 2007. Вып. 17. С. 39.

Данные сведения говорят о том, что в указанный период деятельность, служение и функции диаконисс начинают регламентироваться как церковными, так и гражданскими законодательными актами¹⁷¹.

Стоит отметить, что диакониссы, несмотря на аскетический и строго регламентированный образ жизни, могли иметь движимое и недвижимое имущество. Данный аспект интересен тем, что финансовое состояние диакониссы могло играть существенную роль в определении вида служения и характера обязанностей. В связи с этим необходимо упомянуть святую диакониссу Олимпиаду, которая родилась в семье византийского сенатора и занималась социальным служением и благотворительностью¹⁷².

Однако, деятельность диакониссы Олимпиады можно рассматривать как исключительный случай, который обуславливается ее личным материальным положением и статусом. Данный пример не может характеризовать довольно устоявшийся круг обязанностей диаконисс.

В указанный период времени происходят некоторые изменения в возрастном цензе поставления диаконисс. Например, согласно 40 правилу Трулльского Собора в диакониссу могли быть поставляемы в сорокалетнем возрасте¹⁷³. Однако поставляемые должны были иметь безупречную репутацию, о чем сказано в 14 правиле вышеуказанного Собора¹⁷⁴.

Тот же процесс можно проследить в Новеллах св. Юстиниана, где в VI Новелле указано: «во-первых, их возраст не должен быть юным или преклонным и от того склонным к проступкам — но подобает им, согласно божественным канонам, быть старше средних лет и приближаться к 50 годам»¹⁷⁵.

Однако несмотря на данные постановления, в практике того времени существовала возможность исключений, когда в диакониссу могли быть

¹⁷¹ См., например, *Niglio G.* 'De diaconissis'. *Disposizioni canoniche e leggi imperiali // Studia et Documenta Historiae et Iuris.* 2018. P. 415-433

¹⁷² *Пономарева Т.* Святая Олимпиада диакониса Константинопольская [Электронный ресурс]. URL: <https://pravoslavie.ru/31501.html> (дата обращения 06.04.2022).

¹⁷³ *Никодим (Милаш), ep.* Правила Святых Апостолов и Вселенских Соборов с толкованиями. В 2-х т. Т.1. / Пер. с сербского. Киев: Изд-во имени святителя Льва, папы Римского, 2008. С. 526.

¹⁷⁴ Там же. С. 484.

¹⁷⁵ *Максимович К.А.* Церковные новеллы св. императора Юстиниана I (527-565 гг.) в современном русском переводе: из опыта работы над проектом // *Вестник ПСТГУ.* 2007. Вып. 17. С. 39.

поставлены женщины моложе установленного возраста. Например, «если же возникнет какая-либо нужда в том, чтобы рукоположить диакониссу раньше того возраста, о котором мы сказали, то допускается ей быть рукоположенной в одной из святых монашеских обителей (ἀσκητήριον) и жить в ней, чтобы не было у нее ни общения с мужчинами, ни самостоятельности в жизненном укладе, но жизнь скромная, умеренная и свидетельствуемая живущей с нею братией»¹⁷⁶.

Стоит сказать, что данные нормы фактически повторяют возрастные требования, указанные в канонах IV Вселенского Собора.

Кроме регулирования вопросов возрастного ценза, Новеллами предусматривался также ряд требований нравственного характера для ставленниц в диакониссу. Так, например, относительно положительных свидетельств от внешних о репутации в VI новелле указывается, что, «если будет услышано (λέγοιτο) что-либо таковое о желающей приступить к поставлению в диакониссы, будто бы она живет с кем-то по видимости и по названию добродетель, но, однако вызывает гнусные подозрения, то эту женщину ни в коем случае не допускать к рукоположению в диакониссы»¹⁷⁷.

Предъявляемые требования нравственного характера не ограничиваются только лишь положительными свидетельствами от внешних. Необходимо было также проводить беседы с новопоставленными диакониссами в присутствии всех остальных диаконисс на тему важности служения.

В VI Новелле озвучивались возможные наказания для тех, кто осмелится оставить сан диакониссы, и предусматривались наказания для тех, кто осквернит диакониссу: «Подобает же, чтобы и те, кто принимает поставление в благочестивейшие диакониссы, во время поставления получали вразумление (νουθετεῖσθαι) и выслушивали священные правила (παράγγελάτων) в присутствии остальных, уже поставленных в диакониссы, чтобы поставляемые, преисполнившись страха Божия и силы (παρρησίαν), присущей святым правилам,

¹⁷⁶ Максимович К.А. Церковные новеллы св. императора Юстиниана I (527-565 гг.) в современном русском переводе: из опыта работы над проектом // Вестник ПСТГУ. 2007. Вып. 17. С. 40.

¹⁷⁷ Там же. С. 40.

убоялись и устыдились от падения от священного чина, осознав, что если они осмелятся осквернить свое поставление или, оставив священное звание, вступят в брак или изберут иной, гнусный путь в жизни, то сами окажутся повинными смерти, а все их имущество будет передано святейшим церквам или монастырям, в которых они находились. Те же, кто осмелится их развратить или взять замуж, будут осуждены на казнь (τοῦ ξίφους), а их собственность отойдет государственной казне»¹⁷⁸.

Вышеприведенные факты свидетельствуют о том, что в указанный период происходит процесс регулирования служения диаконисс посредством церковных и государственных законодательных актов, и решений. Кроме того, законодательными актами регламентируется имущественная и финансовая сторона жизни диаконисс, а также наказания за оставление служения, причём более строгие, чем в канонах.

Церковное законодательство также регламентирует деятельность диаконисс в контексте распределения их по храмам и аскетическим общинам для несения церковного служения. Более того, в правовом поле оказалась регламентация целомудрия и аскетической жизни. Так, например, стали появляться законодательные гражданские акты, регулирующие наказания за посягательство против целомудренной жизни. Установился и укоренился в практике указанного времени и канонический уклад диаконисс в структуре церковной иерархии – они располагались выше монашествующих женщин¹⁷⁹ и иподиаконов.

Таким образом, можно сказать, что в указанный период сферы деятельности и границы служения диаконисс были регламентированы законодательными нормами – как церковными, так и государственными, что привело к завершению процесса определения канонических границ служения женщины в Церкви. Иными словами, рассматриваемый период вполне можно назвать расцветом деятельности диаконисс в Восточных Церквах.

¹⁷⁸ Максимович К.А. Церковные новеллы св. императора Юстиниана I (527-565 гг.) в современном русском переводе: из опыта работы над проектом // Вестник ПСТГУ. 2007. Вып. 17. С. 40.

¹⁷⁹ Постернак А.В., свящ. Вдовы и диакониссы в иерархии древней Церкви // Вестник ПСТГУ. 2021. Вып. 98. С. 24.

Как известно, служение диаконисс прекратилось в Церкви, но не было запрещено. В связи с этим необходимо рассмотреть причины, которые привели к исчезновению чина диаконисс.

1.4.3. Причины упадка и исчезновения чина диаконисс

Начиная говорить о причинах, приведших к прекращению служения диаконисс в Церкви, важно из всех имеющихся причин выявить наиболее обоснованные и веские. Во-первых, как уже было сказано, основной литургической функцией храмовых или городских диаконисс была помощь священнику при крещении взрослых женщин. Произошедшее изменение крещальной практики, когда стали крестить младенцев, привело к тому, что основная функция служения диаконисс стала не востребовавшейся. Данную причину вполне возможно рассматривать как обоснованную, но нужно отметить, что диакониссы исполняли не только функции помощницы при таинстве крещения, но также занимались социальным и благотворительным служением. Однако указанная причина, вероятно, повлияла на изменение взгляда на служение диаконисс в Церкви.

Во-вторых, встречаются и следующие мнения относительно исчезновения института диаконисс: «Есть две причины исчезновения института диаконисс в Церкви. Первая – это месячные очищения, с которыми в древности было труднее соблюдать гигиеническую чистоту и сохранять принцип бескровного служения. Вторая причина – это слабость женщины. Её недостаточная выносливость к физическим нагрузкам при долгих поездках и служениях»¹⁸⁰.

Фактор «женской нечистоты» как причину исчезновения института диаконисс можно считать вполне обоснованным в силу некоторых обстоятельств. На данную тему в Церкви нет однозначного мнения, а вопрос является сложным в силу того, что он находится в плоскости соотношения ветхозаветных и новозаветных принципов восприятия обрядовых установлений и учений. В связи с

¹⁸⁰ 6 февраля. О диакониссах - Радио ВЕРА. [Электронный ресурс]. URL: <https://radiovera.ru/6-fevralja-o-diakonissah.html> (дата обращения 11.02.2022)

этим протоиерей Олег Давыденков отмечает, что: «В ветхозаветном законе можно различать три части, неодинаковые по своему значению, которое они имеют для христиан: вероучительную, нравственную и обрядовую. Обрядовая, с христианской точки зрения, есть нечто временное и приспособленное к духовным потребностям одного народа на определенный период его истории. С пришествием Христа эта часть закона теряет свою силу и упраздняется. Сам Господь, говоря, что ни одна йота или ни одна черта не пройдет из закона (Мф. 5:18), не считал обрядовую часть законом, обязательным для членов новозаветной Церкви. Что касается вечного и непреходящего в законе, то оно восполняется, получает совершеннейшее истолкование, оставаясь при этом подспорьем для правильного восприятия новозаветного Откровения. Ап. Павел называет закон детоводителем ко Христу (Гал. 3:24). Вероучительная и нравственная части Ветхого Завета сохраняют свой авторитет и для христиан, но понимаются и толкуются уже в свете Завета Нового»¹⁸¹.

Таким образом, отношение к вопросу «женской нечистоты» должно интерпритироваться через призму новозаветного Откровения. Так и каноны, которые регламентируют тему «женской нечистоты» необходимо интерпритировать в согласии с таким же принципом.

Например, 2 правило святого Дионисия Александрийского говорит: «О женах, находящихся в очищении, позволительно ли им в таком состоянии входить в дом Божий, излишним почитаю и вопрошати. Ибо не думаю, чтобы они, аще суть верныя и благочестивыя, находясь в таком состоянии, дерзнули или приступити к Святой Трапезе, или коснутися Тела и Крови Христовы. Ибо и жена, имевшая дванадцатилетнее кровотечение, ради исцеления, прокоснулася не Ему, но токмо воскрилию. Молитися, в каком бы кто ни был состоянии, и как бы ни был расположен, поминати Господа, и просити помощи не возбранно есть. Но

¹⁸¹ Давыденков О., *прот.* Догматическое богословие. – М.: Издательство ПСТГУ, 2014. С.424.

приступати к тому, еже есть Святая Святых, да запретится не совсем чистому душею и телом»¹⁸².

Епископ Никодим (Милаш) следующим образом толкует данное правило: «Речь идет о женщинах, имеющих обыкновенное месячное очищение, причём правило воспрещает таковым входить в церковь, пока остаются в этом состоянии, тем более возбраняет им причащаться, пока совсем не будут чисты и телом»¹⁸³. Однако далее он приводит мнение Иоанна Зонары, который, в свою очередь, связывает указанный запрет с ветхозаветной практикой: «еврейки, когда у них бывает месячное очищение, живут отдельно, ни с кем не сообщаются в течение семи дней, откуда и произошло слово *εν ἀφ᾽ ἑδρω*, показывающее, что женщины, находящиеся в таком состоянии, живут обособленно от “сидения” (*ἀπο της ἑδρας*) с другими, как нечистые (*ως ἀκαθάρτους*)»¹⁸⁴.

Исходя из канонической нормы, а также толкований становится понятным, что женщинам в таком состоянии разрешается молиться и запрещается причащаться. Однако по вопросу посещения храма данное правило не совсем ясно, так как сама норма свидетельствует только о запрете Причастия. Епископ Никодим (Милаш) указывает на запрет входить в Церковь. Такого же мнения придерживаются Зонара и Вальсамон¹⁸⁵.

Кроме того, существуют еще 6 и 7 правила Тимофея Александрийского, посвященные регулированию данного вопроса. 6 правило указывает на невозможность принятия таинства Крещения: «Аще жена оглашенная вписала имя свое ко крещению, а ко дню крещения приключится ей обычное женам: то должно ли таковую крестити в тот день, или отложить, и на сколько времени отложить? Ответ: Должно отложить, доколе очистится»¹⁸⁶.

¹⁸² Никодим (Милаш), еп. Правила Святых Апостолов и Вселенских Соборов с толкованиями. В 2-х т. Т.2. / Пер. с сербского. Киев: Изд-во имени святителя Льва, папы Римского, 2008. С. 326-327.

¹⁸³ Там же. С. 326-327.

¹⁸⁴ Там же. С. 326-327.

¹⁸⁵ См. подробнее: Правила святых апостол и святых Отец с толкованиями. – М.: «Паломник». С.16.

¹⁸⁶ Никодим (Милаш), еп. Правила Святых Апостолов и Вселенских Соборов с толкованиями. В 2-х т. Т.2. / Пер. с сербского. Киев: Изд-во имени святителя Льва, папы Римского, 2008. С.483

7 правило указывает на запрет Причастия: «Аще жена усмотрит приключившееся ей обычное женам: должна ли она в тот день приступити к Святым Тайнам, или нет? Ответ: Не должна, доколе не очистится»¹⁸⁷.

Анализируя правила свт. Дионисия Александрийского нужно обратить внимание на указание на недопустимость Причастия не совсем чистому душой и телом. Исходя из этого можно понять то, что данный запрет распадается на два аспекта: нечистота телесная и нечистота душевная.

Телесная нечистота может обуславливаться гигиеническими аспектами периода очищений, а также отсутствием специальных гигиенических приспособлений, которые препятствуют посещению Церкви. Например, из-за отсутствия гигиенических приспособлений была опасность пролития крови в храме. Именно поэтому в тот период весьма серьезно оговаривалась недопустимость женщины входить в храм.

Нечистота душевная может пониматься как греховное состояние. Например, Ведяев А. В. отмечает, что: «Причем именно грехи, а не естественные физиологические процессы (по своему характеру безгрешные) могут стать препятствием для участия в таинстве причастия. В русле новозаветного учения (которое более духовное, а не приземленное, как ветхозаветное) можно говорить только о душевной нечистоте (а не о физической) – грехах»¹⁸⁸.

Исходя из этого можно сделать вывод о том, что не сам факт месячных очищений, то есть телесная нечистота, которая не зависит от женщины делает ее нечистой. Принимая во внимание существующие современные средства женской гигиены, вопрос допустимости женщины в храм для молитвы в период месячных очищений перестает быть проблемой.

Стоит сказать, что запрет на принятия Крещения нужно рассматривать в русле гигиенических аспектов. Учитывая существовавшую практику крещения

¹⁸⁷ *Никодим (Милаш), еп.* Правила Святых Апостолов и Вселенских Соборов с толкованиями. В 2-х т. Т.2. / Пер. с сербского. Киев: Изд-во имени святителя Льва, папы Римского, 2008. С. 483

¹⁸⁸ *Ведяев А.В.* Актуальность применения ветхозаветных правил (на примере ритуальной нечистоты) // Сборник трудов кафедры библеистики МДА. 2019. №6. С. 45-46.

полным погружением, допускать к участию женщины в Таинствах в период очищений запрещается.

Кроме того, патриарх Сербский Павел, ссылаясь на святителя Афанасия Великого, отмечал, что «в Новом завете на этот предмет смотрят по-другому. Никакая телесная нечистота не делает нас нравственно и молитвенно нечистыми. Сотворенные Богом, говорит св. Афанасий Великий, мы “не имеем в себе ничего нечистого. Ибо тогда токмо мы оскверняем, когда грех, всякого смрада худший, соделываем. А когда происходит какое-либо естественное извержение, тогда и сему с прочими подвергаемся мы, ... по необходимости естественной”»¹⁸⁹.

Кроме того, в «Дидакалии» отведено достаточно много внимания вопросу «женской нечистоты». Так, например, там указано, что «верующий исполнен Святого Духа, а неверующий исполнен духа нечистого, и его природа не принимает никакого чуждого духа... А ты, женщина, если утверждаешь, будто во дни твоих месячных очищений ты лишена Святого Духа, то, следовательно, ты становишься исполненной нечистого духа, так как нечистый дух обращается к тебе и находит место, входит и все время обитает у тебя. ... Но снова я говорю тебе, женщина: если в продолжение семи дней твоего месячного очищения ты считаешь себя нечистой, согласно со Второзаконием, как же ты можешь быть чистой после семи дней без купели Крещения? ... Ибо, утверждая Второзаконие, ты соглашаешься с проклятием, которое лежало на нашем Спасителе и презираешь Царя Христа, дарующего благословения достойным их... Поэтому, мои возлюбленные, избегайте подобных обычаев и удаляйтесь от них, ибо вы получили искупление, так что вы не должны снова связывать себя...»¹⁹⁰.

Роберт Фрэнсис Тафт отмечает: «Такие обычаи, многие из которых являются явно дискриминационными по половому признаку, уходят корнями в далекие тысячелетия, когда никто еще и не слышал о христианстве. Можно даже не вспоминать о третьей главе Библии, где рассказывается, как Адам и Ева, стыдясь,

¹⁸⁹ Павел (Стоевич) патр. О «женской нечистоте». [Электронный ресурс]. URL: <http://anat-kinari.cerkov.ru/2014/10/22/patriarx-serbskij-pavel-o-zhenskoj-nechistote/> (дата обращения 11.02.2022)

¹⁹⁰ Прокошев П.А. Дидакалия, т.е. кафолическое учение двенадцати апостолов и святых учеников нашего Спасителя. С. 186.

прикрыли свои тела (Быт.3.7). Оттуда все и началось. Вся 12-я глава Книги Левит посвящена родам и сопутствующим понятиям, включая разные виды т. н. женской нечистоты. И если левитский взгляд на менструацию как на нечистое (Лев.15.19-30) колет глаза в нашу эру феминистического пробуждения, то суть дела сводится к тому, что все телесные выделения вольные и невольные, женские и мужские, включая мужскую сперму, клеймятся как нечистые (Лев.15.1-18), хотя библейская боязнь крови (Лев.17.10-16) делает месячные особенно скверными в глазах евреев. Ранними христианами были усвоены многие ветхозаветные ограничения. Даже возвышенный статус Девы Марии не мог освободить ее от требований ритуальной чистоты, по крайней мере, пока Она не стала Богородицей. Легендарное Протоевангелие Иакова VII,2-X,2, апокриф середины II в., повествует о том, что Мария жила при Храме с двух до двенадцати лет, пока совет священников не решил обручить ее с Иосифом отослать жить к нему в дом, «чтобы она не оскверняла святилище Господне» (VIII, 2)¹⁹¹.

О причинах изменения взгляда на вопрос женской нечистоты, и как следствие этого, об упадке женского диаконата в Церкви пишет А.В. Каррас отмечая, что: «В Византийской Церкви упадок диаконата, в который входили женщины, начался где-то в иконоборческий период... Вероятно, упадок начался в конце седьмого века с введением в Византийской Церкви строгих литургических ограничений для менструирующих женщин. К одиннадцатому веку Византийская Церковь разработала богословие ритуальной нечистоты, связанное с менструацией и родами. Дионисий Александрийский и его более поздний преемник Тимофей имели аналогичные ограничения для женщин, принимающих Причастие или входивших в церковь во время менструации. Таким образом, нечистота их менструальных периодов продиктовала их отделение от служения и Святого Алтаря»¹⁹².

¹⁹¹ *Тафт Роберт Френсис*. Статьи. В 2-х т. Т.1: Литургия / [Пер. с англ. С. В. Голованова]. Омск: Голованов, 2010. С. 170-171.

¹⁹² *Каррас А.В.* Женщины-служительницы в Византийской Церкви [Электронный ресурс]. URL: <https://www.cambridge.org/core/journals/church-history/article/abs/female-deacons-in-the-byzantine-church/1/4C2B152D21CA8DDC3943971776FB009C> (дата обращения 09.02.2022)

Таким образом, можно сказать, что отношение к этой стороне женской природы и связанными с ней ограничениями не является в Церкви однозначным, но определяется обычаем и сложившейся практикой в разных Поместных Церквях. В Церкви до сих пор нет единого мнения относительно данного вопроса¹⁹³.

Кроме того, такое неоднозначное отношение к вопросу «женской нечистоты» способствует крайне критическому подходу к участию женщины в современной церковной жизни. Например, Ведяев А.В. отмечает, что «современная практика очень часто идет еще дальше: появляются запреты на прикладывание к иконам, участие в прочих таинствах, принятие святой воды и просфоры, получение священнического благословения и проч. К сожалению, такой подход очень распространен. Однако каноны про это ничего не знают. Такой подход является применением ветхозаветных норм в чистом виде: предметы и люди, к которым прикасается такая женщина, становятся нечистыми. Однако такой подход совершенно не соответствует христианскому учению. Во-первых, Новый Завет фактически отменил многие ветхозаветные обрядовые нормы, поскольку Христос очистил нечистое, поэтому единственной нечистотой может быть нераскаянный грех (т.е. духовная нечистота). Во-вторых, с догматической точки зрения непонятно, как естественный физиологический процесс может осквернить или даже уничтожить божественную благодать, которую опять-таки человек может изгнать только своими грехами, причем только из себя. Поэтому упомянутый взгляд на ритуальную нечистоту является отчасти кощунственным»¹⁹⁴.

С данным мнением отчасти можно согласиться. Кроме того, диакон А. Попов в связи с этим задается вопросом: «принимает ли женщину, у которой наступили месячные, Сам Христос, если она хочет быть с Ним, кается в своих грехах и жаждет участия в Таинствах церковных? И можем ли мы такого человека останавливать на пути к Богу?»¹⁹⁵.

¹⁹³ Попов А., диак. Женщина во дни месячных: может ли быть в Церкви. [Электронный ресурс]. URL: <https://bogoslov.ru/article/6166284> (дата обращения 11.02.2022)

¹⁹⁴ Ведяев А.В. Актуальность применения ветхозаветных правил (на примере ритуальной нечистоты) // Сборник трудов кафедры библеистики МДА. 2019. №6. С. 48.

¹⁹⁵ Там же. С. 48.

Несмотря на то, что сам диакон А. Попов не отвечает на поставленный вопрос, он носит скорее риторический характер.

Что же касается второй причины – физической слабости женщины, то стоит сказать, что это естественно. Женщина физически слабее мужчины, однако учитывать этот фактор как причину, приведшую к исчезновению института диаконисс в Церкви, представляется маловероятным.

С.В. Троицкий называет причиной изменение взгляда на «Дидаскалию» как на авторитетный канонико-литургический источник. Он пишет: «Истинные причины этого упадка (служения диаконисс – прим. автора) заключаются: ... в умалении канонического значения Дидаскалии»¹⁹⁶.

Некоторые исследователи выделяют еще одну причину исчезновения чина диаконисс. Так, В. Ильинский пишет: «Почему исчезло служение диаконисс? Причины мы отчасти уже называли: авторитет пресвитерского и епископского служения не терпел никакой деятельности мирян и всего менее мог терпеть в христианской общине служения женщины»¹⁹⁷. Однако, о каком времени идет речь, автор не упоминает.

Анализируя указанную причину, можно предложить рассмотреть её не в отдельности, но вместе с предыдущей. Вероятно, упадок канонического авторитета «Дидаскалии» привел к росту авторитета священнического и епископского служения, а также к изменению взгляда на институт диаконисс.

Вполне возможно, что на процесс упразднения чина диаконисс повлияли и некоторые другие факторы.

Например, исламская экспансия Палестины и Сирии арабами-мусульманами в VII веке тоже могла быть причиной упразднения чина диаконисс. Например, П. Жузе пишет: «В 637 году Иерусалим и вся Палестина подпали под власть арабов мусульман. Договором Омара греческому влиянию в Палестине был нанесен смертельный удар, от которого оно не скоро могло оправиться. Сравнительно дольше церковно-культурное греческое влияние сохранилось в греческих

¹⁹⁶ Постернак А.В. свящ., Баконина С.Н., Белоусов А.В. Служение женщины в Церкви: Исследования. С. 143.

¹⁹⁷ Ильинский В. Общественное служение женщины в Христианской Церкви. СПб., 1908. С. 16.

монастырях, в особенности в монастыре св. Саввы, где еще долго, по завоевании Палестины арабами, благочестивыми и образованными монахами поддерживалась на греческом языке богословская наука»¹⁹⁸.

Схожего с этим мнения придерживался П. Гидулянов, говоря о том, что причины исчезновения служения диаконисс видятся во вторжении и влиянии исламского духа, который проник в регионы Византийской империи в VII веке¹⁹⁹.

Также и протоиерей В. Вакулин относительно причин исчезновения диаконисс писал, что «на Востоке же не было никакого соборного определения, которое запрещало бы посвящать женщин в диакониссы. Правда, в четвертом столетии Поместный, Лаодикийский собор II каноном запретил поставлять в Церкви так именуемых пресвитерид /стариц/ или председательниц. Но пресвитериды и председательницы были не диакониссы, а женщины, которые притязали на право предстоятельниц в женских богослужебных собраниях. Выставлять же в качестве причин, повлекших за собой прекращение диаконисского служения, слабость и болезнь женского пола или, как утверждает Гольц, “возникновение монастырей” нет никаких оснований, так как этот чин, с одной стороны, существовал в Церкви целые века и свойства пола не имели на практику Церкви никакого действия, с другой, – женские монастыри появились и расцвели на Востоке в IV веке и своим существованием нисколько не мешали функционированию диаконисс в течение девяти последующих столетий. Следовательно, институт диаконисс прекратил свое существование ввиду других причин, а именно в силу внешних обстоятельств. Прежде всего, главной причиной послужили тяжелые обстоятельства Восточной Церкви и Византийской империи – погром со стороны мусульман-аравитян... Немаловажную роль сыграли также и постоянные внутренние смуты империи и Церкви, под влиянием которых дело благотворительности в Церкви мало-помалу стало сокращаться, пока, наконец, вовсе не отошло от нее к государству. Вспомогательное служение женщины для

¹⁹⁸ Жузе П.К. Из истории Иерусалимской Церкви // Православный Собеседник. 1910. С. 635.

¹⁹⁹ См. подробнее: Гидулянов П.В. Участие женщины в древнехристианском богослужении. Ярославль, 1908. С. 29-30.

всех проявлений христианской жизни, которое осуществлялось с такой силой в первые века христианства, потеряло свое настоящее значение, стало считаться излишним. Предалось забвению и настоящее значение диакониссы»²⁰⁰.

Можно полагать, что физическое истребление арабами-мусульманами населения крупных городов Палестины и Сирии затронуло также и клириков. Следовательно, и диакониссы могли быть подвергнуты физическому истреблению. В подтверждение этому можно привести точку зрения профессора А.М. Пентковского, который пишет: «Существенные изменения в иерусалимской и вообще в палестинской литургической традиции произошли в VII в. и были обусловлены внешними факторами: разрушение Иерусалима персами в 614 г. сопровождалось многочисленными жертвами, главным образом среди городских спудеев, не оставивших своих храмов и общин, а последовавшая вскоре оккупация Палестины арабами-мусульманами и падение Иерусалима в 637 г. стали причиной необратимых социальных и демографических изменений в регионе, что, в свою очередь, привело к изменениям в социальной структуре христианского сообщества. Место, которое в Иерусалиме и других городах Палестины ранее занимали аскетические общины, заняли общины монахов, оставлявших свои пустынные монастыри под давлением завоевателей»²⁰¹.

В свою очередь, фактическое уничтожение населения, а в особенности городских клириков и церковнослужителей Сирии и Палестины, вероятнее всего, привело к тому, что совершать богослужения в городах стало невозможно. Известно, что диакониссы несли как приходское служение, участвуя в крещении женщин и осуществляя соблюдения порядка в женских частях храма, так и были руководителями аскетических общин вдов и дев.

В связи с этим можно предположить, что на место городских клириков, в том числе, и диаконисс, в палестинские и сирийские города пришли монахи для того, чтобы возродить в городах богослужебную жизнь.

²⁰⁰ Василий Вакулин, *прот.*, Служение женщины в Православной Церкви (исторический обзор). Загорск, 1979. С. 74-75.

²⁰¹ Пентковский А.М. Византийское богослужение // Православная энциклопедия. 2004. Т. 8. С. 381

Естественно, что монастырское богослужение отличалось от городского, о чем свидетельствует профессор А.М. Пентковский: «Однако монахи не возобновили в городах древнее богослужение спудеев, отличавшееся разнообразием гимнографических форм и предполагавшее высокую профессиональную подготовку певцов. Они принесли в город свою богослужебную традицию, основанную на монашеском псалмопении, что привело к изменениям как в структуре служб суточного круга, так и в составе комплекса гимнографических текстов»²⁰².

Таким образом, произошедшие события прямым образом повлияли на процесс упразднения чина диаконисс в Сирии и Палестине. Произошедшие изменения богослужебных традиций также имели следствием тот факт, что служение диаконисс стало невостребованным. Данные обстоятельства, вероятно, привели к тому, что чин диаконисс постепенно стал выходить из употребления в указанных регионах.

В свою очередь, эта причина повлекла за собой следующую. Изменение богослужебной традиции с городской на монашескую привело к развитию монашества. Исследователи пишут о развитии женского монашества в Византийской империи и последующем вытеснении диаконисс монашествующими. Так, Л.Э. Гольцц делает следующий вывод: «Спрашивается, какие были причины падения этого института (диаконисс – прим. автора)? Одной из причин падения и уничтожения этого института было возникновение монастырей. Распространение женского монашества обозначало собою прежде всего прекращение женской диаконии»²⁰³. Об этой же причине пишет священник Андрей Постернак: «Особую и, как кажется, главную роль в упразднении этого чина сыграло распространение женского монашества»²⁰⁴.

Однако стоит обратить внимание на то, что как мужское, так и женское монашество в указанный период существовало и развивалось по преимуществу не

²⁰² Пентковский А.М. Византийское богослужение // Православная энциклопедия. 2004. Т. 8. С. 381

²⁰³ Гольцц Л.Э. Служение женщины в Христианской Церкви. С. 16.

²⁰⁴ Постернак А.В. *свящ., Баконина С.Н., Белоусов А.В.* Служение женщины в Церкви: Исследования. С. 410.

в городах, а за его пределами, но с изменением богослужебной традиции началось развитие монашества и упадок служения диаконисс.

Рассмотрев причины, касающиеся упразднения чина диаконисс в восточных частях Византийской империи, необходимо проанализировать причины исчезновения чина диаконисс в столице Византийской империи – Константинополе.

В Константинополе в VI-VII веках проходили процессы реформирования церковно-административной структуры клира: «Император Юстиниан уже в VI веке, издавая указ об уменьшении числа клириков в Великой Церкви Константинопольской с целью уменьшить церковные расходы, так как в то время все лица, принадлежавшие клиру, пользовались известной частью церковных доходов, упоминает между прочим о диакониссах»²⁰⁵.

По всей видимости, реформы, касавшиеся уменьшения числа диаконисс, связаны с тем, что в указанный период их служение становится всё менее востребованным.

Стоит сказать, что церковно-административные реформы продолжились и впоследствии. Профессор А.М. Пентковский пишет об этом следующим образом: «Церковно-административные реформы были продолжены при императоре Ираклии, по распоряжению которого в 612 г. было увеличено число клириков Св. Софии и определен штат церковной администрации храма»²⁰⁶. Данные изменения коснулись и деятельности диаконисс, например, был определен штат диаконисс при храме Св. Софии.

Однако в VIII веке произошли изменения, которые коренным образом привели к упразднению чина диаконисс. Данные изменения исследователи связывают с переменами, произошедшими в богослужебной жизни в иконоборческий период. Например, профессор А.М. Пентковский отмечает, что «прекращение использования и последующее исчезновение сложных

²⁰⁵ Святая Олимпиада и другие диакониссы древней Церкви. М.: Изд-во Подворья Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2010. С. 119-120.

²⁰⁶ Пентковский А.М. Византийское богослужение // Православная энциклопедия. 2004. Т. 8. С. 383

гимнографических текстов, происхождение и исполнение которых было связано с древними аскитирионами (в том числе, и исчезновение древних кондаков), указывают на то, что в иконоборческий период городские аскетические общины перестали быть движущей силой развития константинопольского (т. е. «византийского») богослужения. В кон. VIII в. их место заняли монахи, чье участие в церковной жизни значительно усилилось после прихода к власти императрицы Ирины в 780 г.»²⁰⁷.

Таким образом, по причине замены городского богослужения в Константинополе на богослужение монашеского типа в иконоборческий период в целом перестало быть востребовано служение диаконисс, равно как и прочих церковнослужителей, участвовавших в городском (кафедральном) богослужении.

В послеиконоборческий период особых изменений в этом направлении не произошло. Как пишет профессор А.М. Пентковский, «центральное место в литургической жизни послеиконоборческого периода занимало монашеское богослужение, регламентировавшееся Студийским Синаксарем и его редакциями. Оно определяло и характеризовало развитие Византийского богослужения в целом, тогда как кафедральная традиция постепенно утрачивала свое значение»²⁰⁸.

Представляется весьма обоснованным полагать, что чин диаконисс вышел из повсеместного употребления в связи с указанными историческими событиями. Вполне вероятно, что в послеиконоборческий период диакониссы исчезли не сразу, но поставлялись и существовали ещё какое-то время.

Патриарх Феодор Вальсамон, византийский канонист XII века, в толковании на 15 правило IV Вселенского Собора говорит, что в его время чин поставления диаконисс «совершенно вышел из употребления», а в своих ответах патриарху Александрийскому Марку III замечает, что «в древности каноны знали чины диаконисс, имевших [свою] ступень в алтаре», в его время диакониссы храма Св. Софии не имели права входить в алтарь. В свою очередь, Матфей Властарь в XIV

²⁰⁷ Пентковский А.М. Византийское богослужение // Православная энциклопедия. 2004. Т. 8. С. 384

²⁰⁸ Там же.

веке свидетельствует: «какое служение исполняли... диакониссы... уже почти никому не [было] известно...»²⁰⁹.

Таким образом, становятся ясными причины упадка чина диаконисс Церкви. Наиболее убедительными и обоснованными среди представленных кажутся исторические причины, указанные профессором А.М. Пентковским. Развитие монашества, изменения в структуре церковного клира и совокупность остальных причин повлияла впоследствии на окончательное и повсеместное исчезновение института диаконисс.

В изменившемся укладе церковной жизни Византийской империи институт диаконисс утратил свою актуальность, что и привело к его исчезновению. В качестве аналогии можно привести изменение, произошедшее с диаконским служением, когда мужской диаконат лишился исполнения своих первоначальных обязанностей, а именно социальных функций «служителей столом». Однако мужской диаконат сохранился как институт благодаря активному участию в богослужениях.

С.В. Троицкий пишет: «Итак, причина упадка служения диаконисс не в монашестве. Мы говорим упадка, а не исчезновения, так как чин диаконисс, как увидим мы далее, не исчез совершенно в Восточной Церкви, а лишь лишился посвящения, некоторых прав и прежнего значения. Истинные причины этого упадка заключаются: 1) в изменении состава клира, 2) в изменении положения Церкви и литургической практики, 3) в умалении канонического значения Дидаскалии, 4) в изменении взгляда на женщину в Византии»²¹⁰.

Анализируя заключение С.В. Троицкого, нужно отметить, что состав клира Церкви реформировался по причине изменения литургической практики с кафедральной на монастырскую. Можно отметить, что умаление канонического статуса «Дидаскалии» было обусловлено происходящими изменениями в церковной жизни, а также с принятием Вселенскими Соборами новых правил. «Изменение взгляда на женщину в Византии» могло быть продиктовано, как

²⁰⁹ Желтов М., диак. Диаконисса // Православная энциклопедия. 2006. Т. 14. С. 583.

²¹⁰ Постернак А.В., свящ., Баконина С.Н., Белоусов А.В. Служение женщины в Церкви: Исследования. С. 143.

изменившейся литургической практикой, так и в связи с распространением богословия «ритуальной нечистоты», о котором было упомянуто выше.

Об исчезновении чина диаконисс священник Андрей Постернак говорит, что: «Это скорее логический вывод, чем документально зафиксированный. В одном из памятников XII века есть такое упоминание об упразднении этого чина: в нем говорится не о том, что служение запрещается, а о том, что диаконисс давно не рукополагают. В Церкви многое меняется не формально, а является следствием развития живого церковного организма. Уже к XI-XII векам в связи с массовыми крещениями младенцев перестали крестить взрослых (во всяком случае, это было редкостью). Перестало соблюдаться и разделение на женскую и мужскую половины храма... Теперь помогать могли просто благочестивые прихожанки или монахини»²¹¹.

Таким образом, можно заключить совокупность причин и исторических событий повлияли на то, что диаконисс перестали поставлять, в связи с чем институт диаконисс вышел из повсеместного употребления.

Рассмотрев процессы развития и исчезновения чина диаконисс, стоит обратить внимание на литургические особенности существовавших чинов поставления в диакониссу.

1.4.4. Литургико-канонические особенности поставления в диакониссу

Прежде всего необходимо разобраться со смысловым содержанием термина «рукоположение», или «руковозложение». Что подразумевается под словом поставление? Рассматривая данный вопрос, отечественные исследователи С.В. Троицкий, И. Маслов, священник А. Постернак склоняются к тому, что термин «поставление» отражал возложение рук епископа и определялся как санкция к легитимному церковному служению. Уже позже в церковной практике сформировалось разделение на хиротонию и хиротесию²¹².

²¹¹ Диакониссы: между монастырем и миром [Электронный ресурс]. URL: <http://www.nsad.ru/articles/diakonisy-mezhdu-monastyrem-i-mirom> (дата обращения 06.04.2022)

²¹² Постернак А.В. *свящ.*, Баконина С.Н., Белоусов А.В. Служение женщины в Церкви: Исследования. С. 397.

Так, например, А. Неселовский отмечает, что термин «хиротония» был взят церковным сознанием из греческого и римского обычая избирать кандидатов на общественное или административное служение посредством голосования: «У Афинян этим термином обозначалось избрание на общественные должности, причем подача голосов совершалась через протягивание рук... Такой же способ подачи голосов вошел затем в употребление и у Римлян, которые, как и Афиняне, пользовались им особенно в тех случаях, когда производилось избрание лиц для замещения важнейших общественных должностей. Таким образом, у классических народов хиротония имела значение избрания, совершающегося через подачу голосов; причем голоса подавались через протягивание рук. С течением времени рассматриваемый термин из светского стал собственно церковным и получил значение, с одной стороны, избрания в клир, а с другой – самого акта поставления в ту или другую его степень»²¹³.

В практике древней Церкви поставление на служение различалось по признаку избирательности, то есть кандидаты на некоторые служения поставлялись с согласия общины, а другие самостоятельно решением епископа: «в древности и самое избрание называлось хиротониею. Ибо, когда городскому народу дозволялось избирать архиереев, народ сходился, и одни желали одного, другие другого. Итак, дабы голос большего числа получил перевес, производившие избрание, говорят, протягивали руки, и по ним считали избирающих каждого. Желаемый большим числом почитаем был избранным на архиерейство. Отсюда и взято наименование хиротонии; это наименование в том же смысле употребляли и отцы соборов, называя и избрание хиротониею»²¹⁴.

Таким образом, во всех древних литургико-канонических памятниках, где при поставлении на служение употребляется термин «хиротония» или избрание, это значит, что кандидатов на данное служение избирали члены общины.

²¹³ Неселовский. А. Чины хиротесий и хиротоний (опыт историко-археологического исследования). Каменец-Подольск: тип. С.П. Киржацкого, 1906. С. 2-3.

²¹⁴ Там же. С. 2-3.

Что же касается термина «хиротесия», что буквально означает «рукоположение», то его можно охарактеризовать как поставление на служение, при котором не требуется избрание общиной. Фактически это самостоятельное поставление епископом кандидата на служение, не требующее избрание общиной.

Однако со временем ситуация в понимании и интерпретации данных терминов изменилась: «Последний термин, как и термин хиротония, употреблялся издревле, но не всегда в одном и том же значении. Иногда этим словом обозначалось поставление в высшая степени клира ... иногда поставление в низшая. И только со времени VII всел. собора установилась терминология, по которой хиротесия получила значение поставления в низшая степени клира, а хиротония – поставления в высшая. Эта терминология удерживается и до настоящего времени: и теперь хиротонией называется совершение самого таинства священства, а хиротесией обряд поставления низших клириков; хиротония совершается в алтаре, у престола, которому должны служить лица, получающие хиротонию, а хиротесия – вне алтаря; хиротония совершается при поставлении епископа, пресвитера и диакона, хиротесия – при поставлении низших клириков»²¹⁵.

Исходя из этого понимания развития понятий «хиротонии» и «хиротесии», можно рассмотреть древние чины поставления в диакониссу, а также определиться с видом ее поставления.

Священник Андрей Постернак в своей статье²¹⁶ отмечает, что наиболее ранний источник, сохранившийся до наших дней и регламентирующий порядок рукоположения диакониссы, – это сборник Апостольских Постановлений.

Следует привести молитву из данного источника для дальнейшего сравнения ее с другими известными молитвами. «Боже Вечный, Отец Господа нашего Иисуса Христа, мужа и жены создатель, исполнивший Духом Мариам и Девору, и Анну и Олдану, не отказавший Единородному Сыну Твоему родиться от жены, и в скинии

²¹⁵ Неселовский. А. Чины хиротесий и хиротоний (опыт историко-археологического исследования). Каменец-Подольск: тип. С.П. Киржацкого, 1906. С. 4.

²¹⁶ См., например, Постернак А.В., свящ. Древние чины рукоположения диаконисс // Вестник ПСТГУ. 2013. Вып. 1(50). С. 144-161.

свидетельства и в храме избравший жен стражами святых ворот Твоих. Сам и ныне призри на рабу Твою сию, избранную для служения, и дай ей Духа Святого, и очисти её от всякой скверны плоти и духа для того, чтобы достойно совершать врученное ей дело во славу Твою и похвалу Христа Твоего, с Которым Тебе слава и поклонение, и Святому Духу во веки. Аминь»²¹⁷.

Можно увидеть характерную черту служения диакониссы из молитвы поставления. Так, функциональное служение диакониссы – это охранение «святых врат». Под «святыми вратами» вероятнее всего понимались входные двери в храм. Кроме того, в молитве поставления упоминались ветхозаветные праведницы Анна, Мариам, Девора, Олдама, что соотносит данную молитву с другими сохранившимися последованиями рукоположения диаконисс до V века²¹⁸.

Стоит отметить, что литургические памятники, регулирующие возведение в чин диакониссы в период с VI по VIII века, церковной науке неизвестны. Следующим известным в хронологической последовательности литургическом памятником, содержащим сведения о поставлении диаконисс, является Евхологий Барберини²¹⁹. Данный литургический источник содержит сведения о чине хиротонии диаконисс. Процесс посвящения в диакониссу начинался перед ектеньей «Вся святые помянуше...» по аналогии с диаконской хиротонией, когда ставленницу заводили в алтарь. Однако в отличие от диаконской хиротонии возводимая в диакониссу не преклоняла колен, но только склоняла голову. После возгласа «Божественная благодать...» епископ возлагал руки и читал над поставляемой молитву: «Боже святой и всемогущий, рождением по плоти от Девы Сына Твоего единородного и Бога нашего Ты освятил женщину, и не только мужчинам, но и женщинам даровал благодать и изливание Твоего Святого Духа, сохраняя ее в истинной вере, в поведении безупречном, чтобы, исполняя всегда свое служение, как Тебе благоугодно. Ибо подобает всякая слава, честь и

²¹⁷ Постановления Апостольские. Кн. VIII. 25. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2006. С. 220.

²¹⁸ Там же. С. 220.

²¹⁹ Barberini gr.336 – кодекс, литургическая книга, регламентирующая византийский богослужебный обряд.

поклонение Отцу и Сыну, и Святому Духу, ныне и присно и во веки веков. Аминь»²²⁰.

После прочтения первой молитвы диакон произносил ектению с поминовением поставляемой. В это время епископ начинал чтение второй молитвы: «Владыка, Господи, не отвергающий женщин, посвящающих себя и желающих служить, как подобает, в Твоих святых Церквах, но принимающий их в чин служителей, даруй благодать Твоего Святого Духа и этой Твоей рабе, желающей посвятить себя и исполнить служение диаконское, как Ты даровал благодать Твоего служения Фиве, которую призвал служить Тебе; дай ей, Боже, без осуждения прилежать к Твоим святым храмам, усердствуя в своем поведении, а более всего в воздержании, и яви совершенной рабу Твою, чтобы и она, представ перед судилищем Твоего Христа, приняла достойную награду за добрые труды, по обещанию Твоему. По милости и щедротам и человеколюбию едиnorodного Твоего Сына, с которым Ты благословен со всеcвятым и благим и животворящим Твоим Духом ныне и присно и во веки»²²¹.

Затем по прочтении молитв рукополагаемой вручался диаконский орарь. Причащалась новопоставленная диаконисса в алтаре, где после Причастия епископ передавал ей Святой Потир, который она поставляла на Престол²²².

Следует заострить внимание на содержании и смысле приведенных молитв и самого чинопоследования. Касательно первой молитвы нужно сказать, что речь идет об освящении Господом женского пола через рождение Спасителя от Девы Марии. Также акцентируется внимание на том, что благодать дается и женщинам, и мужчинам. В заключении речь идет о сохранении поставляемой в истинной вере и безупречном служении.

Вторая молитва по смыслу является продолжением первой. В начале речь идет о том, что Господь не отвергает женщин, которые желают посвятить себя на служение, но принимает таковых. Далее следует прошение даровать поставляемой

²²⁰ Евхологий Барберини гр.336 / Издание, предисловие и примечания Е. Велковский, С. Паренти / Пер. с итал. С. Голованова; Редакция русского перевода Е. Велковский, М. Живовой. Омск, 2011. С. 172-173.

²²¹ Там же. С. 172-173.

²²² Там же. С. 172-173.

благодать, чтобы рукополагаемая в своем служении была подобна Фиве – диакониссе, целомудренна и совершала свое служение в храме.

Как отмечает профессор А.М. Пентковский, «чинопоследования хиротоний, входящих в византийский евхологий, включают в свой состав следующие основные элементы: прочтение основного документа, приносимого хартофилаксом, возложение руки епископом, чтение молитв, ектения»²²³.

Исходя из данного литургического памятника, можно сказать, что представленный чин поставления в диаконисс более всего похож на хиротонию. Судя по данному источнику, в Константинополе кандидатки на поставление в чин диаконисс посвящались на служение посредством избрания, то есть хиротонии. Однако, как отмечает М. Арранц: «Все рукоположения, с епископа до чтеца, в греческих рукописях одинаково, как и в книгах носят название «χειροτονία» как и в Чиновнике, с епископа до иподиакона включительно; нигде, в литургических книгах не является слово "рукоположение" или его греческий оригинал, "хиротесия" (χειροθεσία). "Хиротония" этимологически обозначает жест протяжения или поднятия руки для выбора кандидата; сегодня под этим словом обыкновенно подразумевается возложение рук епископа на голову рукополагаемого, то, что точнее было бы назвать "хиротесия", или именно "рукоположение"»²²⁴.

В связи с этим, можно заключить, что в соответствии с Византийскими рукописями не существовало разницы между хиротонией и хиротесией, но все чины по сути являлись поставлением на служение. Кроме того, вызывают интерес и другие сохранившиеся источники с описанием чина поставления диаконисс.

В Евхологии храма Св. Софии 1027 года иерея Стратигия приводится одна интересная особенность относительно требований, предъявляемых к ставленницам: «Диаконисса должна быть сорока лет возраста, чистая дева, и по ныне действующему закону монахиня великосхимная и такой высоты цветущей

²²³ Пентковский А.М. Чинопоследования хиротоний в византийских евхологиях VIII-XII вв. // Византийский временник. 2002. Т. 69. С. 118.

²²⁴ Арранц М. Избранные сочинения по литургии. Т. 5: Введение в таинства Византийской традиции. Рим, М., 2006. С. 438.

добродетели достигшая, чтобы состязаться в этом с мужчинами и стать поэтому достойной такой же чести»²²⁵. В указанном Евхологии приводятся те же две молитвы на поставление во диакониссу, что и в Евхологии Барберини.

Как отмечает известный литургист священник Михаил Арранц, «Константинопольский евхологий 1027 г. иерея Стратигия (СОІ) два раза сравнивает диакониссу с диаконом: в начале чина и во время причащения. Быть может, в данный момент диакониссы начинают терять свое прежнее значение, клирики на них смотрят как на ненужных помощниц. Описание качеств диаконисс в том же СОІ («и такой высоты цветущей добродетели достигшая, чтобы состязаться в этом с настоящими мужчинами, и стать поэтому достойной такой же чести») идет именно в этом направлении. Требуемые от них девственность, монашеский постриг и даже великая схима опять-таки нас утверждают в том, что рукоположение женщин начинало выходить тогда из обиходной практики»²²⁶.

Стоит предположить, что в связи с упадком служения диаконисс чин поставления в диакониссу отсутствует в последующих издававшихся печатных книгах и сохранился лишь в рукописных текстах евхологиев²²⁷. Например, святитель Симеон Солунский, живший в XV веке, про данные чины поставления диаконисс уже не упоминает.

Важным источником сведений о хиротонии диаконисс является древнегрузинский памятник «Архиерактион»²²⁸. В нем представлены чины различных рукоположений и руковозложений – хиротоний и хиротесий. Примечательно, что в данном источнике представлено три молитвы на хиротонию во диакониссу.

Первая молитва выглядит следующим образом: «Господи Боже сил, прежде всех жен сестре Моисея Мариаме повелел петь Тебе, даровал благодать

²²⁵ Арранц М. Избранные сочинения по литургике. Т. 5: Введение в таинства Византийской традиции. Рим, М., 2006. С. 367.

²²⁶ Там же. С. 372.

²²⁷ См. подробнее, Мячин С. Анализ развития чина хиротонии диаконисс по литургическим памятникам IV-VII вв. // Материалы V Международной студенческой научно-богословской конференции Санкт-Петербургской Православной Духовной Академии: Сборник докладов. 2013. С. 280-286.

²²⁸ Архиерактион – чиновник архиерейского служения, относящийся к XI веку.

пророчества Деворе, узаконил в новом завете Духом Твоим Святым быть диакону не двоедушным, не пьяницей, но хорошо учительну и образу всякой добродетели. Сам Господи, учини и эту рабу Твою, чтобы помазывать ей миром всех приходящих ко святому Твоему крещению и приводить их к святой Твоей купели, чтобы быть ей диакониссой Церкви Твоей по чину Фивы, поставленной апостолом служительницей Кенхрейской. Даруй ей обличать и испытывать труд исполнения нововозрастными дел Твоих, подай ей говорить всякое слово во имя Твое, ибо да, служа непогрешимо, обретет она надежду заступничества в день правды Христа Твоего, с Ним же благословен с пресвятым Духом, ныне и присно и во веки веков»²²⁹.

Вторая молитва выглядит так: «Сотворив все словом повеления Твоего, воплощением и подвигами едиnorodного Сына Твоего, освятил и уравнил мужа и жену по благословению Твоему, даровал благодать Духа Твоего Святого не только мужчине, но и женщине, и ныне яви эту рабу в служение Твое. Господи Вседержителю, даруй ей благодать Духа, чтобы ходить ей в делах правды непорочно: милостью и помилованием Христа Твоего, с Ним же Тебе слава [подобает] с Пресвятым Твоим Духом, ныне и присно и во веки веков»²³⁰.

Заключительная молитва: «Господи Вседержителю, украсив Церковь Твою служением диаконства и исполнив благодатью Духа Твоего Святого множество церквей, Ты сам, Господи, учини в диаконское служение эту рабу Твою (имя) и даруй ей благоговейно и свято проходить прекрасное это служение, прими во благих желания ее, подай ей силу терпения, ибо Тебе подобает всякая слава, Отцу и Сыну и Святому Духу, ныне и присно и во веки веков»²³¹.

Заостряя внимание на содержании указанных молитвословий, необходимо сказать, что только лишь в первой молитве следует некоторое указание на обязанности диакониссы. В служение диакониссе вменяется помазывать «миром»

²²⁹ Кекелидзе К., *прот.* Литургические грузинские памятники в отечественных книгохранилищах и их научное значение. Тифлис, 1908. С. 24-25.

²³⁰ Там же. С. 24-25.

²³¹ Там же. С. 24-25.

всех приходящих ко крещению. В остальных молитвах ничего не говорится об обязанностях.

Рассмотрев и проанализировав некоторые из известных источников, регулирующих чин поставления в диакониссу с VIII по XII столетия, необходимо сказать, что они в целом схожи между собой, но незначительно различаются в количестве молитв. Кроме того, нужно отметить, что диакониссы поставлялись в алтаре и приобщались Святых Христовых Тайн из рук епископа.

Как отмечает Е. Теодору в выводах своего многолетнего исследования о хиротонии и хиротесии диаконисс:

Во-первых, диакониссы поставлялись на служение посредством литургического действия, называемого, чаще всего, «хиротония» или «хиротесия», оно имело основные литургические черты хиротонии диакона или почти всегда было подобно ей, отличаясь лишь незначительными чертами;

Во-вторых, поставление диаконисс было в Церкви единственным видом хиротонии женщин, посредством неё создавалась уникальная степень, единичный чин женского клира, т.е. степень и чин диаконисс. «Хиротония» диаконисс, несмотря на литургическое сходство с хиротонией диакона, имела по сравнению с ней отличительную черту, так как не предполагала повышения рукоположенных с более низшей степени женского духовенства (напр. иподиаконов) и не предоставляла права восхождения в сан пресвитера или епископа. Кроме этого, чин диаконисс, создаваемый в основном из соображений миссионерской рассудительности и необходимости диаконского служения среди женщин, был безусловно ниже с точки зрения канонического права, чем чин диаконов-мужчин;

Проанализировав данные два заключения профессора Е. Теодору, можно отметить, что несмотря на несущественные различия в чине поставления диаконов и диаконисс в Византии, а также невозможность для последней дальнейшего иерархического посвящения в сан священника, диакониссы исполняли лишь малую часть обязанностей диаконов мужчин. По сути, чин диаконисс являлся уникальным в своем роде институтом, который давал возможность женщине совершать служение в клире Церкви.

В-третьих, диакониссы ни в коем случае не были наделены священническими правами, и исполняли только небольшую часть обязанностей диакона, им было запрещено служить перед Святой Трапезой. Также чин диаконисс был всегда подчиненным иерархически предшествующему и доминирующему чину диаконов и считался неким приложением и дополнением диаконского чина, необходимым только для служения женщин;

В-четвертых, ввиду вышесказанного становится полностью понятно, почему в источниках не существует единого способа классификации диаконисс в иерархической структуре церковного клира. Способы представляются разными толкователями с различной точки зрения, в разных по месту и времени источниках. Когда источники отталкиваются от факта, что «хиротония» диаконисс была схожа с хиротонией диаконов или, что два чина имели одно название («диаконы») или, что обязанности их частично совпадают, в том, что относится к служению не у Престола, тогда источники упоминают диакониссу вкупе с диаконами, как составляющую вместе с ними единый диаконский чин²³²;

В-пятых, когда источники отталкиваются от того факта, что диакониссы не имели тех же прав, что и диаконы, являясь лишь низшим чином после мужского духовенства, тогда диаконисс соотносят с прочими низшими чинами клириков. Наконец, когда же в источниках не упоминается ни один из этих критериев и принимается во внимание только то, что, хотя диакониссы и находились «под диаконами», однако, ввиду способа поставления их на служение, превосходили самое низкое духовенство как рукоположенные по чину рукоположения диакона, тогда диакониссы в иерархической лестнице располагаются неопределенно между диаконами и иподиаконами. Ввиду того, что в источниках имеются все эти три варианта определения места диакониссы в структуре церковного клира, а также в силу того, что третий способ преобладает над первыми двумя, полагаем, что можно сделать общий вывод: согласно свидетельствам источников, чин диаконисс,

²³² См., например, *Taft R. F. Women at Church in Byzantium: Where, when - and why? // DOP. 1998. Vol. 52. P. 27-87*

имеющий характерные особенности, является ступенью между высшей и низшей степенями духовенства;

Рассматривая пятый пункт Е. Теодору можно сказать о достаточно различном отношении источников к месту диаконисс в иерархической структуре клира Церкви. Такое положение вещей может обуславливаться хронологическими рамками конкретных источников, а также отношением к чину диаконисс в разных Поместных Церквах.

Поэтому в одних источниках диаконисс относят к низшему клиру – церковнослужителям, другие к институту диаконов, а иные же к отдельному уникальному чину, стоящему между диаконами и иподиаконами, но подчиняющемуся диаконам. Е. Теодору указывает на неопределенное и уникальное место диакониссы в клире Церкви между священно- и церковнослужителями в Византии. Однако стоит иметь в виду, что в древней Церкви существовали различные практики по поставлению диаконисс на служение, то есть в одних Церквах они ограничивались лишь благословением, а в других – посредством хиротонии.

В-шестых, если на Западе чин диаконисс исчезает уже в XI веке, то на Востоке диакониссы рукополагались, как мы уже упоминали, практически до конца существования Византийской империи, но в течение последних византийских веков, кажется, поставления случались реже, диакониссы были отлучены от приходской жизни и ограничены женскими монастырями. Расцвет института диаконисс тесно связан с расцветом Церкви и процветанием ее миссионерского и пастырского служения²³³;

Анализируя данное заключение Е. Теодору, нужно отметить, что существуют множество гипотез и предположений относительно ограничения деятельности института диаконисс в Церкви, которые были рассмотрены в предыдущем параграфе. Однако важно то, что институт диаконисс не был запрещен в Церкви

²³³ См., например, *Ysebaert J. The Deaconesses in the Western Church of Late Antiquity and Their Origin // Eulogia: Mélanges offerts à A. Bastiaensen / Ed. G. J. M. Bartelink e. a. Steenbrugge, 1991. P. 421-436.*

какими-либо каноническими определениями. Диаконисс перестали поставлять, именно поэтому они вышли из употребления.

В-седьмых, чин диаконисс древней Церкви и византийского периода с точки зрения организации отличается от организации в наше время процветающих в Европе и Америке протестантских братств или «материнских домов диаконисс», («Diakonissenmutterhäuser», «Deaconess Motherhouses»), так как, несмотря на то, что эти общества тесно сотрудничают с церковным управлением, они не только не зависят канонически или организационно от него, но и имеют самостоятельность и независимость. Диакониссы древней Церкви и византийского периода же, напротив, избранные и рукоположенные местным епископом, непосредственно и полностью зависели от него. Только диакониссы Англиканской Церкви приближены к древнехристианскому чину диаконисс, так как утверждаются епископом посредством возложения рук, зависят напрямую от него и принимают участие в пастырском служении приходов;

В-восьмых, идея о необходимости в наше время восстановления и воссоздания института диаконисс в Восточной Православной Церкви не имеет канонических препятствий, так как данный институт не только связан с древней и византийской Церковью, но является действующим вплоть до наших дней, так как «хиротония» диаконисс не была упразднена никаким церковным решением и сохраняется по сей день в греческих женских монастырях, такие монахини называются «иподиакониссы» или «диакониссы» и поставляются епископами;

Фактически действительно не существует никаких канонических препятствий к поставлению диаконисс в Православной Церкви, поэтому и критерии необходимости для каждой Поместной Церкви, по сути, могут определяться каждой отдельной Церковью. В данном контексте важную роль должен играть вопрос ответственности каждой церковной общины, местного епископа в принятии решения о поставлении диаконисс. Фактически если определенная Церковь или местная церковная община во главе с епископом считают, что деятельность женщины в статусе диакониссы принесет пользу Церкви, то никаких канонических запретов на поставление в диакониссу нет.

В-девятых, в Восточной Православной Церкви сегодня признается необходимость реорганизации всего её миссионерского пастырского и приходского служения, становится совершенно очевидно, что восстановление и реорганизация действующего чина диаконисс поспособствовала бы в высшей степени процветанию и плодотворности в сфере женского служения²³⁴.

Рассматривая данное заключение Е. Теодору, нужно сказать, что вопросы миссионерского, пастырского и приходского служения Церкви никогда не потеряют своей актуальности. В связи с этим, правильнее было бы определять возможность поставления женщин в диаконисс не через разрешения вопроса о необходимости этого для каждой конкретной общины или Церкви, а через принятие или непринятие ответственности за данное решение.

В конечном итоге, на основании вышерассмотренного можно сказать, что поставление на служение в диаконисс в разные исторические эпохи, а также в разных Церквях совершалось по-разному.

Несмотря на все существующие исследования о диакониссах, проведенные в последние десятилетия, до сих пор очень мало информации о их служении. Этому есть две основные причины: во-первых, их роль всегда была очень ограниченной, поэтому о них мало сказано в древних текстах, по сравнению с тем, что сказано о епископах, священниках или диаконах. Другая причина в том, что они были немногочисленны, кроме как в некоторых крупных городах Византийской Империи, таких как Константинополь. Во многих местностях их вообще не было долгое время. Во всей Христианской Церкви никогда не было традиции иметь диаконисс, также и во всей Церкви сегодня существует традиция не иметь их.

Например, священник Михаил Желтов пишет, что «в древности статус диакониссы в различных областях христианского мира осмыслялся по-разному: если константинопольский чин поставления в диакониссу с очевидностью повторяет структуру чинов рукоположения во епископа, пресвитера и диакона... то сирийская «Дидакалия Апостолов» вообще не говорит о их рукоположении, I

²³⁴ См. подробнее: Θεοδώρου Εὐ. Η "χειροτονία" ἢ "χειροθεσία" τῶν διακονισσῶν. Ἀθήναι, 1954. 98 с.

Вселенский (19 правило) и Аравсионский 441 г. Соборы свидетельствуют о существовании нерукоположенных диаконисс, а последующие галльские Соборы – о принципиальном отличии благословения (*benedictio*), преподаваемого новой диакониссе от рукоположения (*ordinatio*) в священные степени, и, наконец свт. Епифаний Кипрский категорически отрицает причастность диаконисс к священнослужению»²³⁵.

Таким образом, диакониссы являлись уникальным институтом, место которых не было определено в клире из-за отсутствия однозначного мнения по вопросу поставления и повсеместного использования.

Учитывая, что в рамках данного исследования не стоит задачи по определению способа литургического поставления диакониссы на служение можно завершить краткий обзор канонико-литургических особенностей поставления в диаконисс.

Определившись с историей возникновения, развития, поставления в чин диаконисс, а также с процессами, приведшими к упадку их служения, для более подробного исследования нужно рассмотреть деятельность диаконисс в неправославных общинах.

1.4.5. Диакониссы в неправославных общинах

Первым наиболее известным источником, свидетельствующим о существовании диаконисс в неправославных общинах, является уже упомянутое 19 правило I Вселенского Собора²³⁶. Данное правило постановляет перекрещивать последователей ереси павлиан²³⁷, в том числе, и впавших в данную ересь диаконисс.

²³⁵ Желтов М., диак. Диаконисса // Православная энциклопедия. 2006. Т. 14. С. 583

²³⁶ Никодим (Милаш), еп.. Правила Святых Апостолов и Вселенских Соборов с толкованиями. В 2-х т. Т.1. / Пер. с сербского. Киев: Изд-во имени святителя Льва, папы Римского, 2008. С. 233.

²³⁷ Павлианисты были последователями Павла Самосатского, избранного в 261 г. епископом антиохийским, но в 269 г. низвергнутого Антиохийским Собором за свои еретические воззрения.

Еще одним источником является «История Церкви» Эрмия Созомена, который упоминает Евсевию диакониссу, впадшую в ересь македонян²³⁸. Как пишет автор «Истории», Евсевия «имела за стенами Константинополя дом и сад, где хранила мощи сорока воинов, пострадавших при Ликинии в Севастии армянской»²³⁹.

Говоря о диакониссах в неправославных общинах, священник Андрей Постернак, имея в виду Несторианскую и Сиро-Яковитскую церкви, отмечает: «в неортодоксальных течениях IV века не было принципиальных организационных отличий от Кафолической Церкви»²⁴⁰. В связи с этим представляется возможным рассмотреть деятельность и функции диаконисс в указанных общинах.

Учитывая, что существенных отличий в служениях диаконисс не было, не стоит подробно останавливаться на описании их деятельности. Но можно отметить основные аспекты их служения. Как отмечает священник Андрей Постернак, основные особенности служения диаконисс в Сиро-Яковитской Церкви заключались в следующем: помощь при крещении женщин, причащение монахинь и мальчиков до пяти лет, если рядом нет священника, вхождение в алтарь для молитвы за себя и за сестер, приготовление для проскомидии соединения воды и вина, чтение за богослужениями особо значимых праздников Евангелия, а также помазывание елеем больных женщин²⁴¹.

Рассматривая функции и деятельность диаконисс в Несторианских общинах, священник А. Постернак отмечает основные аспекты их деятельности, которые заключались в следующем: молитва за дев, помощь при крещении женщин. Кроме того, диакониссы в указанных общинах носили определенную одежду, а также существовал возрастной ценз для вступления в чин диаконисс²⁴².

²³⁸ Македоний, епископ Константинопольский (около 342 г.), ложно учивший о Святом Духе в смысле Ариевом, а именно, что Святой Дух есть служебное творение. Его ересь осуждена на втором Вселенском соборе, который по поводу этой ереси и был созван.

²³⁹ Эрмий Созомен. Церковная история. Кн.9. СПб.: Типография Фишера, 1851. С. 610.

²⁴⁰ Постернак А.В., *свящ.* Женщины в неортодоксальных общинах // Вестник ПСТГУ. 2014. Вып.1(56). С.13.

²⁴¹ Постернак А.В., *свящ.* Диакониссы в Сиро-Яковитской и Несторианской Церквах // Христианское чтение. 2021. № 1. С. 236.

²⁴² Там же. С. 236.

Таким образом, служение диаконисс Несторианских и Сиро-Яковитских Церквей фактически не отличалось от служения православных диаконисс. Однако диакониссы в указанных церквях также перестали существовать вследствие некоторых причин. Вполне вероятно, что причины, которые привели к исчезновению диаконисс в Православной Церкви, также способствовали упразднению чина диаконисс и в неортодоксальных общинах.

Об этом пишет и священник А. Постернак: «С прекращением крещений взрослых женщин в нехалкидонитских общинах диакониссы стали рассматриваться как благочестивые монахини с особым титулом и авторитетом в женской общине, но однозначно исключенные из непосредственного участия в алтарном богослужении. Естественно, необходимость в служении диаконисс отпала достаточно быстро, почему средневековые сирийские авторы пишут о нём как о давно ушедшем в прошлое»²⁴³.

Кроме этого, интерес вызывает упоминание о диакониссах и возможном их участии в Арсенитском расколе 1265-1310 гг. Патриарха Афанасия I Константинопольского. Патриарх Афанасий призывал запретить «обычай диаконисс» всем митрополитам своего патриархата. Фактически Патриарх Афанасий запретил попытки восстановить чин диаконисс в своем патриархате. Как пишет М.А. Вишняк, «при упоминании “обычая диаконисс” речь идет, скорее всего, о явлении, связанном с некими злоупотреблениями и соблазнами нравственно-дисциплинарного (а не литургического) порядка...В случае же с арсенитами речь идет скорее о возложении на женщин чисто священнических функций ввиду нехватки у арсенитов священников»²⁴⁴. Кроме того, следует сказать, что действительных диаконисс в то время Константинопольская Церковь уже не знала.

Подводя итог, нужно сказать, что указанная в Священном Писании Нового Завета деятельность женщин по служению Господу Иисусу Христу и святым

²⁴³ Постернак А.В., *свящ.* Диакониссы в Сиро-Яковитской и Несторианской Церквях // Христианское чтение. 2021. № 1. С. 241.

²⁴⁴ Вишняк М.А. Участие женщин в Арсенитском расколе (1265-1310) // Вестник ПСТГУ. 2018. Вып 83. С. 53.

Апостолам нашла свое отражение в практике древней Церкви. Так, женщины, желавшие посвятить себя на служение Церкви и ближним, могли быть приняты в особые аскетические группы вдов и дев, которые состояли на попечении у общины. К кандидаткам в аскетические общины применялся ряд требований, а на уже находящихся в подобных общинах возлагались особые обязанности.

Кроме того, рассмотренные сложившиеся исторические обстоятельства, которые негативно отразились на статусе вдов в Церкви, а также факт того, что они не были в подчинении у епископа, со временем привели к пересмотру отношения к ним со стороны клира Церкви. Поэтому священноначалием был установлен чин диаконисс, то есть женщин-служительниц, которые не состояли на попечении общины, но были в подчинении епископа. Одной из задач диаконисс стало начальствование над аскетическими группами вдов и дев, что позволило ввести неподчиненные епископу аскетические общины в управляемое положение.

С IV века в Церкви начинаются процессы по определению границ служения созданной церковной структуры. Данный процесс оформился к VI столетию, когда на гражданском законодательном уровне были урегулированы фактически все стороны как церковной, так и общественной жизни. Период с VI до начала VIII века можно назвать расцветом деятельности и служения диаконисс.

Однако по ряду исторических причин чин диаконисс теряет свою значимость, в контексте чего постепенно выходит из обихода церковной жизни. Существует множество мнений и точек зрения церковных и светских исследователей, церковных иерархов и клириков относительно полезности или наоборот ненужности для Церкви служения диаконисс. Однако каноны ничего не знают о запрещениях для поставления диаконисс на служение.

Несмотря на это, стоит сказать, что в XIX веке в Христианских Церквях вновь возник интерес к институту женского диаконата. В связи с этим нельзя оставлять без внимания процессы, происходившие в Русской Церкви относительно попыток восстановления чина диаконисс.

ГЛАВА 2. ДИАКОНИССЫ В РУССКОЙ ЦЕРКВИ

2.1. Вопрос существования диаконисс в Русской Церкви.

Как известно, Е.Е. Голубинский еще в XIX веке выдвинул гипотезу о возможном существовании диаконисс в Русской Церкви: «Есть большая вероятность думать, что эти диакониссы или смотрительницы женских отделений церковей были и у нас и что они-то и стали у нас просфоропеками, соединив в себе две должности»²⁴⁵. По мнению Е.Е. Голубинского, просфирни появились на Руси в период не ранее второй половины XII-го века. Данная гипотеза представляется небезынтересной, что заставляет рассмотреть указанное предположение подробнее.

Одним из оснований возможного существования на Руси чина диаконисс, Е.Е. Голубинский находит в том, что церковная организация Киевской Руси в указанное время была частью Византийской церковной структуры, а значит и церковного клира, богослужения и устройства. Устройство должно было быть одинаковым²⁴⁶.

С.В. Троицкий в подтверждение гипотезы Е.Е. Голубинского замечал, что Русская Церковь с конца X-го века была частью Византийской церковной структуры.

Более того, протоиерей Василий Вакулин в своем исследовании пишет: «Позже диаконисс сменили просвирни, занимавшиеся изготовлением просфор и даже некоторыми видами причетничества... Вероятно, те же просвирни имеются в виду и в постановлениях Владимирского собора 1274 года, о которых говорится, что они “освящают приносимые к церкви плодоносия, рекше крупы или кутья за мертвые”. Подобно диакониссам, просвирни причислялись к клиру. Так, в уставе св. князя Владимира читаем: “А се церковные люди: игумен, поп..., проскурница”. Но в 1869 году они были по всем епархиям исключены, а приготовление просфор

²⁴⁵ См. подробнее: *Голубинский Е.Е.* История Русской Церкви. Т. 1. Ч. 1. М., 1901. С. 467-470.

²⁴⁶ *Троицкий С. В.* Диакониссы в Православной Церкви. С. 267-268.

было передано ведению местного священника. Как и диакониссам в древности, просвирням запрещались повторные браки: «пономарю двоеженцу и троеженцу не достоин быти, такоже и проскурницы... Второбрачие запрещалась и вдовам священнослужителей – кандидатам в просвирни. И только в 1733 году это запрещение было отменено Свят. Синодом и признано суеверным»²⁴⁷.

Однако на сегодняшний день мнение о том, что святой равноапостольный князь Владимир не подчинял созданную им Русскую Церковь Константинопольского Патриархата, уже продолжительное время привлекает внимание современных исследователей в области истории, литургики и церковного права.

Например, изучение древнерусских богослужебных книг несомненно показало, что литургическая традиция, отраженная в последних, более связана с традицией балканского региона, чем с константинопольской. Об этом пишет один из современных исследователей данного вопроса профессор А.М. Пентковский: «заимствование литургической традиции и связанных с ней богослужебных книг было возможным только при наличии государственных и церковных отношений между Киевом и Преспой, что, в свою очередь, подтверждает справедливость предположений, высказанных М.Н. Приселковым на основании исторических источников»²⁴⁸. А именно то, что князь Владимир связал созданную им Русскую Церковь с на тот момент независимой Охридской архиепископией, а не с Константинопольским Патриархатом. Этому же мнению придерживается современный канонист и исследователь проблем церковной юрисдикции протоиерей Александр Задорнов: «имеющиеся сегодня исторические, археологические, литургические и искусствоведческие данные говорят о большей связи киевской церковной организации начала второго тысячелетия с балканским охридско-преспанским регионом по сравнению с собственно византийской

²⁴⁷ Василий Вакулин, *прот.*, Служение женщины в Православной Церкви (исторический обзор). Загорск, 1979. С. 79

²⁴⁸ Пентковский А.М. «Охрид на Руси»: древнерусские богослужебные книги как источник для реконструкции литургической традиции Охридско-Преспанского региона в X-XI столетиях // Сборник на трудови од Менгународниот научен собир «Кирилometодиевската традиција и македонско-руските духовни и културни врски» (Охрид, 3-4 октомври 2013). Скопје, 2014. С. 56-57.

(преимущественно константинопольской) экуменой»²⁴⁹. Поэтому гипотеза о том, что просфирни были преемницами диаконисс в Русской Церкви может быть оспорена.

Таким образом, современные канонические и литургические исследования в большей степени косвенно опровергают вышеприведённый тезис о служении просфирен в Русской Церкви как преемниц византийских диаконисс.

Возвращаясь к мнению Е.Е. Голубинского, стоит также привести мнение Патриарха Феодора Вальсамона, византийского канониста XII века. Так, в толковании на 15 правило IV Вселенского Собора он говорит, что в его время чин поставления диаконисс: «совершенно вышел из употребления»²⁵⁰. Иными словами, в Византии к тому времени диаконисс уже практически не существовало. Данный факт также дополняет предыдущий и способствует критическому восприятию предположения Е.Е. Голубинского.

Однако в подтверждение своего предположения о преемстве Е.Е. Голубинский ссылается главным образом на постановление Стоглавого Собора о проскурницах, где в пятой главе под одиннадцатым вопросом говорится: «Еще иное безчиние у проскурниц горше сего. Боголюбцы дают проскурням денги на проскуры о здравии или за упокой. И она спросит имени о здравии да над проскурою сама приговаривает, якоже арбуи в чюди. А за упокой такоже мертвых имен спрашивает, да над проскурою приговаривает. А те проскуры попу дает, и поп людем дает и к себе относит, а на жертвеннике тех проскур о здравии и за упокой не проскомисает, и жертва к богу от них не приносится. Токмо един агнец выимав да богородицыну да предтечеву и всех святых да о всяком епископстве православных да о благочестивом цари да о всем православном крестьянстве да за упокой, а иных мало вынимают»²⁵¹.

²⁴⁹ *Задорнов А.В., прот.* Юрисдикция первоначальной церковной организации в Киеве: исторические гипотезы и каноническая возможность // *Праксис*. 2019. Т. 2. № 2. С. 27.

²⁵⁰ *Правила святых Вселенских Соборов с толкованиями*. М.: Сибирская Благовонница, 2011. С. 209

²⁵¹ *Стоглав, Собор Русской Православной Церкви, бывший в Москве в 1551 году*. СПб.: Изд-во «Воскресение», 2011. С. 25.

Таким образом, Е.Е. Голубинский делает вывод: «Можно, конечно, предполагать, что наши просфорницы устроили себе свое странное как бы священствование без всякого повода; но вероятнее предполагать повод – и именно что сейчас указанное было малым и искаженным остатком их древнего причетничества»²⁵².

Учитывая современные исследования, не исключено то, что никакого преемства не было, а просфирни являлись, очевидно, абсолютно своеобразным чином, часть представительниц которого занималась «паралитургическим творчеством».

Подытоживая рассуждения о вопросе возможного существования диаконисс на Руси, стоит отметить, что открывшиеся современные литургико-филологические и канонические исследования о связи новосозданной церковной структуры Руси с Охридской архиепископией X-XI веках, соответствии их церковного устройства и литургической практики может говорить о возможном отсутствии преемства между византийскими диакониссами и русскими просфирнями.

Гипотеза Е.Е. Голубинского о возможном преемстве русских просфирен и диаконисс в XII веке так и остается гипотезой в связи с отсутствием подтверждающих исторических данных. Таким образом, данный вопрос остается открытым.

Несмотря на то, что диаконисс в Русской Церкви не существовало, в XIX – начале XX веков происходили попытки восстановления института диаконисс.

2.2. Попытки восстановления чина диаконисс в Русской Церкви в середине XIX – начале XX вв.

2.2.1. Начало дискуссии о восстановлении чина диаконисс

Прежде чем начать рассуждения непосредственно о происходивших попытках восстановления чина диаконисс, необходимо установить ряд причин,

²⁵² Голубинский Е.Е. История Русской Церкви. Т. 1. Ч. 1. М., 1901. С. 470.

вызвавших потребность в этом древнем и давно забытом женском служении. Если говорить в целом, то в XIX веке происходили изменения в социальной жизни общества. В частности, движения за права женщины в Европе несомненно привели к изменению положения женщины в России. Для женщин открылась возможность получать образование, что позволило им реализовывать свой потенциал в разных сферах деятельности.

Стали появляться учебные заведения для дочерей священнослужителей, первое из которых открылось в 1843 году²⁵³, послужив дальнейшему развитию и росту женского духовного образования в России. По образцу первого было открыто еще 12 аналогичных училищ, которые впоследствии трансформировались в женские училища Духовного ведомства, находившиеся на содержании Святейшего Синода²⁵⁴.

Кроме того, по многочисленным ходатайствам местного духовенства и Преосвященных епархиальных архиереев впоследствии стали открываться епархиальные женские училища. Интересно то, что женские духовные учебные заведения основывались при женских монастырях на базе существовавших ранее там приютов. Возможно, в монастырях впоследствии были созданы особые женские немонашеские общины, занимавшиеся социальной и благотворительной деятельностью.

В 1880-1890 годы, в эпоху Александра III, когда правительство поощряло учреждение церковно-приходских школ, почти во всех женских монастырях открывались такие школы, обычно для девочек, и всегда на средства самих монастырей. В то время как во многих мужских монастырях в этот период наблюдается праздность, нетрезвость, женские обители процветают и являют мирянам пример богобоязненной смиренной, трудолюбивой и чистой христианской жизни²⁵⁵.

²⁵³ Попова О.Д. О системе учебных заведений для дочерей духовенства в дореволюционной России // Церковно-исторический вестник. 1999. № 3. С. 247.

²⁵⁴ Там же. С. 247

²⁵⁵ См., подробнее, Социальное служение Русской Православной Церкви. История, теория, организация / Под ред. И.В. Астэр, В.Г. Галушко. — СПб.: СПбГИПСР. 2011. С. 48.

Справедливо заметить, что не все выпускницы духовных учебных заведений выходили замуж и становились женами священников. Многие выпускницы посвящали себя служению Богу и ближнему, кто-то путём монашеской жизни, а некоторые путем социального или благотворительного служения.

Кроме того, в начале XX-го века открывались перспективы для получения женщиной высшего богословского образования. К примеру, в 1910 году в Казани и Москве были созданы женские богословские курсы, целью которых было обучение женщин для последующего преподавания ими Закона Божьего детям школьного и дошкольного возраста²⁵⁶. Кроме того, был разработан проект по открытию женского Богословско-педагогического института в Москве в 1913 году, однако Первая мировая война и последующая за ней Октябрьская революция не позволили такому плану осуществиться.

Таким образом, реализация права на женское образование в том числе и духовное образование в России способствовало развитию женской активности, в том числе и религиозной активности в Церкви. Полученные теоретические знания женщины могли реализовывать в практической плоскости через служение ближним.

Например, в «Церковном Вестнике» была дана следующая характеристика возможности получения женского образования: «Богословские курсы для образованных женщин – это только малая часть, только начало того, что предстоит сделать Церкви православной в деле воспитания современной русской женщины, в деле приготовления ее к служению целям небесным в ее земном подвиге... Женщина в нашем обществе, особенно интеллигентном, является действительно наиболее хранительницей религиозной веры, и воспользоваться ей для целей Церкви было бы весьма плодотворно»²⁵⁷.

²⁵⁶ *Восторгов И. прот.* Женские богословские курсы в Москве. 1910-1913 гг. М.: Рус. печ. 1913. 37 с.

²⁵⁷ Чем может женщина послужить Церкви // *Церковный Вестник*. 1911. № 43. С. 1348.

2.2.2. “Диакониссы” при монастырях и приходах

В XIX – начале XX века в Русской Церкви обозначился стремительный рост женского монашества и послушниц. Как указывает И.К. Смолич, количество послушниц в женских монастырях с 1825 г. по 1914 г. возросло в 17 раз²⁵⁸. Современные исследователи замечают, что «рост религиозной активности женщин на протяжении XIX столетия, получивший в историографии обозначение «феминизация религии», был характерен и для России. В современной историографии существует ряд исследований, начиная с И.К. Смолича, зафиксировавшего внимание на росте женских общин в пореформенной России, а в англоязычной – благодаря исследованиям Б. Михен-Вотерс, поставившей в центр внимания своих работ феноменологию женского православного старчества/подвижничества»²⁵⁹.

Некоторые исследователи связывают такое положение дел с социальными изменениями жизни общества.

Однако до XIX столетия ситуация была иная. Н.А. Белякова и Н.П. Шок отмечают, что «изучение феномена женской религиозной активности в имперской России показало, что в условиях жестких законодательных ограничений на женское монашество, на рубеже XVIII-XIX вв. стихийно появляются и развиваются женские общезжития, оформляющиеся как богадельни. Эти сообщества обычно сохраняли тесную связь с семьями насельниц и изначально были призваны решать проблемы, связанные с духовной жизнью и взаимной безопасностью женщин»²⁶⁰.

Однако вследствие объективных причин, таких как индустриализация и право женщины на образование, многие женщины пересмотрели отношение к браку как к чему-то необходимому. С возможностью женщины реализовывать себя в других сферах жизни общества путь замужества перестал рассматриваться как единственный. Как следствие обозначился бурный рост женского послушничества.

²⁵⁸ Смолич И.К. Русское монашество 988-1917. М., 1997. С. 563.

²⁵⁹ Белякова Н.А., Шок Н.П., Ускользящая женская субъектность в Российской Империи второй половины XIX – начала XX вв.: социально-медицинские практики женских религиозных общин // Электронный научно-образовательный журнал «История». 2021. Вып. 2(100). Т. 12. С. 4.

²⁶⁰ Там же. С. 4.

Известно, что абсолютное большинство насельниц женских православных общин не принимали монашество. Большинство из них оставались в статусе послушниц, а иногда и его официально не имели.

При монастырях возникают многочисленные женские общины как желающих принять монашество, так и желающих послужить ближнему. Такие женские общины при монастыре активно занимались социальной деятельностью: открывали школы, лечебницы, богадельни и различные приюты: «После великих реформ, начиная с эпохи Александра II, с 1870-х годов начинается вал женских религиозных сообществ. Как с ними поступать? Как их обозначать? Как можно их деятельность разрозненную, локальную нормализовать, привести к какому-то общему знаменателю, дать ей какое-то единое движение ... Вопрос о том, как эту активность институционализировать и структурировать? Такой стихийный религиозный женский коммунальный активизм, такой заметный и уже неуправляемый»²⁶¹.

Об этом явлении писал в своих воспоминаниях митрополит Евлогий (Георгиевский): «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 населению»²⁶² и «Школы, приюты, лечебницы... – причём тут монашество?»²⁶³.

Стоит сказать, что такое замечание митрополита Евлогия не лишено оснований, так как исконный смысл института монашества не знал никаких других видов деятельности кроме уединения, молитвы и поста. Такое положение вещей, когда при монастырях стали открываться различные приюты и социальные учреждения, сложилось из-за решения Святейшего Синода от 29 февраля 1868 года. Так об этом явлении свидетельствуют источники: «циркулярный указ Синода

²⁶¹ *Белякова Н.А., Шок Н.П., Ускользящая женская субъектность в Российской Империи второй половины XIX – начала XX вв.: социально-медицинские практики женских религиозных общин // Электронный научно-образовательный журнал «История». 2021. Вып. 2(100). Т. 12. С.4.*

²⁶² *Евлогий (Георгиевский), митр. Путь моей жизни. М., 1994. С.108.*

²⁶³ Там же. С. 115.

от 29 февраля 1868 года обязал епархиальное руководство предложить женским монастырям «озаботиться принятием мер к осуществлению предположения об устройстве при них учебных заведений для девочек, преимущественно духовного звания, и других благотворительных учреждений, если представится к тому возможность по имеющимся в монастырях средствах»²⁶⁴.

Нужно сказать, что данное явление получило широкий отклик среди монашествующих женщин, желающих послужить делу милосердия. В итоге в женских обителях начинает развиваться социальное служение. В связи с этим стоит привести следующие свидетельства: «В 1887 г., например, российские монастыри содержали 93 больницы и 66 приютов для престарелых, две трети которых приходились на женские монастыри; причём мужских монастырей действовало на тот период 469, а женских только 202»²⁶⁵.

В связи с этим Н.А. Белякова и Н.П. Шок указывают: «Используя понятия социальной истории, мы можем зафиксировать важные социальные функции женских обителей: с одной стороны, еще более заметными становятся функции социальной защиты женщин, это и лифт для социальной мобильности женщин из низших сословий, оказавшихся в ходе модернизации и урбанизации в крайне незащищенном положении. С начала XIX в. как при женских общинах, так и при женских монастырях начинают систематически создаваться благотворительные учреждения. Появляется формат специализированных больниц, богаделен, сиротских приютов при монастырях»²⁶⁶.

Таким образом, социальное служение становится одной из важнейших функций деятельности женских монастырей. Например, как отмечают исследователи, в период русско-турецких войн «насельницы Чуфаровского монастыря как сестры милосердия участвовали в освобождении Болгарии от турецкого ига; сестры Кимляйского монастыря оказывали медицинскую помощь

²⁶⁴ См., подробнее, Социальное служение Русской Православной Церкви. История, теория, организация / Под ред. И.В. Астэр, В.Г. Галушко. — СПб.: СПбГИПСР, 2011. С. 47.

²⁶⁵ Там же.

²⁶⁶ Белякова Н.А., Шок Н.П., Ускользящая женская субъектность в Российской Империи второй половины XIX – начала XX вв.: социально-медицинские практики женских религиозных общин // Электронный научно-образовательный журнал «». 2021. Вып.2 (100). Т.12. С.11.

местному населению; монахини Чуфаровского монастыря спасли от смерти тысячи людей во время голода конца XIX в., по 300-400 человек приходило к ним на трапезу»²⁶⁷.

Особенный интерес в данном контексте представляет Леснинская обитель. В начале XX века в Леснинском монастыре, настоятельницей которого в то время была игумения Екатерина (Ефимовская), содержали амбулаторию с выдачей лекарств, приют для престарелых женщин, больницу. Монастырь давал образование монахиням и послушницам, которые работали в этой больнице. Монастырь содержал два училища, две учительские семинарии, среднюю школу, сельскохозяйственное училище, приют для сирот²⁶⁸.

Кроме того, монахини и послушницы, становясь носителями такой традиции и устройства вышеописанной жизни Леснинского монастыря, приносили ее в другие монастыри либо основывали новые подобные последнему. В итоге были созданы по меньшей мере пять монастырей с широко развитой системой социального служения и помощи нуждающимся²⁶⁹.

Поэтому игумения Леснинского монастыря Екатерина была сторонницей восстановления чина диаконисс и усердно ратовала за воплощение этой идеи в жизнь. Она обращалась с данной инициативой в Святейший Синод и Предсоборное присутствие.

В одной из своих докладных записок она пишет: «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 не мало таких, которые

²⁶⁷ См., подробнее, Социальное служение Русской Православной Церкви. История, теория, организация / Под ред. И.В. Астэр, В.Г. Галушко. — СПб.: СПбГИПСР, 2011. С. 47.

²⁶⁸ См., подробнее, *Парфенова Е.Г.* Концепция “нового монашества” в богословии и служении игумении Леснинского Свято-Богородицкого монастыря (Е.Г. Ефимовской 1850-1925) // *Российский журнал истории Церкви.* 2022. 3(2). С.96.

²⁶⁹ *Белякова Е.В., Белякова Н.А., Емченко Е.Б.* Женщина в православии: церковное право и российская практика. М.: Кучково поле, 2011. С. 303.

сообразно с нуждами своими не чужды искания в монашестве материального обеспечения и лучшего общественного положения. Немногие интеллигентки, попадающие по каким-либо особенным причинам в монастырь, совершенно потеряны для просвещения общества: неподготовленные к сему, они решительно никакого воздействия на мир не имеют»²⁷⁰ и «как уже выяснено, в диакониссы посвящались лица, испытанные в нравственности и благочестии, и для своего времени образованные, начитанные в Священном Писании и способные обучать истинам веры. И в наше время нужно поставлять диакониссами лиц с образовательным цензом не ниже среднего учебного заведения, но необходимо, чтобы они проходили еще курс богословских наук в специальном заведении. Такое училище богословия для диаконисс предполагается основать при Леснинском монастыре»²⁷¹.

Развитие в женских монастырях социальной, образовательной, миссионерской и других форм деятельности привело к тому, что «женские монастыри в социальной миссии православия играли большую роль, чем мужские, они же создавали благоприятные условия для становления церковного института сестер милосердия или его аналога»²⁷².

Иными словами, данное явление получило широкое распространение, нашло большой отклик в сердцах верующих женщин и тем самым привело к идеям создания общин сестер милосердия. Фактически, деятельность сестер общины Леснинского монастыря можно рассматривать как реализацию идеи социального служения. Сестры монастыря, по сути, исполняли служение диаконисс, но не являясь таковыми по посвящению. Они были призваны к миссионерской, образовательной, социальной деятельности, а также к участию в реализации общественнозначимых и полезных проектов²⁷³.

²⁷⁰ РГИА. Ф. 796. Оп. 445. Д. 340. Л. 4.

²⁷¹ Там же. Л. 8.

²⁷² См., подробнее, Социальное служение Русской Православной Церкви. История, теория, организация / Под ред. И.В. Астэр, В.Г. Галушко. — СПб.: СПбГИПСР, 2011. С. 47.

²⁷³ См. подробнее: *Парфенова Е.Г.* Концепция «нового монашества» в богословии и служении игумении Леснинского Свято-Богородицкого монастыря (Е.Г. Ефимовской 1850-1925) // Российский журнал истории Церкви. 2022. 3(2). С.96.

По представлениям игумении Екатерины, служение чина диаконисс позволило бы монашествующим заниматься действительно монашеской жизнью, а социальной работой поставленным на то диакониссам. Нужно отметить то, что в среде женских общин, женских обителей формируется дискурс о том, что они отличаются от монашеской своей направленности и придание им статуса диаконисс поможет и повысит их авторитет церковных институтов в обществе, привлечет новые категории женщин и через их потенциал сможет улучшать социальную жизнь общества.

Еще одной интересной идеей по созданию института диаконисс, был проект, предложенный священником Александром Гумилевским. Он выдвинул идею о необходимости диаконисс для организации социальной работы при храмах под непосредственным подчинением священнику и епископу.

Кроме этого, предполагалась возможность объединения общин диаконисс в епархиальную структуру. По словам о. Александра, «новая структура ... должна стать преемницей уже существовавшего в Церкви женского чина, который в силу своей древности мог приобрести авторитет в народной среде; диакониссы обязаны иметь определенные внешние атрибуты, отражающие их служение, которое, в свою очередь, следует признать не только Русской, но и другим Поместным Церквам, то есть всей вселенской Церкви»²⁷⁴.

Подытоживая вышеизложенное, нужно сказать, что существовавшие проблемы канонического статуса монашествующих и определение сферы их деятельности нередко вызывали негативную реакцию. По причине несоответствия деятельности женских монастырей историческому предназначению возникали идеи восстановления чина диаконисс.

Кроме того, проект священника Александра Гумилевского по созданию чина диаконисс для организации социальной работы на приходах можно рассматривать как еще одну попытку придать женской религиозной активности церковный статус.

²⁷⁴ Постернак А.В., *свящ.* Проект восстановления служения диаконисс в России в середине XIX в. в его сравнении с раннехристианскими и средневековыми формами женского служения // Вестник ПСТГУ. 2020. Вып. 92. С. 96

На протяжении всего XIX и в начале XX столетий в Русской Церкви предпринимались попытки придать феномену женской религиозной активности институциональную форму. Другими словами, женское служение в Церкви пытались оформить в церковный институт.

Данные инициативы по восстановлению института диаконисс при монастырях и приходах могут свидетельствовать о запросе со стороны верующих женщин того времени институционализировать их служение. Не все женщины имели желание реализовывать свой религиозный потенциал путем монашеского делания. Однако другого выбора Русская Церковь этим женщинам не предоставляла. Именно поэтому в тот период времени возникали различные по своему содержанию попытки восстановления чина диаконисс, как возможная альтернатива женского немонашеского служения.

Такой попыткой придания женскому служению в Церкви вид института можно считать проект архимандрита Макария (Глухарёва) по учреждению диаконисс-миссионерок.

2.2.3. “Диакониссы” в миссионерской деятельности

Новый взгляд на место женщины в жизни Церкви и возможность получения образования способствовали привлечению женщины к миссионерской деятельности. Кроме того, не оставался без внимания европейский опыт, где женщины принимали активное участие в социальной деятельности. Организация образования и медицины среди новообращенных народов могла ложиться на плечи женщины. Одним из наиболее ярких примеров миссионерской деятельности женщины является опыт алтайской миссии во главе с преподобным архимандритом Макарием (Глухарёвым). В 30-е годы XIX столетия он предложил на рассмотрение проект учреждения миссионерок-диаконисс для катехизической, образовательной и богослужебной деятельности среди новообращенных²⁷⁵.

²⁷⁵ Макарий (Глухарёв), архим. Мысли о способах к успешнейшему распространению христианской веры между евреями, магометанами и язычниками в Российской державе. М., 1894. С. 32.

Согласно его проекту диакониссы могли бы заниматься оглашением, исполнять богослужебные функции чтеца, певца, звонаря, пономаря, просфорницы, вести образовательную деятельность в школах и трудиться в больнице.

Особо важно то, что данный проект был вызван практической необходимостью, так как в алтайской миссии наблюдался серьезный недостаток мужчин-миссионеров.

Для подготовки таких диаконисс-миссионерок преподобный архимандрит Макарий полагал основать специализированное учебное заведение: «воспитанницы женского института... или выходят замуж за миссионеров, причём дают обещание помогать делу миссии, или избирают путь иноческого звания и остаются в образовательной миссионерской общине женской под искусом, а некоторые, довольно испытанные и уже пожилые, посылаются под названием диаконисс в известную церковную миссию»²⁷⁶.

Соответственно для образования девочек, находящихся в таком монастыре, преподобный архимандрит Макарий разработал и систему их обучения²⁷⁷.

Кроме того, в данном проекте преподобным Макарием предлагалось создать несколько миссионерских монастырей: «организовать по одному подобному образовательному миссионерскому монастырю для мужчин и для женщин. В состав женской миссионерской образовательной общины, по мнению автора проекта, следует принимать: а) монахинь и находящихся в искусе подвижниц из общежительных и других женских монастырей; б) всяких лет девиц и вдов из разных “мирских” сословий и, в особенности, в) девиц и вдов “церковнического состояния”, а в учреждаемый при монастыре так называемый “девичий институт” – дочерей бедных родителей и, преимущественно, сирот»²⁷⁸.

²⁷⁶ Макарий (Глухарёв), архим. Мысли о способах к успешнейшему распространению христианской веры между евреями, магометанами и язычниками в Российской державе. М., 1894. С. 32.

²⁷⁷ Денисова Л.Е. Женщины в контексте диаконического служения Русской Православной Церкви // Теория и практика общественного развития. 2014. № 17. С. 159.

²⁷⁸ Там же. С. 159.

Отметим, что данный проект преподобного архимандрита Макария не нашел поддержки в Святейшем Синоде. Определение относительно этого проекта гласило: «Прощение архимандрита Макария оставить без действия, и рукопись возвратить при указе Томскому Преосвященному»²⁷⁹.

С одной стороны, предложенный в проекте перечень обязанностей диаконисс-миссионерок отличается от обязанностей диаконисс, обозначенный в канонико-литургических источниках древней Церкви. Однако стоит сказать, что реалии служения диаконисс в Византии существенным образом отличались от времени преподобного Макария. Поэтому проект отражает практическую необходимость в женщинах-служительницах того периода. Кроме того, данный проект прекрасно отвечает на тот запрос образованных женщин, желающих посвятить себя на служение ближнему.

Представляется, что преподобный Макарий исходил из тех нужд, которые соответствовали его времени, и предложил те функции для диаконисс-миссионерок, которые с практической точки зрения, необходимо было реализовать в миссионерской деятельности. С канонической точки зрения, в этом нет никаких противоречий. В этой связи в пример можно привести обязанность древних диаконисс помазывать елеем тело женщины при Крещении или входить в дома к язычникам. До той поры пока в этом была необходимость диакониссы исполняли данные обязанности.

Известна переписка архимандрита Макария и святителя Филарета Московского, из которой становится понятным отношение святителя Филарета к возможному восстановлению чина диаконисс²⁸⁰. В 1840 году святитель Филарет так отзывался на вопрошание митрополита Макария: «Вы говорите о диакониссах: но отчего сей чин прекратился в Церкви? От того ли, что отцы наши меньше нас знали, что для Церкви полезно, и что по времени удобно или неудобно? Я не почитаю восстановление сего чина ни бесполезным, ни невозможным: но Вы

²⁷⁹ ГАРФ. Ф.3431.Оп.1. Д.326.Л.59 об.

²⁸⁰ Птохов П.В. Архим. Макарий (Глухарёв), основатель Алтайской миссии. М.,1899. С. 165-166.

видели, что ваши мысли о диакониссах дошли до начальства и встретили только молчание»²⁸¹.

В связи с этим, интересен факт особого поставления святителем Филаретом (Дроздовым) одной женщины в диакониссу. Вот как пишет об этом протоиерей Максим Козлов: «За литургией в Троице-Сергиевой лавре при поставлении Тучковой в игуменьи свт. Филарет совершил особый обряд посвящения ее в чин диакониссы и тем самым продемонстрировал своё желание возродить это забытое древнее служение.»²⁸².

Стоит предположить, что такое отношение Святейшего Синода к идее преподобного Макария обуславливается тем, что этот проект, посвященный восстановлению института диаконисс, был первым проектом подобного содержания. Возможно, не пришло время, поэтому данная инициатива осталась без внимания. Ведь уже в начале XX столетия, спустя лишь 60 лет после инициативы преподобного Макария тема восстановления института диаконисс рассматривалась в рамках Предсоборного Присутствия.

Стоит отметить, что публикации начала XX века указывали на невнимание к данному проекту со стороны Святейшего Синода и содержали надежды на его реализацию: «Но если 65 лет тому назад по этому вопросу водворилось молчание в Синоде, управляемом бывшим гусарским офицером графом Протасовым, то можно предположить, что это молчание будет прервано на Соборе Всероссийской Церкви. И думается, что тот епископ, который решит внести этот вопрос на обсуждение Собора, окажет тем услугу Церкви, в особенности же всем ей страждующим чадам»²⁸³.

Таким образом, проект преподобного архимандрита Макария (Глухарёва) был оставлен без внимания. Как видно из содержания проекта, на женщину

²⁸¹ *Филарет (Дроздов), свт.* Письма митрополита Филарета к Высочайшим особам и другим лицам. Ч. 1. Тверь, 1888. С. 131.

²⁸² *Максим Козлов, прот.* Святитель Филарет (Дроздов) и его отношение к женскому монашеству // Доклад на духовно-просветительской конференции «Святитель Филарет Московский и его роль в создании женских духовных общин». 11 декабря 2017 [Электронный ресурс]. URL: https://portal-slovo.ru/theology/37710.php?ELEMENT_ID=37710&PAGEN_1=2 (дата 06.04.2022)

²⁸³ *А.Н.* Забытая сила Церкви (о диакониссах). М.: Университетская типогр. на Страстн. бул., 1905. С. 12.

возлагались обязанности помощницы священника, педагога, врача и катехизатора. Многочисленные виды миссионерской деятельности женщины предлагалось соединить в один путем создания в Русской Церкви института диаконисс. В связи с этим разработка проекта диаконисс-миссионерок может рассматриваться как попытка придания женской религиозной активности в Церкви институциональной формы.

Можно выделить еще один вид женской религиозной активности – это служение женщины в качестве сестры милосердия.

2.2.4. “Диакониссы” как сестры милосердия

В конце XIX – начале XX вв. возможные попытки восстановления института диаконисс традиционно в историографии связывают прежде всего с тем положением женщины, которое она занимала в обществе.

Движения за права женщины, имевшие место в Европе в XIX столетии, привели к пересмотру места женщины в обществе. Указанные процессы не обошли стороной и протестантские деноминации, в которых начались обсуждения места женщины в Церкви. Для придания верующим женщинам определенного церковного статуса были созданы институт диаконисс, различные сестричества милосердия.

Например, в Германии учреждение института диаконисс связано с созданием «Союза для ухода за больными в Рейнской провинции и Вестфалии». Протестантский пастор Теодор Флинднер, озадаченный тяжелым положением женщин, оставшихся без жилья, основал в своем доме приют для таковых. Это стало первым шагом к учреждению вышеупомянутой общины. Затем по причине востребованности такого приюта трудами пастора было открыто новое здание, вмещавшее большее количество женщин без определенного места жительства, школа для их детей и госпиталь. Результатом столь активной деятельности Теодора Флинднера стало юридическое оформление данной общины под названием «Союз для ухода за больными в Рейнской провинции и Вестфалии» в 1836 году. Основным

видом деятельности общины был уход за больными и бедными, а выполняли такие функции диакониссы, что было прописано в уставе данной организации²⁸⁴. Однако на этом пастор не остановился. Он начал основывать филиалы своей организации сначала по территории Германии, Англии, а затем и в Северной Америке, но при всём этом сложил с себя сан пастора. В результате деятельности, осуществлённой Флинднером и членами его общин, к началу XX века в Германии существовало около восьмидесяти общин диаконисс²⁸⁵. Нужно сказать, что такой прецедент был не единственным в Европе. Идея женского диаконата активно развивалась, общины диаконисс множились, а число вступавших в них женщин было велико.

Нужно указать на деятельность диаконисс Евангелическо-лютеранской Церкви в Российской империи в указанный период. Прежде всего, это необходимо для того, чтобы показать связь учреждавшихся православных общин сестер милосердия с аналогичными протестантскими. Упомянутые общины диаконисс Евангелическо-лютеранской Церкви располагались в Москве и Санкт-Петербурге и профессионально занимались медицинской деятельностью. Члены общин работали медсестрами в странноприимных домах, приютах, больницах и госпиталях.

Можно предположить, что именно по аналогии с западными сестричествами общины сестер милосердия начинают появляться в России и в православной среде. В особую группу сестричеств можно выделить те, которым покровительствовали женщины высшего сословия или императорской фамилии.

Первая община была организована в столице благодаря стараниям княгини Александры Николаевны. Круг деятельности сестер Свято-Троицкой общины сводился к практической помощи больным, однако согласно Уставу, жизнь в общине была аскетичной.

Создание первой в России женской немонашеской организации религиозного характера, члены которой могли реализовывать свое желание служения ближнему,

²⁸⁴ См., подробнее, *Постернак А.В., свящ.* Очерки по истории общин сестер милосердия. М., 2001. 225 с.

²⁸⁵ Там же.

послужило толчком для организации подобных общин²⁸⁶. Все последующие организации сестер милосердия создавались по подобию Свято-Троицкой общины.

Отношение к учреждению подобных организаций можно понять по отзывам в периодической печати: «Можно безошибочно предсказать, что раз тип таких общин будет принят и установлен Церковью, эти учреждения станут быстро возникать на всем пространстве православной России и наполняться теми же девицами и вдовами, которые ныне часто направляются в женские монастыри только потому, что не знают иного способа соединиться в общежития для служения Господу. Ничто не препятствовало бы этим сестрам в церковных общинах обучаться врачебному искусству, насколько оно необходимо для ухода за больными. Последние, в особенности в деревнях, горячо возблагодарили бы Церковь за такой уход!»²⁸⁷.

Нужно отметить, что автор данного отзыва поднимает тему принятия и официального признания Церковью данных организаций. Другими словами, речь идет о придании женской религиозной активности определенного церковного статуса.

В 1854 году трудами великой княгини Елены Павловны, супруги великого князя Михаила Павловича, брата императора Александра I, была организована Крестовоздвиженская община сестер милосердия. По аналогии с протестантскими благотворительными учреждениями данная община мыслилась как организация по подготовке женских медицинских кадров для участия в Крымской войне²⁸⁸. «В этой общине 70 сестер; они служат в больницах Чернорабочих, в больницах Морского ведомства и некоторых других. В обширном доме удобные помещения для сестер, домовая церковь и больница на 15 кроватей. Каждый день принимаются приходящие больные; сестры под надзором доктора, осматривают их, раздают лекарство, перевязывают раны и прочее. Священник еженедельно читает

²⁸⁶ Белякова Е. В., Белякова Н. А., Емченко Е. Б. Женщина в православии: церковное право и российская практика. М., 2011. С. 252.

²⁸⁷ А.Н. Забытая сила Церкви (о диакониссах). С. 6-7.

²⁸⁸ См. подробнее: Мельникова Л.В. Крестовоздвиженская община сестер попечения о раненых как прообраз Красного Креста // Российская история. 2009. № 5. С. 119-134.

испытуемым поучения, касающиеся их призвания, доктор преподает практические сведения о медицине и об уходе за больными. С распространением общины предполагается открыть в ней училище. Некоторые сестры и теперь исключительно заняты посещением больных»²⁸⁹.

Известно утверждение протоиерея В.П. Полисадова о том, что в 1859 году великая княгиня Елена Павловна запросила из Франции католических сестер милосердия для устройства своей общины²⁹⁰. Данный факт может говорить о том, что община великой княгини Елены Павловны организовывалась по примеру западных.

Согласно проекту Устава данной общины, автором которого был уже упоминаемый выше священник А.В. Гумилевский, иерархическая структура организации состояла из кандидаток в сёстры, сестёр, диаконисс и священника. Звания диакониссы могли быть удостоены самые почитаемые и значимые женщины из числа сестёр. В задачи диаконисс входило исполнение социальных функций, а также предписывалась помощь при крещении женщин²⁹¹: «питать алчущих, напоить жаждущих, одевать неимущих, давать приют странникам, служить больным, посещать заключенных в темницах, утешать скорбящих, защищать озлобленных, воспитывать бедных детей, исправлять женщин, погрязших в пороках, и наставлять заблуждающихся в вере»²⁹².

Другими словами, согласно проекту священника Александра Гумилевского организация деятельности данной общины «выстраивалась на специфических принципах: обширных полномочиях священника, условно контролируемого великой княгиней и митрополитом; четырехступенчатой иерархичности сестер; выборности пресвитера и высших должностных лиц из среды духовенства и самих диаконисс; внешних атрибутов служащих женщин, сходных с диаконскими и

²⁸⁹ Благотворительные женщины первых веков христианства. Т. 1. Тверь, 1861. С. 7-8.

²⁹⁰ См. подробнее: *Ефимушкина Е.В.* Община сестер милосердия в России в представлениях окружения великой княгини Елены Павловны // Вестник ПСТГУ. 2019. Вып. 86. С. 97-109.

²⁹¹ *Постернак А.В., свящ.* Очерки по истории общин сестер милосердия. М., 2001. С. 135.

²⁹² *Троицкий С.В.* Диакониссы в Православной Церкви. С. 299-300.

монашескими; всеобъемлемости функционала самой общины, деятельность которой должна выйти за пределы собственно Русской Церкви»²⁹³.

По всей вероятности, княгиня Елена Павловна предполагала подать данный проект на утверждение Святейшему Синоду, однако по ряду неизвестных причин данный проект не был осуществлен.

Кроме этого, известны попытки восстановления чина диаконисс, предпринятые преподобномученицей Великой княгиней Елизаветой Федоровной в 1909 году. Под её попечительством в Марфо-Мариинской обители активно развивалась социальная деятельность. Так, к 1911-му году были открыты больница, воскресная школа, бесплатный странноприимный дом и трапезная²⁹⁴.

Такие обители милосердия, как Марфо-Мариинская, были очень положительно встречены обществом. Исследователи отмечают: «Социальная направленность женщины объясняется не одним только различием между мужской и женской натурой (как утверждают некоторые богословы), но и тем, что многие женские монастыри выросли именно благодаря своей социально-благотворительной деятельности, стали в этом отношении примером для других обителей и обрели признание народа»²⁹⁵.

О популярности общин и обителей милосердия можно найти заметки в периодической печати того времени: «Настало для Русской Церкви время основывать собственные общины сестер милосердия, но не по образцу общин Красного Креста, возникших вне Церкви (Женева), а ставить их на камне Веры, на основаниях, безусловно согласованных с учением Церкви. Эти сестры – носительницы не Красного Креста, а Креста Христова, – не связанные, однако, монашескими обетами, но и не свободные от соблюдения церковного правила и соединения в общежития по благословению епископа, могли бы беспрепятственно

²⁹³ Постернак А.В., *свящ.* Проект восстановления служения диаконисс в России в середине XIX в. в его сравнении с раннехристианскими и средневековыми формами женского служения // Вестник ПСТГУ. 2020. Вып. 92. С. 97.

²⁹⁴ Склярова М. Вдали от мирской суеты: Великая княгиня Елизавета Фёдоровна. О служении женщин в православной церкви. Н. Новгород, 1996. С. 64.

²⁹⁵ См., подробнее, Социальное служение Русской Православной Церкви. История, теория, организация / Под ред. И.В. Астэр, В.Г. Галушко. СПб.: СПбГИПС. 2011. С. 47.

и безбоязненно являться повсюду, куда их позовет для святого делания сладчайший глас Господа Иисуса»²⁹⁶.

Преподобномученица великая княгиня Елизавета Федоровна предпринимала шаги по учреждению в обители чина диаконисс: «ибо условия самой церковной жизни изменились. Хиротония древних диаконисс вызывалась участием их при крещении взрослых женщин, а равно участием в оглашении крещаемых и тем древним способом причащения, когда женщина могла входить в алтарь. В настоящее время в этом нет надобности, надобность же есть в том служении древнего диаконата, которое выражалось в проповеди веры Христовой, в церковном благотворении от лица Церкви и ради Христа»²⁹⁷. Известно, что по просьбе Великой княгини митрополит Владимир (Богоявленский) обращался в Святейший Синод с ходатайством о присвоении сёстрам упомянутой обители просимого наименования.

Кроме того, были составлены Устав обители и проект поставления диаконисс, относительно которого профессором А.А. Дмитриевским был сделан доклад Синоду. А.А. Дмитриевский полагал, что «восстановленный институт диаконисс избавляет вступающих в него от тяжелых клятвенных обещаний, требуемых чинами монашеского пострижения, и несения суровых подвигов самоотречения и самоограничения с обязательством не вкушать мясной пищи даже в дни, дозволенные уставом церковным, – всё это, несомненно, обещает в будущем живучесть этому институту и широкое распространение его особенно среди православных христиан интеллигентных классов»²⁹⁸.

Кроме того, подобные отклики находили свое отражение и в различных публикациях: «Но кому иерархия могла бы доверить свои общины, кто бы мог в них держать знамя церковности, кому бы надобно стать наставницами и руководительницами церковных общин Креста Христова? В ответ на это

²⁹⁶ А.Н. Забытая сила Церкви (о диакониссах). С. 6.

²⁹⁷ Склярова М. Вдали от мирской суеты: Великая княгиня Елизавета Фёдоровна. О служении женщин в православной церкви. Н. Новгород, 1996. С. 83-84.

²⁹⁸ Там же. С. 135.

недоумение сама Церковь указывает на свое собственное испытанное в течение многих веков установление – на чин Диаконисс»²⁹⁹.

9 ноября 1911 г. при обсуждении ходатайства митрополита Владимира (Богоявленского) Святейший Синод постановил присвоить особо почитаемым сестрам обители наименования диаконисс. Никаких литургических вопросов это постановление не касалось, а дало лишь некоторым сестрам древнее именование³⁰⁰.

Можно сказать, что такие сестричества и благотворительные учреждения с различными религиозными Уставами готовили медицинский персонал. Впоследствии организаторы сестриществ приходили к идее восстановления чина диаконисс.

Однако такие идеи не вызывали большого одобрения в церковных кругах, так как такие инициативы не были связаны с церковным преданием и канонами. Кроме того, можно сделать предположение о том, что со стороны высоких царственных особ идеи создания сестриществ милосердия, а впоследствии общин диаконисс были вызваны собственными, личными желаниями, западными тенденциями, а также военными действиями, происходившими в Российской империи, будь то Крымская, Русско-японская или Первая мировая войны.

Общины сестер милосердия и женские полумонашеские общины способствовали актуализации изучения вопроса восстановления чина диаконисс. В XIX веке в европейской научной среде появилось большое количество научных трудов, посвященных истории диаконисс. Упомянутые факторы не могли не повлиять на российское церковное общество. Прежде всего, данный европейский опыт женской диаконии нашел отклик в сердцах миссионеров, академического сообщества, женщин императорской фамилии и на страницах периодических изданий.

Например, в 1911 году на страницах «Церковного Вестника» появилась публикация о диакониссах: «Женщина как мать, жена и сестра в семье, женщина

²⁹⁹ А.Н. Забытая сила Церкви (о диакониссах). С. 7.

³⁰⁰ Белякова Е. В., Белякова Н. А., Емченко Е. Б. Женщина в православии: церковное право и российская практика. М., 2011. С. 260.

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!»³⁰¹.

Итак, мы видим, что создание сестричеств милосердия происходило зачастую по желанию высоких особ царской фамилии. Кроме того, при организации деятельности общин и сестричеств использовался опыт деятельности западных общин сестер милосердия.

Судя по рассмотренным попыткам восстановления института диаконисс можно сказать, что по смыслу и содержанию служение сестер милосердия и полумонашеских общин только отчасти было связано со служением древних диаконисс. Можно отметить, потребности восстанавливать чин диаконисс в их древних функциях служения и обязанностях не было.

Становится ясным, что тем не менее существовала потребность дать феномену женской религиозной активности церковное признание. Естественно, что единственная каноническая возможность придать служению женщины в Церкви определенный канонический статус – это возвести ее в диакониссу. Поэтому все вышеперечисленные проекты сходились в том, чтобы через служение чина диаконисс дать религиозной активности женщин церковное признание. Важно отметить, что древние обязанности и функции служения диаконисс древней Церкви для реалий XIX – нач. XX столетий существенно устарели. Поэтому в рамках указанных проектов предлагались функции и обязанности, которые чин древних диаконисс не исполнял. Однако это не является препятствием.

Так, например, на страницах журнала «Церковный Вестник» было отмечено, что «христианский мир еще раз обновился бы веянием Духа Божия через новых Трифен, Трифос, Фив и Персид, которых с такой любовью, с таким почтением приветствовал великий апостол языков Павел в своем послании к Римлянам...

³⁰¹ Чем может женщина послужить Церкви // Церковный Вестник. 1911. № 43. С. 1347.

Ужели так и невозможны стали в наше время все эти Анфусы, Маркеллы, Макрины, Нонны, или наши родные – Анны Кашинские, Иулиании Ольшанские, Ефросинии Полоцкие и Московские?...Ужели совсем погас идеал христианки-женщины в недрах родной нашей Церкви православной?»³⁰².

В связи с этим вопрос о восстановлении чина диаконисс в Русской Церкви поднимался на Предсоборном Присутствии и Поместном Соборе 1917-1918 гг.

2.3. Обсуждение вопроса диаконисс перед и на Поместном Соборе 1917-1918 гг.

2.3.1. Обсуждение темы восстановления чина диаконисс перед Поместным Собором 1917-1918 гг.

Тема восстановления в Церкви чина диаконисс была поднята некоторыми епархиальными архиереями при подготовке вопросов к обсуждению на Предсоборном Присутствии. Так, среди прочих отзывов Преосвященных касательно изменений устройства церковного прихода грузинский экзарх Николай писал: «Диаконская степень должна быть рассматриваема как обязывающая вести дело церковной благотворительности. Где нет диакона, желательно возрождение института диаконисс»³⁰³.

Стоит отметить, что диаконская степень рассматривается исходя из исторического контекста как социальное и благотворительное служение. Естественно, что там, где не ведется социальная работа и благотворительная деятельность диаконами, женское служение было бы востребовано.

Владыка Николай поднял существующую проблему диаконского служения. Судя по всему, уже тогда мужской диаконат ассоциировался только лишь с литургическим служением. Именно поэтому внимание Преосвященного было обращено на пересмотр отношения к диаконскому служению.

³⁰² Чем может женщина послужить Церкви // Церковный Вестник. 1911. № 43. С. 1347-1348.

³⁰³ Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. Ч. 1. М., 2004. С. 38.

В свою очередь, Преосвященный Стефан епископ Могилевский также полагал полезным и нужным восстановить степень диаконисс, говоря, что они «по примеру древней христианской церкви избираются из пожилых, высокой нравственности девственниц или вдовиц и служат, главным образом, делу приходского христианского благотворения»³⁰⁴.

Исходя из двух вышеперечисленных отзывов, можно предположить, что делу приходского социального служения и благотворительности не уделялось должного внимания. Возможно, с этим аспектом вопроса и связано то, что Преосвященные владыки указывали на изменение в отношении диаконского служения. Видимо потребность в институционализации женского церковного служения исходила не только от религиозного потенциала самих женщин, но и существовала необходимость реанимировать социальную деятельность приходов.

Например, в подтверждение данной точки зрения можно привести мнение епископа Владимирского Евсевия. 19 ноября 1905 года он в своем отзыве указывал на то, что «гораздо важнее решить, что должен делать священник в приходе и вместе с прихожанами, чтобы усовершенствовать церковно-приходскую жизнь в религиозно-нравственном, просветительном, благотворительном и иных отношениях. Как на средства, содействующие усовершенствованию церковно-приходской жизни, считаю нужным указать: на наилучшую постановку богослужения, на религиозно-нравственные чтения и беседы, устраиваемые как публично, так и келейно – при пастырском посещении домов прихожан, на устройство неофициальных кружков трезвости, несквернословия, покровительства животных и др., на устройство церковных школ, яслей, приютов, богаделен, домов трудолюбия, странноприимниц, ночлежных домов, словом – всего того, чем так превозносится над Церковью мирская безрелигиозная филантропия; не бесполезно было бы, полагаю, и восстановление апостольского института диаконисс или учреждение чего-либо подобного, а также, наконец, как о способе к материальному

³⁰⁴ Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. Ч. 1. М., 2004. С. 38.

осуществлению всех этих средств, необходимо сказать несколько слов и об экономическо-юридических правах прихода»³⁰⁵.

В качестве аргументов, которые обосновывают упадок социального и благотворительного приходского служения, епископ Евсевий приводит следующие: «Немалое содействие пастырю и приходу в деле приходской благотворительности могли бы оказать диакониссы – в случае восстановления этого древнего, апостольского учреждения. Женщина, особенно христиански настроенная, отличающаяся по природе нежным и сострадательным сердцем, обыкновенно отличается и ревностью по вере и глубокой преданностью святой Церкви. Давшие обет девства или честные вдовицы могли бы принимать благословение от епископа на служение больным и бедным в приходе, тем более что к этому нет канонических препятствий. Идеал мирской подвижницы отчасти уже осуществлен лучшими из сестер милосердия; остается этот род подвига воплотить в жизнь прихода»³⁰⁶.

Указанными архиереями была поднята тема о возможном восстановлении диаконисс на приходе. Стоит отметить, что канонические требования к кандидаткам указывались в соответствии с древними постановлениями. Однако исходя из предложений Преосвященных видно, что обязанности и функции их служения рассматривались не по аналогии с древним, но исходили из существующей потребности того времени.

В связи с этим на Предсоборном Присутствии тема о возможности восстановления института диаконисс обсуждалась в IV отделе по реформированию прихода.

Как отмечает Н.А. Белякова, интерес к возрождению институционального женского служения в Церкви был связан с процессом «феминизации религии»: «Одним из новых явлений середины XIX – начала XX вв. стал процесс феминизации религии, к середине XX в. заявивший о себе в полный голос. Как православные церкви реагировали на этот процесс? Например, Русская церковь

³⁰⁵ Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. Ч. 2. М., 2004. С. 917

³⁰⁶ Там же. С. 918

была первой православной церковью в Европе, в которой еще в начале XX в. была исторически и богословски обоснована возможность восстановления чина диаконисс и приняты на общецерковном уровне решения о расширении участия женщин в церковном управлении»³⁰⁷.

Так, при обсуждении данной темы были выдвинуты несколько предложений касающиеся места диакониссы в приходе. В одном из предложений говорилось, что «для управления делами прихода организуются, в соответствии с общецерковным началом соборного управления, два органа: церковно-приходские собрания как орган распорядительный, и церковно-приходский совет как орган исполнительный. Кроме того, в приходе состоят, как особые должностные лица, – церковный староста и диакониссы»³⁰⁸.

Исходя из этого, место диакониссы как особого должностного лица при приходе основано на существующей потребности, но не на установке восстановить чин диаконисс в том виде, в каком он существовал в древней Церкви.

Однако, что касается нравственных, возрастных и прочих требований формального характера, то они соблюдались неукоснительно. В подтверждение этому можно привести тот факт, что на заседаниях рассматривались и нравственные требования, предъявляемые к диакониссам: «Диакониссы, по примеру древней христианской Церкви, избираются из пожилых, высокой нравственности девственниц или вдовиц, и служат главным образом делу приходского христианского благотворения; по роду своих обязанностей они участвуют в приходском совете с правом совещательного голоса»³⁰⁹.

Уже в рамках 3 заседания IV отдела Предсоборного Присутствия 20-21 марта 1906 года обсуждался вопрос о том, что в отзывах нескольких епархиальных архиереев поднималась тема возможного восстановления института древних диаконисс.

³⁰⁷ *Белякова Н.А.* Церковно-историческая наука в России XIX – начала XX вв.: институты, школы, ключевые направления // Сборник материалов всероссийской (с международным участием) научной конференции / под ред. М.В. Каиля. М.: Изд-во СмолГУ, 2020. С. 11.

³⁰⁸ Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. Ч. 1. С. 128.

³⁰⁹ Там же.

В процессе обсуждений данного вопроса протоиереем Федором Успенским было сделано следующее заявление: «Евангелие дало нам образцы святых жен, участвовавших в делах любви и благотворения, и Древняя Церковь широко пользовалась помощью женщин в пастырском служении. Лаодикийский Собор (правило 11-е) показывает, что в Древней Церкви были не только диакониссы, но и пресвитериды. И в настоящее время участие женщин в деле церковном в высшей степени было бы благотворно. Они сообщают об оскудении веры, об умалении нравственности, они научают взрослых грамоте и молитвам и т. д.»³¹⁰.

В продолжении дискуссии по данному вопросу с протоиереем Федором Успенским согласился протоиерей Николай Казанский, говоря: «при этом необходимо держаться церковных правил, существовавших в древности для диаконисс. Нужно соблюдать установленный Церковью возраст – не моложе 40 лет, и возводить в диакониссы лишь по предложению прихода достойнейших из отличающихся религиозной деятельностью в приходе женщин»³¹¹.

В конечном итоге на 3-ем заседании было принято решение: «Желательно восстановление института диаконисс в особенности в тех приходах, где существуют женские благотворительные кружки, из числа этих, преданных Церкви женщин, достойнейшие 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 приходе»³¹².

Анализ данных обсуждений и решение данного заседания могут свидетельствовать о том, что действительно назрела проблема реанимирования социальной, образовательной и приходской жизни в целом. Поэтому для решения этой проблемы предлагалось восстановить чин диаконисс. Другими словами, диаконисса на приходе должна была являть пример высокой нравственности, что собственно соответствует традиции древней Церкви, и заниматься делами

³¹⁰ Журналы и Протоколы Заседаний Высочайше учрежденного Присутствия. Т. I. С. 797.

³¹¹ Там же. С. 798.

³¹² Там же. С. 29.

социального служения, что также отвечает традиции. Однако по содержанию социальное служение диаконисс не ограничивалось древними функциями, но отвечало современным вызовам и тенденциям.

Таким образом, тема служения диаконисс начала обсуждаться на заседаниях Предсоборного Присутствия. Кроме того, некоторые участники высказывали мнение о пользе данного церковного института. Однако можно задаться вопросом, действительно ли была необходимость в служении диакониссы на приходе или же участники Предсоборного Присутствия рассматривали вопрос присвоения женской религиозной активности определенного церковного статуса.

В связи с принятием указанного решения протоиереем Федором Успенским были составлены «Правила для жизни и деятельности православных диаконисс»³¹³, которые впоследствии были включены в проект приходского Устава и Положения о приходах.

В связи с этим на 4-м заседании 17-19 апреля 1906 года правовед и канонист Н.А. Заозерский дал комментарий относительно места женщины в Церкви, а в частности, на приходе: «В Священном Писании нет различия мужского и женского пола. Но женщина устранена от церковного служения по природе своей. По апостолу, она лишена права учительства («а учить жене не позволяю, ни властвовать над мужем, но быть в безмолвии») (1Тим.2.12). Но там, где требовалось служение бедным, больным и проч., там женщине принадлежала выдающаяся деятельность. Примером служит всем известное служение диаконисс. Каким высоким положением пользовались они в церкви, видно из того, что, по словам Матфея Властаря, они причащались, беря в руки Чашу. У нас женщина, получившая ангельский образ, становится на степень игуменьи и наделяется попечительски – пастырскими правами над своими духовными дочерьми. Одним словом, принципиально нет у нас власти лишать христианок служения приходу. Еще нужно обратить внимание, что в некоторых местах, за отливом мужчин на промыслы, женщины участвуют в избрании церковного старосты»³¹⁴.

³¹³ Журналы и Протоколы Заседаний Высочайше учрежденного Присутствия. Т. I. С. 102-104.

³¹⁴ Там же. С. 800.

Н.А. Заозерский говорил о том, что Русская Церковь не знает института диаконисс, но есть только игумении, которые являются наставницами и наделяются пастырской властью над монахинями и послушницами. Однако отлучать женщину от приходского служения нет необходимости. Более того, Н.А. Заозерский указал на большую пользу социального служения диаконисс, которое существовало в древней Церкви. Что же касается замечания Н.А. Заозерского о неучастии женщины в деле церковного учительства в следствии женской природы, то нужно сказать, что речь идет об учительском достоинстве епископа, а о том, что женщинам запрещено заниматься преподаванием богословских дисциплин и Закона Божиего.

Как отмечает епископ Никодим Милаш в толковании на 64 правило Трулльского Собора, «здесь, следовательно, говорится в строгом смысле слова о публичной проповеди догматического содержания. Право произносить такие проповеди и учить народ истинам веры и нравственности Основатель церкви передал апостолам (Мф. 28:19), а эти в свою очередь – своим преемникам (Рим. 10:15; 1Тим. 3:2). Кроме епископов и ими уполномоченных священников, никому больше, по божественному праву, не дозволено, следовательно, произносить публичные проповеди догматического содержания»³¹⁵.

Стоит отметить доклад протоиерея А.П. Мальцева «Внутренняя миссия – (Die innere Mission)», произнесенный 20 апреля 1906 года. Говоря о проблемах миссионерской деятельности, священник А.П. Мальцев отмечает, что «углубляясь в историческое прошлое христианства, мы находим довольно ясные следы этой внутренней миссии уже в служении диаконов и диаконисс, на которых были возложены обязанности деятельного проведения в жизнь юных христианских общин насаждаемого Церковью христианского веро- и нравоучения. Было бы в высшей степени желательно восстановление этого забытого, но многополезного института, который под именем так называемых «братских», «сестричных» и иных союзов или содружеств, спланиваемых около различного рода симпатичных задач

³¹⁵ Никодим (Милаш), еп. Правила Святых Апостолов и Вселенских Соборов с толкованиями. В 2-х т. Т.1. / Пер. с сербского. Киев: Изд-во имени святителя Льва, папы Римского, 2008. С. 553-554.

и целей. Для дела же Церкви весьма важно, чтобы подобные учреждения, как в древности, получили свое бытие в недрах христианской Церкви, так и ныне возникали и развивались не только неотчужденно от нее, а в самом тесном с ней общении, при взаимной поддержке... Было бы однако ошибочно думать, что всё служение диаконисс сводилось к прислуживанию женщинам при крещении, научению начаткам веры, наблюдению в известной части за церковным благочинием и т. п.; нет, они прямо и непосредственно служили делу Христовой миссии, обходя дома, оказывая всевозможную помощь и услуги нуждающимся и больным, разузнавали о положении бедных, служили посредницами между ними и епископом, полагая нередко свою жизнь в периоды гонений на христианство или во время повальных болезней, как чумы и других великих народных бедствий»³¹⁶.

Анализируя выступление протоиерея А.П. Мальцева стоит отметить, что в его докладе нет никаких предпосылок к тому, что в настоящее время называется «феминизацией религии». Кроме того, призыв к возрождению чина диаконисс исходит в связи с назревшей необходимостью реформировать социальную жизнь прихода. Кроме того, отношение участников заседаний Предсоборного Присутствия к восстановлению чина диаконисс исходя из рассмотрения стенограмм заседаний, в целом положительное. Основные мнения участников сходятся в том, что если и учреждать диаконисс в Русской Церкви, то необходима инициатива изнутри Церкви.

Кроме мнений участников Предсоборного Присутствия по теме восстановления диаконисс в Церкви необходимо проанализировать проекты разработанных нормативных документов.

Например, проект «Нормального устава православных приходов России» дает следующую возможность: «Из девиц и вдов, достигших сорокалетнего возраста и всецело посвятивших себя на служение Христовой Церкви в своем приходе, некоторые, по ходатайству настоятеля церкви, могут быть возводимы

³¹⁶ Журналы и Протоколы Заседаний Высочайше учрежденного Присутствия. Т. I. С. 810-811.

епископом в звание диаконисс, по примеру Древней Церкви. Обязанности их определяются особыми инструкциями»³¹⁷.

В связи с этим можно отметить, что для того, чтобы возвести женщину в диакониссу не требовалось общецерковного обоснования необходимости этого. Каждый настоятель по собственному желанию и инициативе имел право ходатайствовать перед местным епископом о необходимости диаконисс на приходе, что не находится в противоречии с канонами Церкви. В соответствии с каноническими возрастными требованиями для поставления настоятель руководствуется не обязанностями, которые исполняла диаконисса в древней Церкви, но современной существующей необходимостью для прихода.

Еще одним пунктом в данном проекте Устава значилась инструкция настоятелям церквей, в которой отмечалось: «На настоятеле церкви лежит обязанность заботиться об учреждении миссионерских кружков и религиозно-нравственных чтений, об устройстве церковных библиотек, церковно-народных хоров, обществ трезвости, хоругвеносцев и т. п., а также и об организации союзов благочестивых и преданных церкви женщин, из которых особенно усердные, испытанные и не связанные семьей по ходатайству настоятеля могут быть посвящаемы в диакониссы. В особенности всё это вменяется в обязанность настоятеля в тех приходах, где замечается старообрядческое и сектантское влияние, а равно и преобладание нетрезвости, воровства, безнравственности и других пороков»³¹⁸.

Данный пункт подтверждает тезис о том, что в указанное время существовала необходимость оживить приходскую жизнь путем реализации различных мер по созданию кружков, библиотек и т. п. Кроме того, для реализации данных проектов подразумевалось учреждение чина диаконисс.

Стоит отметить, что на Предсоборном Присутствии рассмотрели и проанализировали все возможные виды служения диакониссы. Кроме того, проект «Правил для жизни и деятельности православных диаконисс», разработанный

³¹⁷ Журналы и Протоколы Заседаний Высочайше учрежденного Присутствия. Т. I. С. 859.

³¹⁸ Там же. С. 871.

протоиереем Федором Успенским, был утвержден. Представляется необходимым указать на его содержание.

Первым пунктом Правил раскрывается определение диаконисс: «Диакониссами называются православные христианки, изъявившие желание быть постоянными служительницами Церкви Христовой и принявшие на такое служение посвящение от архиерея»³¹⁹.

Во втором пункте делается указание на то, что диакониссы причисляются к клиру: «Причисляясь к клиру церковному, диакониссы служат храму Божию и приходу»³²⁰.

В третьем, четвертом, пятом и шестом пункте раскрывается содержание служения диакониссы: «Служение храму состоит в трудах по соблюдению чистоты в нём, по содержанию в исправности священных облачений и церковной утвари и вообще в содействии благолепию храма Божия... Для уборки алтаря диакониссам, как посвящённым, дозволяется входить в оный, но воспрещается касаться Престола и напестольной утвари. 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 услуживают при крещении таковых и вообще во всем содействуют поддержанию порядка при богослужении. Служение приходу состоит в том, что диакониссы прилагают усердное попечение о научении неведущих христианскому учению, особенно женщин, готовящихся ко святому крещению, и о вразумлении заблуждающихся; но при этом они по познаниям своим должны быть правоспособны к сему и во всем поступать по указанию пастырей Церкви. Диакониссы помогают священнику и приходскому совету в заботах и трудах, призрению сирот и вообще в делах благотворительности. Они содействуют в изыскании на это средств, посещают квартиры бедных и больных, входят в их положение и по возможности облегчают тяготы их жизни. В тех приходах, где есть богадельни, приюты и другие

³¹⁹ Журналы и Протоколы Заседаний Высочайше учрежденного Присутствия. Т. I. С. 877-879.

³²⁰ Там же. С. 877-879.

благотворительные учреждения, диакониссы могут служить в таких учреждениях или иным способом содействовать благосостоянию их»³²¹.

В седьмом, восьмом и девятом пунктах приводятся требования к диакониссе: «Имея такие святыя обязанности, диакониссы для поддержания в себе ревности о служении Господу и Его 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 в своем приходском храме, а в случае невозможности быть за богослужением должны восполнять это опущение домашним чтением Евангелия, Псалтири и положенного Церковью правила. Диакониссы по возможности часто, особенно в великие праздники и вообще не менее четырех раз в год, исповедаются 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. В одежде они должны соблюдать скромность, а с разрешения епископа могут носить и особую одежду, наподобие монашеской»³²².

В десятом пункте указываются литургические особенности поставления в диакониссу и возрастной ценз для кандидаток на поставление: «В диакониссы посвящаются архиереем вдовы и девицы, имеющие не менее 40 лет от рождения. Возведение в это звание достойных лиц с возложением на них иподиаконского ораля 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 применительно к изложенному в примечании чинопоследованию, с возглашением древней молитвы, по прочтении Евангелия (текст древней молитвы при поставлении диаконисс помещен в «Церковных

³²¹ Журналы и Протоколы Заседаний Высочайше учрежденного Присутствия. Т. I. С. 877-879.

³²² Там же.

ведомостях» 1906 года, №23, С. 1716. Древний чин поставления см. у Гоара «Εὐχολόγιον», изд. 1730 года, С. 218)»³²³.

Анализируя вышеуказанные пункты данного проекта, нужно отметить, что в них не оговаривается место диакониссы в иерархической структуре клира. Несмотря на то, что делаются указания на посвящение от архиерея и включения диаконисс в клир с описанием их обязанностей, отсутствует указание на занимаемое ими иерархическое положение.

Как было сказано в первой главе, институт диаконисс в древней Церкви можно воспринимать по меньшей мере с трех позиций: 1) институт дополняющий мужской диаконат и подчиняющийся ему (сегодня это фактически священнослужительская степень); 2) уникальный и отдельный чин, находящийся между мужским диаконатом и иподиаконами (без соотнесения их к священнослужителям или церковнослужителям); 3) церковнослужительская степень перед иподиаконами;

В связи с этим содержание десятого пункта о литургическом поставлении диакониссы за Божественной Литургией во время малого входа более всего указывает на сходство с хиротесией, то есть поставление в церковнослужители.

В одиннадцатом, двенадцатом и тринадцатом пунктах содержится общая информация: «Вдовы и девицы, желающие принять звание диакониссы, но не достигшие сорокалетнего возраста, допускаются к исполнению их обязанностей со званием церковниц, с благословения настоятеля прихода, но без посвящения и без права входить в алтарь. Служение диаконисс есть подвиг добровольный и безмездный, но в случае их немощи и старости они имеют преимущественное право на призрение от прихода, которому служили. В тех приходах, где есть “кружки сестёр”, таковые объединяются около диаконисс»³²⁴.

Необходимо отметить пункт проекта Правил о «кружках сестёр», в котором указано, что «“Кружки сестёр” составляют одну из подготовительных ступеней к

³²³ Журналы и Протоколы Заседаний Высочайше учрежденного Присутствия. Т. I. С. 877-879.

³²⁴ Там же. С. 877-879.

званию диаконисс, и где последние имеются, “Кружки сестёр” объединяются в своей деятельности около них»³²⁵.

Обобщая вышеизложенное, можно сделать вывод о том, что вопрос восстановления чина диаконисс в Русской Церкви актуализировался в связи с происходящими изменениями во взгляде на место женщины в обществе, а также в связи с необходимостью реформирования социальной жизни прихода, а также с проблемой женских обителей.

Попытки восстановления института диаконисс были связаны с институционализацией феномена женской религиозной активности, чтобы данной активностью реанимировать общественную жизнь приходов и монастырей.

Так, рост числа послушниц в женских монастырях, желающих реализовать свою религиозную активность, привел к развитию социальной, миссионерской, благотворительной и педагогической деятельности женских обителей. Ориентация женских обителей на широкую связь с миром изменила саму цель существования женских монастырей. Тогда как на приходах существовала проблема отсутствия социальной и другой деятельности. В сравнении с большим количеством послушниц, приходивших в женские обители, было малое количество монахинь. Степень послушничества являлась единственной институциональной формой реализации религиозной активности женщины, не желающей принимать монашеский постриг. Совокупность указанных факторов повлияла на теоретическое осмысление данной проблемы, решением которой виделось создание чина диаконисс при женских монастырях.

На приходском уровне также не существовало возможных институциональных форм реализации женского религиозного потенциала. По причине происходящих изменений положения женщины в обществе в Церкви, а также из-за отсутствия на некоторых приходах социальной, миссионерской, педагогической работы возникали проекты создания института приходских диаконисс.

³²⁵ Журналы и Протоколы Заседаний Высочайше учрежденного Присутствия. Т. I. С. 884

Проект преподобномученицы Елизаветы Федоровны по учреждению диаконисс-сестер милосердия был обусловлен личным желанием Великой княгини. Можно предположить, что её желание также было обусловлено происходящими переменами во взгляде на положение женщины в обществе, а также заимствованием европейского устройства жизни общества, в том числе и церковного.

Проект создания диаконисс-миссионерок, разработанный преподобным архимандритом Макарием (Глухарёвым) также характеризуется предложением реализации религиозного потенциала женщины в практической деятельности. Кроме того, данный проект является наиболее практикоориентированным и носил исключительный характер.

В связи с рассматриваемыми проектами и инициативами стоит также обратить внимание на место диакониссы в структуре церковного клира. Так проанализировав данные проекты можно сказать, что указание на посвящение от архиерея, а не простое дарование некоторым особо отличившимся прихожанкам наименования диаконисс по благословению, несет в себе ответственность за включение в состав клира. Поэтому указанное в проекте посвящение в диакониссу может рассматриваться как посвящение в церковнослужителя, либо как уникальный, неопределенный местом чин. Важно отметить, что при определении места диакониссы в структуре клира, нельзя его отождествлять с так называемым «женским священством», которого Православная Церковь никогда не знала.

Рассмотрев проекты восстановления чина диаконисс в Русской Церкви, важно затронуть обсуждение темы положения женщины в Церкви и восстановления чина диаконисс на Поместном Соборе 1917-1918 гг.

2.3.2. Обсуждение роли и места женщины в Церкви на Поместном Соборе 1917-1918 гг.

Священный Собор Православной Российской Церкви 1917-1918 гг. можно рассматривать как воплощение двухсотлетних чаяний клира и мирян Русской

Церкви. Помимо вопросов высшего церковного управления, административного и богослужебного устройства церковной жизни, а также других чрезвычайно важных и требующих разрешения накопившихся за длительный промежуток времени вопросов, не осталась в стороне тема переосмысления положения женщины в Церкви и возможного восстановления древнего чина диаконисс.

Этот вопрос поднялся уже 24 августа 1917 года на девятом соборном заседании во время дискуссии относительно организации Отделов³²⁶. Протоиерей Иаков Галахов отметил: «В перечень вопросов, не рассмотренных Соборным Советом, я считаю необходимым внести вопрос о правовом положении женщины в Церкви и разработать его в особом Отделе. Не подлежит никакому сомнению, что этот вопрос очень важный, и Церкви так или иначе нужно разрешить вопрос о положении женщины»³²⁷. Следствием данного замечания стало поступившее 13 сентября на шестнадцатое соборное заседание заявление от тридцати пяти членов Собора: «о возбуждении вопроса об участии женщины в жизни Церкви и заключение Соборного Совета о передаче заявления в Отдел о церковной дисциплине»³²⁸.

Таким образом вопрос о положении женщины в Церкви стал разрабатываться в Отделе о церковной дисциплине. 12 октября 1917 года на седьмом заседании Отдела прозвучал доклад протоиерея Иакова Галахова «Участие женщины в соборной жизни Церкви».

В первой части докладчик указал на угнетённое положение женщины в обществе, на неравноправие полов и, как следствие, абсолютное неучастие женщины в церковно-общественной и приходской жизни. Далее он указал на Евангельские отрывки, в которых обличается подобное отношение к женщине, и подытожил следующим образом: «в христианском обществе женщина не может быть и не должна быть унижена перед мужчиною, и если бы потребовалось, силою сложившихся социальных, политических и экономических причин, активное

³²⁶ Священный Собор Православной Российской Церкви 1917-1918 гг. о роли женщин в Церкви. М.: Изд-во «Спаское дело», 2020. С. 6.

³²⁷ Деяние № 9 // Священный Собор Православной Российской Церкви. Деяния. М., 1918. Вып. 1. Кн.1. С. 124.

³²⁸ Деяние № 16 // Священный Собор Православной Российской Церкви. Деяния. М., 1918. Вып. 1. Кн.1. С. 179.

участие женщины в делах общественных, с точки зрения христианства к этому не было бы никаких препятствий»³²⁹.

Во второй части выступления докладчик озвучил причины и актуализации вопроса положения женщины: «История Церкви прежде и теперь определенно говорит о том, что не одними семейными, материальными обязанностями ограничивалась женщина, но часто вступала на поприще общественного служения Церкви, и многие из них стяжали даже титул равноапостольских жен»³³⁰.

Кроме того, в заключении доклада он предложил для обсуждения практику привлечения женщины к церковной жизни: право участия на Соборах, право участия в делах церковных (в церковном суде, церковном хозяйстве и т.д), а также право нести все низшие церковно-служительские должности и звания, за исключением иерархических³³¹.

Таким образом, впервые был предложен вариант привлечения женщины к участию в жизни Церкви, вызвавший широкую дискуссию.

Например, против высказался Л.З. Кунцевич: «Итак, основываясь не на букве только законов церковных и апостольских заветов, но и вникая в дух их, я решительно высказываюсь против допущения женщин на Собор и против равноправия»³³².

Архиепископ Димитрий (Абашидзе) заметил: «Я не нахожу оснований нападать на речь профессора Галахова. Действительно, пора выступить на защиту прав женщины, но не всё у профессора Галахова приемлемо. Разве назначение женщины-христианки в том, чтобы быть на Соборах, псаломщицами?»³³³.

Обсуждение данного доклада заняло несколько заседаний, но после ряда дискуссий Отделом был принят ряд решений. Относительно равноправия с мужчиной были приняты следующие решения: право участия женщины во всех приходских собраниях и советах с решающим голосом, во всех епархиальных

³²⁹ Священный Собор Православной Российской Церкви 1917-1918 гг. о роли женщин в Церкви. М.: Изд-во «Спасское дело», 2020. С. 37-38.

³³⁰ Там же. С. 44.

³³¹ Там же. С. 44.

³³² Там же. С. 44.

³³³ Там же. С. 49.

собраниях и собраниях благочиний. Право принимать участие в работе всех епархиальных структур, кроме судебно-административной.

Касательно непосредственного участия в церковной жизни Отдел установил право женщины занимать должности приходского старосты, в особых случаях псаломщика, но без включения в клир.

Что же касается участия женщин в работе Соборов, то Отдел отклонил данное предложение на основании отсутствия такой практики в истории Церкви³³⁴.

В указанном виде формула была принята 28 ноября 1917 года на двенадцатом заседании Отдела, а в отчете за первую сессию Собора было зафиксировано: «Отдел, обсудив данные доклада и находя, что женщины являются “сонаследницами в благодатной жизни” наравне с мужчинами и что “пред Христом Спасителем нет мужеский пол, ни женский”, признал возможным допустить женщину к более широкому участию в церковной работе»³³⁵.

Доклад Отдела «Об участии женщины в жизни Церкви» был озвучен протоиереем Петром Миртовым на 13 заседании 24 июля 1918 года. Проект вызвал длительную дискуссию. Мнения соборян по данному вопросу разделились, но большинство членов Собора встретили доклад с одобрением.

Например, протоиерей Александр Суворов отметил: «Вполне разделяю мнение о необходимости привлечения женщин наравне с мужчинами к делу служения в церковной жизни»³³⁶.

А.Д. Самарин особенно подметил: «Я горячо приветствую этот доклад, по существу. Давно пора призвать женщину к церковной деятельности»³³⁷.

М.А. Семенов с уверенностью заявлял: «Горячо приветствую предложения Отдела. Не вижу канонических препятствий к проведению этого законопроекта в жизнь»³³⁸.

³³⁴ ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 316. Л. 38.

³³⁵ Священный Собор Православной Российской Церкви 1917-1918 гг. о роли женщин в Церкви. С. 70.

³³⁶ Деяние № 133 // Священный Собор Православной Российской Церкви 1917-1918 гг. Деяния. М., 1918. Кн.9. С. 188.

³³⁷ Там же. С. 189.

³³⁸ Там же. С. 190.

Однако после столь одобрительных приветствий доклада поднялся вопрос об исполнении женщиной функций псаломщика, но без вхождения в клир и возможности женщины входить в алтарь.

Протоиерей Константин Агеев высказался: «Я не вижу, чтобы [были] какие-либо канонические или христианские основания недопущения женщин в алтарь. Я предлагаю вопрос о недопущении женщин в алтарь передать на рассмотрение в Отдел о церковной дисциплине»³³⁹.

Председательствовавший на заседании митрополит Арсений (Стадницкий) в ответ заметил: «В 44-м правиле Лаодикийского Собора ясно сказано: “Не подобает жене в алтарь входить”»³⁴⁰.

Во время обсуждения доклада протоиерея Иакова Галахова «Об участии женщины в жизни Церкви» возник вопрос частного порядка о возможности женщины входить в алтарь. В связи с этим 12 августа 1918 года на заседании Отдела о церковной дисциплине прозвучал доклад И.М. Громогласова по данному вопросу.

Профессор И.М. Громогласов дал каноническую справку о том, что не только женщине нельзя входить в алтарь, но всем мирянам. Кроме того, он указал на существовавший в Византии чин диаконисс, которые поставлялись епископом и входили в клир, что позволяло женщинам входить в алтарь: «Таким образом, ни каноны, ни древняя практика не содержат правил, безусловно препятствующих женщине входить в алтарь и принимать некоторое участие в богослужении»³⁴¹. Исходя из этого, профессор И.М. Громогласов сделал вывод: «Если женщина допущена к исполнению должности штатного псаломщика, допущена со всеми правами и обязанностями штатных псаломщиков, то нет оснований останавливаться перед простой формальностью включения в клир»³⁴².

³³⁹ Деяние № 133 // Священный Собор Православной Российской Церкви 1917-1918 гг. Деяния. М., 1918. Кн.9. С. 190.

³⁴⁰ Там же.

³⁴¹ Там же. С. 191.

³⁴² Там же.

В своем выступлении он дал канонический комментарий относительно 44 правила Лаодикийского Собора, запрещающее женщине входить в алтарь, прокомментировал 69 правило Трулльского Собора, запрещающее входить в алтарь всем мирянам, кроме императора. Также указал на 15 правило Никифора Исповедника о возможности монахиням входить в алтарь для зажигания свечей. Так, комментируя 44 правило Лаодикийского Собора, И.М. Громогласов отмечал: «Не трудно, однако видеть, что в данном случае мы имеем дело с препятствием не безусловного характера, ибо указанная особенность женской природы стоит в зависимости от возраста, и уже по одному этому представляется возможным привлечение женщины к церковному служению по достижению известной возрастной нормы»³⁴³.

Комментируя 69 правило Трулльского Собора, профессор Громогласов отметил: «само же трулльское правило, устанавливая общую норму о невхождении мирян в алтарь, второю своею половиною свидетельствует, что это не безусловная норма, что возможны и отклонения от нее. Вопрос стало быть лишь о причинах отклонений»³⁴⁴. Причинами такого толкования явилось византийское угодничество и расширение императорских прав, что после помазания византийский василевс уже не мирянин, а клирик, с чем невозможно согласиться.

Прения после выступления И.М. Громогласова были сосредоточены вокруг возрастного ценза женщины для входа в алтарь, а также возможности вхождения в алтарь девочек и воспитанниц женских духовных учебных заведений. 17 сентября на заседании Отдела о церковной дисциплине была озвучена окончательная версия текста доклада Поместному Собору о праве женщины входить в алтарь. Он содержал два положения. В первом положении женщине, отличавшейся высокой нравственностью, с согласия приходского священника и епархиального архиерея по достижению 40-летнего возраста, предоставлялось право входа в алтарь для прислуживания на богослужениях и поддержания чистоты. Второй пункт касался женских духовных учебных заведений, некоторым особо отличающимся

³⁴³ Священный Собор Православной Российской Церкви 1917-1918 гг. о роли женщин в Церкви. С. 17.

³⁴⁴ Там же. С. 16.

воспитанницам может быть позволено входить в алтарь с разрешения настоятеля храма и начальника учебного заведения³⁴⁵.

В добавление к речи И.М. Громогласова епископ Серафим (Старицкий) отметил, что у старообрядцев «женщины не только убирают храмы и алтари, но и несут службу чтитц и певчих»³⁴⁶.

Помимо обсуждения вопроса положения женщины в Отделе о церковной дисциплине аналогичные дискуссии возникали и в других Отделах. Так, на заседании Отдела о высшем церковном управлении 6 ноября 1917 года И.Ф. Иорданский в контексте дискуссии о составе создаваемого Высшего Церковного Совета предложил ввести монахиню или женщину с правом совещательного голоса³⁴⁷. Обозначенная дискуссия продолжилась на заседании 23 ноября 1917 года, на котором И.Ф. Иорданский указал: «Следовало бы ввести женщин в состав Высшего Церковного Совета; я полагаю, что в нем должно быть представлено два типа женщин – женщины типа евангельской Марии, это монашествующие, и женщины типа Марфы, это те женщины, которые работают в деле христианской благотворительности и христианского просвещения»³⁴⁸. Обсуждения вопроса о введении женщины в ВЦС окончил профессор Соколов, заметив: «Собор изберет лиц, нужных и понимающих интересы всей Церкви, и эти избранники сумеют защитить общие интересы»³⁴⁹.

Отделом о высшем церковном управлении поднималась тема о присутствии делегаций женских монастырей на Соборах. Участниками обсуждения был сделан ряд предложений по этому вопросу, в которых среди прочего было предложение допустить женщин на Собор с полным, а также совещательным голосом, а также передать этот вопрос для более детальной проработки в специальный Отдел³⁵⁰.

Членами Отдела о богослужении при рассмотрении вопроса церковной проповеди были сделаны предложения относительно участия женщины в деле

³⁴⁵ Священный Собор Православной Российской Церкви 1917-1918 гг. о роли женщин в Церкви. С. 14.

³⁴⁶ Там же. С. 192.

³⁴⁷ Там же С. 104.

³⁴⁸ Там же. С. 107-108.

³⁴⁹ Там же. С. 108.

³⁵⁰ Там же. С. 108.

внебогослужебного проповедничества. Докладчик Г.И. Булгаков в своем докладе «Неотложные меры для усиления проповедничества в Русской православной Церкви» отмечал следующую необходимость: «Призвать к участию во внебогослужебной проповеди не только пастырей, но и клириков и способных мирян – и мужчин, и женщин»³⁵¹.

В конечном итоге доклад был отправлен на повторное обсуждение в Отдел о церковной дисциплине и в редакционный Отдел. Однако надо сказать, что сам доклад и идея привлечения женщины к церковному служению была встречена соборными с очень положительной стороны.

После окончательных доработок в Отделе о церковной дисциплине 19 сентября 1918 года на 168 соборном заседании протоиерей Петр Миртов огласил окончательный вариант соборного постановления «О привлечении женщин к деятельному участию на разных поприщах церковного служения»³⁵².

Соборное определение устанавливало следующие виды церковного служения женщины: участвовать в приходских собраниях и советах, занимать должность церковного старосты, право участвовать в благочиннических и епархиальных собраниях, право занимать должности во всех епархиальных учреждениях кроме судебных и административных, а также благочиннических и епархиальных советов. Кроме того, в исключительных случаях женщина могла быть допущена к исполнению должности псаломщика со всеми их правами и обязанностями, однако без включения в клир³⁵³.

Таким образом, на Поместном Соборе 1917-1918 гг. были приняты постановления о привлечении женщины к участию в приходской и епархиальной жизни. Однако данные решения можно рассматривать не как институционализацию служения женщины в Русской Церкви, но только как расширение возможностей ее деятельности. В целом нужно отметить одобрение проекта участия женщины в жизни Церкви соборными.

³⁵¹ Священный Собор Православной Российской Церкви 1917-1918 гг. о роли женщин в Церкви. С. 110.

³⁵² ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 325. Л. 33.

³⁵³ Там же.

Помимо проекта участия женщины в церковной жизни на Соборе рассматривался вопрос о восстановлении чина диаконисс в Русской Церкви.

2.3.3. Рассмотрение вопроса о восстановлении чина диаконисс в Отделе о церковной дисциплине

Тема о восстановлении чина диаконисс возникла в октябре 1917 года по причине прошения нескольких женщин о посвящении их в диакониссы. Так, известно прошение епископа Екатеринославского Агапита о посвящении во диакониссу Ключевой О.Д. К прошению была приложена докладная записка приходского совета Николаевской Церкви Ростова-на-Дону с характеристикой Ключевой: «Желательна всем приходом, а утверждение ее в должности диакониссы послужит к вящей славе богоспасаемого града Ростова»³⁵⁴.

Кроме того, также известно прошение Герасимовой Людмилы членам Поместного Собора о посвящении ее в диакониссы³⁵⁵. В прошении она указала следующее: «Сим имею честь покорнейше просить Поместный Собор разрешить мне принять сан диакониссы Русской Церкви, а для сего прошу разрешить ... предстоящему Собору вопрос о восстановлении института диаконисс по древнему чину, существовавшему во времена Иоанна Златоустаго»³⁵⁶. Прощение было зачитано протоиереем Иаковым Галаховым 12 октября 1917 года на седьмом заседании Отдела о церковной дисциплине и предложено предоставить Отделу специальный доклад по этому вопросу³⁵⁷.

Таких специальных докладов было несколько. Первый был составлен священномучеником митрополитом Владимиром (Богоявленским) незадолго до своей мученической кончины. Как известно, митрополит Владимир являлся сторонником восстановления института диаконисс. Архиепископ Коломенский и Можайский Иоасаф отзывался о нём так: «Мученически скончавшийся святитель

³⁵⁴ ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 327. Л. 6.

³⁵⁵ Там же. Л. 8.

³⁵⁶ Там же.

³⁵⁷ Священный Собор Православной Российской Церкви 1917-1918 гг. о роли женщин в Церкви. С. 95.

был горячим сторонником широкого участия женщины в русской приходской и церковно-общественной жизни. В этих видах он деятельно стремился к восстановлению у нас известного в церковной древности, но забытого потом института диаконисс»³⁵⁸. Однако доклад, составленный митрополитом Владимиром, был утерян, в связи с чем, по предложению протоиерея Петра Миртова, Отделом о церковной дисциплине было принято решение о выяснении судьбы данного доклада.

Второй доклад был зачитан 6 августа 1918 года на очередном заседании Отдела о церковной дисциплине протоиереем Тимофеем Теодоровичем. Разработчиком доклада явился С.В. Троицкий. Данный доклад после череды поправок был единогласно принят Отделом и передан в Соборный Совет. В докладе содержалась преамбула и восемь положений с примечаниями³⁵⁹.

Первым пунктом указывалось, что чин диаконисс устанавливается в существовавшем в древней Церкви виде.

В связи с этим, стоит отметить, что древняя Церковь – это достаточно широкое понятие. Нужно учитывать различные способы поставления в диаконисс в древней Церкви в разные исторические эпохи.

Как уже отмечалось в первой главе, в древней Церкви существовало разное отношение к институту диаконисс. Во-первых, диакониссы могли воспринимались как дополнение к мужскому диаконату. Во-вторых, как церковнослужительская степень, а в-третьих, как уникальный отдельный неопределенный иерархией чин между высшими и низшими клириками³⁶⁰.

Второе положение определяло требования, предъявляемые к кандидаткам в диакониссы. Так, в диакониссы могли быть поставляемы однобрачные вдовы и женщины с возрастным цензом не моложе 40 лет. Однако в примечании к этому положению указано: «Епархиальный епископ может в исключительных случаях посвящать и более молодых дев, однобрачных вдов, а также замужних женщин,

³⁵⁸ Священный Собор Православной Российской Церкви 1917-1918 гг. о роли женщин в Церкви. С. 95.

³⁵⁹ ГАРФ. Ф. 3431. Д. 316. Л. 250-251.

³⁶⁰ См. подробнее: Θεοδώρου Εὐ. Ἡ "ἑπιτροπία" ἢ "ἑπιροθεσία" τῶν διακονισσῶν. Ἀθήναι, 1954. 98 с.

ради подвига воздержания прекративших брачное и совместное сожителство с мужьями по обоюдному согласию»³⁶¹.

Рассматривая данный пункт, нужно заметить, что такие нравственные требования как возрастной ценз, безбрачное положение или девство для кандидаток остаются в соответствии с каноническими нормами. Однако, в некоторых случаях допускается поставление более молодых женщин.

Третье положение устанавливало процедуру поставления в диакониссу. Согласно положению поставление должно было совершаться епархиальным архиереем по его личному желанию либо по представлению настоятеля прихода.

Анализируя указанный процесс поставления на служение диакониссы, нужно отметить, что рассматривался древний византийский чин. Однако, как было установлено в первой главе, в византийских рукописях не существовало разницы между хиротонией и хиротесией, но все чины поставления назывались хиротонией. Поэтому рассматривая данный пункт проекта, стоит учитывать сложившуюся практику поставления в Русской Церкви, когда под хиротонией понимается поставление в высшие степени клира, а под хиротесией в низшие³⁶².

В связи с этим поднимается вопрос литургического поставления диаконисс. Если переносить древний византийский чин хиротонии диакониссы в традицию Русской Церкви, то по факту такое положение дел будет означать рукоположение в священный сан: «Константинопольский евхологий 1027 г. иерея Стратигия (СОІ) два раза сравнивает диакониссу с диаконом: в начале чина и во время причащения»³⁶³.

Несмотря на то, что данная работа не преследует цель определения способов литургического поставления диакониссы, учитывая важность данного проекта необходимо его проанализировать.

³⁶¹ Священный Собор Православной Российской Церкви 1917-1918 гг. о роли женщин в Церкви. С. 21.

³⁶² *Цыпин В. прот.* Каноническое право. М.: Изд-во Сретенского монастыря. 2009. С. 274-275.

³⁶³ *Арранц М.* Избранные сочинения по литургике. Т. 5: Введение в таинства Византийской традиции. Рим, М., 2006. С. 522.

Четвертый пункт доклада обуславливал повседневное и богослужбное одеяние диакониссы. Так, особенностью одеяния диакониссы являлся мафорий³⁶⁴, а при богослужении диакониссе полагалось носить орарь, полагавшийся ей на шею, концы которого спускались вниз под мафорием.

Пятое положение доклада характеризовало служение диакониссы и определяло, что оно является безмездным подвигом. При этом позволялась возможность в случае необходимости получать некоторую денежную сумму из средств прихода.

Нужно сказать, что в четвертом и пятом пунктах регламентируются особенности другого порядка. Во-первых, устанавливаются повседневное и храмовое облачения диакониссы, а, во-вторых, деятельность диакониссы определяется как служение и безмездный подвиг, что, безусловно, возвышает авторитет церковного служения женщины в статусе диакониссы.

В шестом пункте описывалось положение диакониссы на приходе. Так, диаконисса по своему статусу являлась членом приходского собрания и приходского совета с правом решающего голоса.

В седьмом положении определялся круг обязанностей служения диаконисс. Было выделено два вида их служения – приходу и храму. Относительно первого диакониссе вменялось выполнение различных поручений священнослужителя, приходская катехизация, социальное служение на приходе (дела благотворительности, уход за бедными и больными), а также руководство приходской общиной (ведение и организация различных приходских кружков). Касательно служения храму диакониссе полагалась забота о чистоте храма и алтаря. За богослужением присмотр за соблюдением порядка в храме среди молящихся, помощь священнику при совершении Крещения и при богослужении.

В заключительном положении регламентировался порядок для желающих принять степень диаконисс, однако не подходящих по возрастному критерию. Таковые допускались к исполнению обязанностей диаконисс, но со званием

³⁶⁴ Мафорий – покрывало белого цвета, возлагаемое на голову и покрывающее плечи.

церковниц без их литургического поставления и правом входа в алтарь по благословению священника.

Кроме того, в качестве приложения к докладу был помещен древний чин поставления в диаконисс. Как отмечал председатель Отдела архиепископ Иоасаф на заседании Отдела 6 августа 1918 года: «Чин этот приложен к докладу о диакониссах в качестве исторической справки, а Собор, если восстановит институт диаконисс, то сам уже передаст этот чин для рассмотрения в Богослужебный Отдел или, может быть поручит этому Отделу выработать новый чин для посвящения диаконисс»³⁶⁵.

В связи с этим нужно заметить, данный проект не определяет литургическое поставление диакониссы, но в качестве приложения содержит чин поставления в диакониссу Константинопольского евхология. Принятие решения об утверждении способа поставления в диакониссу в Русской Церкви авторами проекта выносилось на Поместный Собор.

Кроме того, Отделом о церковной дисциплине вскоре был найден доклад о восстановлении диаконисс, разработанный митрополитом Владимиром (Богоявленским), который также был передан в 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 как завет его и как ценный документ по этому вопросу»³⁶⁶.

Соборный Совет 6 сентября 1918 года принял постановление о печати доклада и раздаче членам Собора, а также был назначен к обсуждению. Однако на соборных заседаниях данный доклад зачитан не был³⁶⁷. Собор завершил свою работу уже на следующий день³⁶⁸.

Подводя итог, можно сказать, что Отделом о церковной дисциплине была проделана огромная работа по разработке вопроса о восстановлении чина

³⁶⁵ Священный Собор Православной Российской Церкви 1917-1918 гг. о роли женщин в Церкви. С. 97.

³⁶⁶ Там же. С.98.

³⁶⁷ 6 (19) сентября 1918 года доклад о диакониссах разработанный Отделом о церковной дисциплине был подготовлен и напечатан для обсуждения на очередном пленарном заседании Поместного Собора. Однако 7 (20) сентября 1918 года Поместный Собор был закрыт. Подробнее об этом см.: *Белякова Е.В. Белякова Н.А.* Обсуждение вопроса диаконисс на Поместном Соборе 1917-1918 гг. // Церковно-исторический вестник. 2001. №8. С. 139-161.

³⁶⁸ ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 326. Л. 41.

диаконисс. Кроме того, видится, что разработка эта велась, исходя не только из теоретических предпосылок, но из реальной практической потребности, о чем свидетельствуют прошения женщин о посвящении их в диакониссы.

Помимо разработки вопроса о диакониссах Отделом также рассматривался ряд других немаловажных вопросов касательно положения женщины в Церкви.

Подводя итог дискуссиям, решениям и проектам решений Отделов и Поместного Собора 1917-1918 гг. относительно роли и места женщины в церковной жизни, необходимо сказать, что они явились ответом на многолетние чаяния церковного общества. Из стенограмм и протоколов становится понятным, что дискуссии по женскому вопросу в Церкви имели положительный характер. В духе соборного переосмысления были расширены возможности участия женщины в церковной жизни, однако без вступления в клир.

Дискуссии, связанные с присутствием женщины на Соборах и в Высшем Церковном Совете, показывают степень заинтересованности в привлечении женщины к более деятельному участию в церковной жизни. Кроме того, обсуждение темы возможности входа женщины в алтарь показало то, что данный вопрос может быть разрешен. Была поддержана мысль о разрешении воспитанницам женских духовных учебных заведений прислуживать за богослужениями в алтаре.

Участниками Отдела о церковной дисциплине был подготовлен доклад по вопросу восстановления чина диаконисс в Русской Церкви и подан на утверждение Собору. Кроме того, к докладу был приложен чин богослужебного поставления диаконисс. Однако в связи с революционными событиями Собор прекратил свою деятельность и не успел принять определенное решение по данному вопросу.

Следует сказать, что попытки восстановления института диаконисс в Русской Церкви в XIX – начале XX века могут свидетельствовать о том, что в указанное время в обществе присутствовал живой интерес к теме женского служения в Церкви. Фактически тема восстановления чина диаконисс в Церкви разделила церковное сообщество на две части. Так, одни считали, что служение диаконисс в Церкви возможно при условии всецелого его возрождения в полном соответствии

с чином древних диаконисс и всеми каноническими и литургическими его особенностями. Другие же, наоборот, не заостряя внимания на канонах и служении древних диаконисс, ратовали за то, чтобы восстановить суть этого служения, которая заключалась в придании женскому служению милосердия определенного церковного статуса. Попытки восстановления носили разный характер по своему содержанию и смысловому контексту. Однако все они были схожи между собой по единственному критерию – практической необходимости.

Революционные события и гонения на Русскую Православную Церковь не позволили рассмотреть проект восстановления института диаконисс на Поместном Соборе 1917-1918 гг. Однако в середине XX-го века в рамках межправославных, симпозиумов и совещаний тема восстановления чина диаконисс в Церкви вновь актуализируется.

ГЛАВА 3. ПОПЫТКИ ВОССТАНОВЛЕНИЯ ЧИНА ДИАКОНИСС В СОВРЕМЕННЫЙ ПЕРИОД

3.1. Межправославное обсуждение темы женского служения

Рассматривая тему межправославного обсуждения вопросов, связанных с женским служением в Церкви, необходимо обозначить наиболее значимые межправославные конференции, симпозиумы и консультации. «Здесь уместно вспомнить о международной консультации православных женщин, организованной совместно ВСЦ и Румынским патриархатом в сентябре 1976 г. Она проходила в знаменитом монастыре Агапия – центре женского монашества в Румынии. Там в присутствии нескольких епископов, среди которых были Антиохийский патриарх Игнатий IV, представитель Вселенского патриарха митрополит Эмилиан (Тимиадис) и митрополит Антоний (Пламадяла) из Румынского патриархата, примерно 50 женщин из всех частей православного мира – от древних патриархатов Востока до возникших недавно православных церквей американской и европейской диаспоры – свободно обсуждали свои проблемы и устремления. В их речах не было никакой агрессивности. Подтверждена воля пребывать в пределах неизменного церковного Предания и церковной традиции. И при этом никакого страха перед современным миром, вызов которого, говорили женщины в Агапии, необходимо вполне осознанно принять»³⁶⁹.

Одна из самых значимых межправославных конференций, посвященных месту женщины в церковной жизни, прошла в 1988 году на острове Родос под названием «Место женщины в Православной Церкви и вопрос о хиротонии женщин».

Стоит отметить, что в данной конференции принимали участие представители четырнадцати автокефальных и автономных Церквей. Поводом к организации конференции послужила практика рукоположения женщин в священнический сан в протестантских деноминациях, а на повестке конференции стоял

³⁶⁹ Бер-Сижель Э. Служение женщины в Церкви. М., 2002. С. 155.

вопрос о выработке православного канонического ответа на указанное парабогословское и параканоническое явление³⁷⁰. Данная конференция была организована Вселенским Патриархом, который в своем выступлении призвал найти богословские аргументы, не позволяющие рукополагать женщину в священный сан.

Итогом указанной конференции явился документ, состоящий из десяти пунктов³⁷¹. В первой половине документа приводились богословские аргументы против священного служения женщины, а во второй его части содержались тезисы о том, что христианство возвысило угнетенное общественное положение женщины.

Другим итогом стало решение о возможности восстановления чина диаконисс Православными Церквами в соответствии с имевшейся практикой древней Церкви, так как «возрождение диаконисс в Православной Церкви особенно могло бы подчеркнуть достоинство женщины и показать признание ее вклада во все дела Церкви»³⁷².

Кроме того, обсуждения затронули тему возможности поставлять женщин на другие степени церковного служения: «Можно было бы и желательно позволить женщинам вступать посредством церковной хиротесии в более низшие степени, т. е. иподиакона, чтеца, певчей, учителя, хотя не исключаются и новые степени, которые можно было бы использовать по усмотрению Церкви. Этот вопрос требует дальнейшего изучения, поскольку он не санкционирован еще преданием»³⁷³.

Стоит сказать, что эту мысль можно понимать, как призыв к институционализации женского служения в Церкви. Н.А. Белякова отмечает: «1990-е гг. ознаменовались рядом региональных межправославных конференций, созданием ряда женских объединений и появлением женских православных периодических изданий, поддерживаемых в рамках “женской декады” со стороны

³⁷⁰ Белякова Н.А. «Женский вопрос» в православии: история обсуждения во второй половине XX- начале XXI столетия // Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология. 2019. Т. 35. Вып. 1. С. 199.

³⁷¹ Итоговый документ Межправославной богословской консультации «Место женщины в Православной Церкви и вопрос о хиротонии женщин» [Электронный ресурс]. URL: <https://www.pravmir.ru/mesto-zhenshhiny-v-pravoslavnoj-cerkvi-i-vopros-o-xirotonii-zhenshhin/> (дата обращения 06.04.2022)

³⁷² Там же.

³⁷³ Там же.

ВСЦ. Так, на прошедшей в ноябре 1994 г. в митрополии Фив и Левадии (Греция) межправославной конференции «Православные женщины в объединенной Европе» участницы вновь говорили об острой потребности восстановления института диаконисс и выражали озабоченность по поводу отсутствия реализации решений, принятых на Родосе, которые не оказали большого влияния на позицию иерархии православных церквей. Конференция «Церкви солидарны с женщинами», прошедшая в 1996 г. в Сирии, простимулировала создание ассоциации женщин Антиохии (First Antiochian Women's Convention). Нежелание иерархии православных церквей восстанавливать институт диаконисс было отмечено на Ассамблее женщин Азии, Африки и Ближнего Востока, проходившей в октябре 1996 г. в Дамаске. Вселенский патриархат продолжил обсуждение женской темы в Стамбуле в мае 1997 г. на конференции «Понимание «знамений времени» (Мф.16:3): Женщины в жизни Православной Церкви», проведенной под эгидой ВСЦ, на которую были отправлены официальные представительницы церквей. Организатором конференции была Аруна Гнанасон (ВСЦ), а богословским координатором конференции выступила Кириаки Фицджеральд. Вселенским патриархом в приветственном слове подчеркивалась необходимость сосредоточить внимание на женском диаконате: «Посвящение женщин в чин диаконов есть неоспоримая традиция, идущая из Древней Церкви. Сейчас во многих наших Церквях возрастает настойчивое желание восстановления этого чина для лучшего удовлетворения духовных нужд народа Божия. Уже имеются женщины, которые готовы представить себя для этого служения»³⁷⁴.

Вообще, в последнее десятилетие XX-го столетия прошел целый ряд межправославных консультаций и конференций. Так, например, в 1994 году состоялась конференция «Православные женщины в объединенной Европе».

³⁷⁴ *Белякова Н.А.* Церковно-историческая наука в России XIX – начала XX вв.: институты, школы, ключевые направления // Сборник материалов всероссийской (с международным участием) научной конференции / под ред. М.В. Каиля. М.: Изд-во СмолГУ, 2020. С. 19.

Интерес вызывает следующее: участницы конференции выражали озабоченность тем, что не реализованы решения межправославной консультации 1988 года³⁷⁵.

Переходя к более близкому к нам времени, стоит упомянуть, что в 2007 году в Братиславе состоялась международная конференция «Роль женщины в современном мире: православный подход». В ходе конференции глава Чешской Церкви митрополит Христофор призвал избегать «экстремально-феминистического и экстремально-традиционного» взглядов на место женщины в современном мире... Православная Церковь также не избежала дискуссий, в которых мы встречаемся с двумя основными взглядами на женщину и ее роль»³⁷⁶.

Кроме того, архиепископ Прешовский и Словацкий Иоанн в своем докладе отметил: «В настоящее время женщины возвращаются к катехизаторской миссии Церкви, получают высшие академические степени и работают в качестве преподавателей слова Божия в школах и больницах... Как Ева преступлением закона стала для себя и для всего человеческого поколения причиной смерти, так и дело Марии стало причиной спасения для себя и всего человечества. Богородица дана нам как картина, как образ Церкви... Женщины служили Его миссии и были первыми свидетельницами воскресения Христова. Женщины сыграли большую роль при формировании первых христианских обществ»³⁷⁷.

Участие в данной конференции принимали митрополит Чешских земель и Словакии Христофор, архиепископ Прешовский и Словацкий Иоанн, архиепископ Йоханнесбургский и Преторийский Серафим, епископ Венский и Австрийский Иларион, заместитель председателя парламента Словакии Анна Белоусова, председатель комитета Верховной Рады Украины по науке и образованию Екатерина Самойлик, видные государственные и религиозные деятели, министры, депутаты национальных парламентов, входящие в Межпарламентскую ассамблею православия, ученые и лидеры общественных организаций»³⁷⁸.

³⁷⁵ *Белякова Н.А.* «Женский вопрос» в православии: история обсуждения во второй половине XX- начале XXI столетия // Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология. 2019. Т. 35. Вып. 1. С. 200.

³⁷⁶ В Братиславе проходит международная конференция «Роль женщины в современном мире: православный подход» [Электронный ресурс]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/197340.html> (дата обращения 06.04. 2022)

³⁷⁷ Там же.

³⁷⁸ Там же.

Заключительным на настоящий момент крупным мероприятием по межправославному обсуждению женского вопроса в Церкви, стала «конференция “Диакониссы, рукоположение женщин и православное богословие” в Салониках в 2015 г., организованная Центром экуменических, миссиологических и экологических исследований (CEMES), где был собран весьма представительный круг исследователей, особенно греческих, в области истории женского служения в православной церкви. Эта конференция должна была стать следующим этапом (после Родоса) в систематизации богословского понимания места женщины в православии и однозначно утвердить на основе исторического опыта знакомство православной традиции с рукоположением женщин-диаконисс, занимавших высокий статус в церковном обществе»³⁷⁹.

П. Василиадис, рассматривая итоги данной конференции, отмечал, что «большинство выступавших просто подчеркивали непоследовательность в общепринятых православных взглядах. В связи с этим в заключительном коммюнике были сформулированы...богословские проблемы»³⁸⁰.

Таким образом, можно сказать, что в рамках межправославного диалога вопрос о положении женщины в Церкви обсуждается. Во многом решения вышеуказанных конференций, симпозиумов и обсуждений вопроса о месте женщины в современной Церкви и возможного восстановления чина диаконисс поднимают тему институциализации женского церковного служения³⁸¹.

На протяжении всей церковной истории известны различные формы женского церковного служения. Обобщая, можно выделить диаконисс и женское монашество.

Поднимая вопрос о необходимости институциализации современного служения женщины в Церкви, следует, однако отметить, что на этот вопрос нет

³⁷⁹ *Белякова Н.А.* Церковно-историческая наука в России XIX – начала XX вв.: институты, школы, ключевые направления // Сборник материалов всероссийской (с международным участием) научной конференции / под ред. М.В. Каиля. М.: Изд-во СмолГУ, 2020. С. 21.

³⁸⁰ *Василиадис П.* Роль женщины в Церкви, женское рукоположение и чин диаконисс: православный богословский подход // Вестник Свято-Филаретовского института. 2018. С. 73.

³⁸¹ *Николаев Д.А.* Православное и либерально-протестантское видение перспектив женского церковного служения // Труды Перервинской духовной семинарии. 2010. № 1. С. 52-53.

однозначного ответа. Например, протоиерей Владимир Сорокин замечает, что «по сути, функции древних диаконисс растворились в различных служениях. И ныне женщины – наши современные жёны-мироносицы – в Церкви заняты даже больше, чем во времена апостольские»³⁸².

Кроме того, женское служение в современной Церкви пополнилось новыми формами. Например, священник Андрей Постернак отмечает: «Сейчас возникают новые формы женского служения, которых не было до революции, – нынешние сестричества. Это очень специфическое, новое явление, отражающее реалии современной православной церковной жизни, когда сестры могут быть замужними, не дают строгих обетов, ухаживают за больными на добровольных началах, должны вести неформальную церковную жизнь, требующую духовного подвига. Можно сказать, что современные общины сестер милосердия в полной мере берут на себя наиболее необходимые для современной Церкви функции диаконисс»³⁸³.

Действительно, если говорить о деятельности сестриществ, то фактически они исполняют самые необходимые для современной Церкви функции древних диаконисс.

В современной Русской Церкви существуют сестричества различных направлений деятельности. Однако, данные современные сестричества институционально в Церкви никак не оформлены. Данное обстоятельство приводит к тому, что зачастую на практике священнослужители конкретных сестриществ самостоятельно придумывают чины посвящения, молитвы на поставления, формы апостольников и облачений для кандидаток в сестричества.

Однако, как видится, служение диаконисс в Церкви – это не харизматическое служение, но практическое. Исторически и мужской, и женский диаконат – это социальное и благотворительное служение ближнему.

Священник Андрей Постернак отмечает: «Христианство поставило образ женщины на небывалую высоту в сравнении с другими религиями, но в то же время

³⁸² О возрождении чина диаконисс [Электронный ресурс]. URL: <http://vladimirskysobor.ru/2019/05/17/o-возрождении-чина-диаконисс/> (дата обращения 17.01.2022)

³⁸³ Диакониссы: между монастырем и миром [Электронный ресурс]. URL: <http://www.nsad.ru/articles/diakonisy-mezhdu-monastyrem-i-mirom> (дата обращения 17.01.2022)

установило естественные пределы различным формам женской активности. В этом есть особая мудрость, охраняемая церковной традицией»³⁸⁴.

В конечном счете, полностью отвергнув идею «женского священства» результатом межправославного диалога можно считать особое внимание к теме восстановления института диаконисс. Кроме того, нужно сказать, что в некоторых Поместных Православных Церквях пошли по пути перехода из плоскости теоретических обсуждений к практическому применению.

3.2. Попытки восстановления чина диаконисс в Православных Церквях

3.2.1. Попытки восстановления чина диаконисс в Элладской Церкви

Прежде чем переходить к анализу попыток восстановления чина диаконисс в Православных Церквях, необходимо сказать, что вопрос восстановления чина диаконисс не является вероучительным. Прежде всего, это вопрос Предания и практики той или иной Церкви. Церковные правила не запрещают служение диаконисс, но только свидетельствуют о том, что «диакониссы не рукополагаются»³⁸⁵, то есть говорят о вышедшей из употребления практике их поставления.

Стоит также отметить, что не существует догматического учения о диакониссах³⁸⁶. В связи с этим можно сказать, что вопрос современного служения диаконисс лежит в практическом поле и может рассматриваться Церквями самостоятельно. Ввиду этого с середины XIX века идут дискуссии по вопросу восстановления чина диаконисс в Церкви.

Например, в начале XX века в Элладской Церкви теоретическое обсуждение темы восстановления диаконисс начало переходить в практическую плоскость. Так, святитель Нектарий Эгинский в 1911 году посвятил согласно византийскому

³⁸⁴ Диакониссы: между монастырем и миром [Электронный ресурс]. URL: <http://www.nsad.ru/articles/diakonisy-mezhdu-monastyrem-i-mirom> (дата обращения 17.01.2022)

³⁸⁵ Правила святых Вселенских Соборов с толкованиями. М.: Сибирская Благовонница. 2011. С. 209

³⁸⁶ Towards a reasoned and respectful conversation about deaconesses [Электронный ресурс]. URL: <https://publicorthodoxy.org/2018/04/17/conversation-about-deaconesses/> (дата обращения 06.04.2022)

обряду в диакониссы одну из монахинь монастыря, входившего в его каноническую юрисдикцию³⁸⁷. Однако надо упомянуть, что данное действие святителя вызвало негодование со стороны клира и паствы его епархии. Как свидетельствует источник, «это событие вызвало смущение и соблазн, так что свт. Нектарию пришлось объясняться перед архиеп. Афинским Феоклитом. Совершенную им хиротонию свт. Нектарий оправдывал потребностью в церковнослужителях, поясняя, что поставленная им диаконисса будет исполнять обязанности иподиакона»³⁸⁸.

Е. Теодору пишет об этом случае следующим образом: «существующие сегодня монахини-“диакониссы” были уполномочены блаженнейшим Архиепископом Афинским Хризостомом (Пападопулусом) носить диаконский орарь, кадить, украшать святой жертвенник и в отсутствии церковного служителя, произносить на службе евангельское зачало и передавать Преждеосвященные Дары больным монахиням. Но это было утверждено посредством произнесенной молитвы во время рукоположения иподиаконов, а не во время Божественной Литургии. В монастыре Успения на о. Эгина сейчас находится пожилого возраста игуменья, которая является очень уважаемой «диакониссой», в 1911 г. святой Нектарий, когда еще она была монахиней в монастыре св. Троицы, в день Пятидесятницы рукоположил ее в алтаре во время Божественной Литургии посредством возложения рук и произносимых молитв хиротонии диакона, возгласив «Божественная Благодать». Рукоположенная была облачена в стихарь, не в длинный до пят, но покрывающий бедро, а также в диаконский орарь и поручи. Ввиду того, что некоторые возмутились из-за такой хиротонии, св. Нектарий вынужден был объяснить перед тогдашним Архиепископом Афинским Феоклитом, подчёркивая, что служение установленных было похоже на служение иподиаконов и было необходимо в монастыре, особенно во время отсутствия церковных служителей. Совершенно очевидно, что действие св. Нектария,

³⁸⁷ Диакониссы в истории Церкви [Электронный ресурс]. URL: <https://sib-catholic.ru/diakonissa-v-istorii-tserkvi/> (дата обращения (21.01.2022)

³⁸⁸ Там же.

осуждаемое как таковое, по существу было согласно с многовековой практикой Церкви. Всю эту информацию мы получили от уважаемой игумении монастыря св. Троицы на острове Эгина, за что сердечно благодарим»³⁸⁹.

Служение диакониссы – это не служение иподиакона, однако сам факт того, что некоторые православные, а в настоящее время канонизированные иерархи поддерживали идею восстановления женского диаконата, еще раз подтверждает мысль о том, что данный вопрос актуален.

Можно сделать вывод о том, что это поставление: «еще и еще раз напоминает нам о том, что “во Христе нет ни мужского пола, ни женского” (Гал.3:28), и женщины так же призваны к служению, как и мужчины. И они могут быть не только свечницами, не только певчими хора, не только трудиться в благотворительной области, но также и нести особые служения, в том числе в общей церковной молитве»³⁹⁰.

Е. Теодору также отмечает, что «в последние годы идея возрождения института диаконисс стала важным делом и Греческой Церкви. Под руководством “Апостольского служения Греческой Церкви” была произведена важная подготовительная работа для создания и организации в ближайшем будущем “Школы диаконисс”. В нашем деле по восстановлению института диаконисс будет принят во внимание тот идеал женской диаконии, который сложился в древней и византийской Церкви, но ни в коем случае не будет изъяснено пренебрежения к избранным элементам иноверческого, яркого и систематически организованного женского диаколического служения, которые могут быть приспособлены к православной атмосфере и к нашим условиям. Сформированная программа стремления воссоздания чина диаконисс должна быть связана с делом возрождения женской монашеской и прежде всего приходской жизни. Конечно, это стремление не должно игнорировать современную действительность. Унаследованный дух древней Церкви, как сильный и не ведущий к статическому и не поддающемуся развитию виду церковной жизни, образовал в византийские времена чин

³⁸⁹ Θεοδώρου Εὐ. Ἡ "χειροτονία" ἢ "χειροθεσία" τῶν διακονισσῶν. Ἀθῆναι, 1954. С. 98.

³⁹⁰ Там же. С. 98.

“хиротонии” диаконисс. Необходимо, чтобы сегодня и нас воодушевляло это стремление, сдерживающее, с одной стороны, нас внутри православных канонических рамок и, с другой стороны, позволяющее нам приспособить это стремление к современным потребностям женского мира. Конечно, сегодня, когда большинство православных Церквей действуют при неблагоприятных внешних и внутренних условиях, которые не способствуют созыву всеправославного собора, еще рано переходить сразу к практическому выполнению преобразования чина рукоположенных диаконисс. Однако это совсем не исключает соответствующего теоретического обсуждения, прорабатывания и подготовки. Таким образом, Греческая Церковь может в ближайшем будущем с помощью, учрежденной ею “Школы диаконисс”, с одной стороны, обучить монахинь и использовать их в диаколическом служении и, с другой стороны, обучить мирских диаконисс для работы в приходских катехизаторских школах, для благотворительного и миссионерского служения. Когда же со временем подтвердится, что институт светских диаконисс или диаколическое служение членов женских монастырей является необходимым и завладеет сердцами и сознанием полноты Церкви, тогда современным диакониссам будет легче претендовать на канонические права, которые предоставлялись диакониссам в древней и византийской Церквах»³⁹¹.

Однако впоследствии предназначение данного института или «Школы диаконисс» изменилось. Вот как об этом пишет протоиерей Василий Вакулин: «Примечательно, что Священный Синод Элладской Православной Церкви в 1957 г. открыл так называемый Институт диаконисс. Перед институтом была поставлена задача готовить кадры церковных общественных работников из женщин, которые бы содействовали приходским священникам в их пастырском служении. В 1963 году назначение Института изменилось: его выпускницы стали осуществлять связь между Церковью и общественными организациями государства. За время своей деятельности Институт подготовил более четырехсот работниц. Выпускницы его

³⁹¹ Θεοδώρου Εὐ. Ἡ "χειροτονία" ἢ "χειροθεσία" τῶν διακονισσῶν. Ἀθῆναι, 1954. С. 98.

трудятся в административных учреждениях Афинской архиепископии, в митрополиях, в госпиталях и в других местах»³⁹².

Нельзя оставить без внимания современные попытки восстановления чина диаконисс. В связи с этим интересно обращение, адресованное Вселенскому Патриарху, от представительниц Всеправославного международного христианского общества святой Екатерины³⁹³ в 2014 году с просьбой рассмотреть вопрос восстановления чина диаконисс в Православной Церкви до начала Всеправославного Собора³⁹⁴.

Н.А. Белякова указывает: «О необходимости всеправославного обсуждения женской темы, выработки консолидированной реакции на рукоположение в священнический сан женщин и на принятие решения о восстановлении чина диаконисс заявил на синакис Предстоятелей Православных Церквей в 2014 г. архиепископ Кипрский Хризостом, однако его предложение не было поддержано другими православными иерархами, и женская тема специально на Всеправославном соборе не рассматривалась. За несколько месяцев до собора выступили с обращением несколько женщин-богословов, предложивших предоставить женщинам право голоса на соборе, поскольку теперь женщины достаточно активно участвуют в жизни церкви в качестве церковных музыкантов, иконописцев, богословов, преподавателей богословия, исследователей истории, членов приходских и епархиальных советов, капелланов, занимаются благотворительностью, являются матерями, монашествующими, учителями, юристами и женами священников»³⁹⁵.

Упомянув служение святых диаконисс древней Церкви, канонические и литургические источники об их служении, а также указывая на необходимость женского церковного служения в настоящее время, представительницы данного

³⁹² *Василий Вакулин прот.*, Служение женщины в Православной Церкви (исторический обзор). Загорск, 1979. С. 76.

³⁹³ Что такое SCV [Электронный ресурс]. URL: <https://www.saintcatherinesvision.org/about-us/what-is-scv> (дата обращения 20.01.2022)

³⁹⁴ A Call for the Rejuvenation of the Ministry of the Ordained Deaconess Addressed to His All Holiness Ecumenical Patriarch Bartholomew I and the Secretariat of the Great and Holy Council of the Orthodox Church. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.saintcatherinesvision.org/assets/files/December%20SCV%20Call.pdf> (дата обращения 20.01.2022)

³⁹⁵ *Белякова Н.А.* Церковно-историческая наука в России XIX – начала XX вв.: институты, школы, ключевые направления // Сборник материалов всероссийской (с международным участием) научной конференции / под ред. М.В. Каиля. М.: Изд-во СмолГУ, 2020. С. 20-21.

общества в своем обращении писали: «Посредством этого призыва мы обращаемся к Церквам. Мы особенно просим наших иерархов искренне обсудить вопрос о восстановлении служения диаконисс в жизни Церкви сегодня на благо всех. Окончательное определение каждого посвящения всегда было прерогативой посвящающего епископа, который определяет потребности церкви и квалификацию каждого кандидата»³⁹⁶.

Кроме того, помимо самого обращения представители данного сообщества приложили дополнительные справочные материалы, чин поставления во диакониссу и пилотный проект реализации восстановления чина диаконисс.

В третьей части документа приводились примеры обсуждения вопроса восстановления чина диаконисс различными православными иерархами. Например, в документе содержалось мнение митрополита Халкидосского Хризостома, который на Синоде Элладской Церкви в 2004 году отмечал: «безусловно, можно восстановить этот достойный похвалы орден с его многочисленными разнообразными и благословенными мероприятиями, если Церковь решит, что это необходимо, тщательно взвесив свои потребности и изучив, будучи озаренной Святым Духом относительно “знамений времени”»³⁹⁷.

Кроме того, в документе имелась цитата из слов Вселенского Патриарха Варфоломея, который заявлял, что «чин поставляемых диаконисс является неоспоримой частью традиции, идущей из древней Церкви. Сейчас во многих наших Церквах растет желание восстановить этот порядок, чтобы лучше удовлетворять духовные потребности Народа Божьего»³⁹⁸.

В пятом разделе указанного обращения предлагался проект восстановления чина диаконисс. Согласно этому проекту предусматривалось поставление в диакониссы небольшого числа избранных лиц и последующая апробация их служения на протяжении нескольких лет. В документе отмечалось: «Пилотная

³⁹⁶ A Call for the Rejuvenation of the Ministry of the Ordained Deaconess Addressed to His All Holiness Ecumenical Patriarch Bartholomew I and the Secretariat of the Great and Holy Council of the Orthodox Church. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.saintcatherinesvision.org/assets/files/December%20SCV%20Call.pdf> (дата обращения 20.01.2022)

³⁹⁷ Там же.

³⁹⁸ Там же.

программа даст нашим епископам широкую возможность оценить эти начальные шаги, а затем разработать более обширную официальную программу»³⁹⁹.

Во-первых, епископ – глава местной общины должен был нести ответственность за выбор кандидаток на поставление во диакониссу. Поставляемая при этом должна иметь богословское образование и положительные свидетельства членов общины.

Во-вторых, литургическое поставление должно было проходить по имеющимся древним византийским чинам во время Божественной литургии в присутствии членов общины.

В-третьих, относительно предполагаемых функций диакониссы предлагалось, что «диаконисса будет отвечать на многие образовательные, пастырские и филантропические потребности местного сообщества, как это будет определено епископом. Она будет служить, в частности, женщинам и детям, и будет работать в сотрудничестве с другими священнослужителями под руководством епископа. Мы благодарны милостивому Господу за то, что часть этой работы выполнялась и до сих пор выполняется верующими женщинами под руководством их пастырей и иерархов»⁴⁰⁰.

В заключении обращения были представлены выводы, в которых заключалась просьба восстановить институт диаконисс. Стоит отметить, что хотя данный проект и не был вынесен на рассмотрение Критского Собора, содержание самого проекта вызывает интерес.

Кроме того, как сообщает греческая газета ТО ВНМА, «правда заключается в том, что сейчас существует как минимум три православных диакониссы греческого происхождения: одна занимается миссионерской деятельностью на Дальнем Востоке, вторая была рукоположена архиепископом Греческим Христодулом, а третья живет в Константинополе»⁴⁰¹.

³⁹⁹ A Call for the Rejuvenation of the Ministry of the Ordained Deaconess Addressed to His All Holiness Ecumenical Patriarch Bartholomew I and the Secretariat of the Great and Holy Council of the Orthodox Church. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.saintcatherinesvision.org/assets/files/December%20SCV%20Call.pdf> (дата обращения 20.01.2022)

⁴⁰⁰ Там же.

⁴⁰¹ Церковь восстанавливает диаконисс [Электронный ресурс]. URL: <https://www.tovima.gr/2008/11/24/archive/h-ekklisia-epanaferei-tis-diakonisses/> (дата обращения 15.05.2022)

Таким образом, в Элладской Церкви предпринимались и в настоящее время предпринимаются попытки восстановления чина диаконисс. Однако несмотря на локальные попытки поставления диаконисс, в Элладской Церкви официального решения о восстановлении чина диаконисс пока принято не было. Однако такое решение было принято в Александрийской Православной Церкви.

3.2.2. Восстановление чина диаконисс в Александрийской Церкви

Сайт «Basilica.ro» сообщает: «В праздник святого мученика Феодора Тирона 17 февраля 2016 года, когда его Святейшество Патриарх Феодор II праздновал свои именины, в Церкви святого Николая при миссионерском центре Колвези (Конго) была совершена праздничная Божественная литургия»⁴⁰², по окончании которой «Предстоятель Александрийской Церкви посвятил в диакониссы женщину, которая будет помогать в миссионерской деятельности Катангской митрополии (епархия Александрийской Церкви в Конго), особенно в Таинстве Крещения взрослых, венчания, а также в катехизической деятельности Церкви»⁴⁰³.

В целом, необходимо подчеркнуть, что вопрос восстановления чина диаконисс в Александрийской Церкви обсуждался достаточно долго, об этом свидетельствует, например, постановление Синода Александрийской Церкви от 19 октября 2009 года: «Посвящение дяконисс было единодушно отвергнуто, поскольку оно не считается необходимым для того, чтобы это было установлено в практике Православной Церкви на Африканском континенте»⁴⁰⁴.

Однако 16 ноября 2016 года Синод после доклада митрополита Камерунского Григория о возможном миссионерском служении диаконисс, которому сопутствовала длительная дискуссия и обсуждение данного доклада, постановил: «Что касается вопроса об учреждении диаконисс, было решено возродить его, и для

⁴⁰² Patriarch Theodoros of Alexandria performs first consecration of deaconesses. [Электронный ресурс]. URL: <https://basilica.ro/en/patriarch-theodoros-of-alexandria-performs-first-consecration-of-deaconesses/> (дата обращения 10.10.2019)

⁴⁰³ Там же.

⁴⁰⁴ Ordination of his grace Niphon bishop Babylonos [Электронный ресурс]. URL: <http://www.patriarchateofalexandria.com/index.php?module=news&action=details&id=387> (дата обращения 10.10.2019)

подробного рассмотрения этого вопроса была назначена трехсторонняя комиссия иерархов»⁴⁰⁵.

Таким образом, институт диаконисс в Александрийской Православной Церкви был восстановлен. Несмотря на то, что на служение диакониссы была поставлена только одна женщина, данный прецедент нельзя оставлять без внимания.

Прецедент восстановления чина диаконисс в Александрийской Церкви может повлиять на восстановление института диаконисс и в других Поместных Церквах. Кроме того, стоит предположить, что данный прецедент является тем опытом, согласно которому можно будет говорить о его положительных и отрицательных аспектах.

Рассмотрев и проанализировав существующий современный межправославный диалог, посвященный теме восстановления чина диаконисс, современные попытки и возможные шаги к возрождению института диаконисс в инославных конфессиях, а также в Элладской и Александрийской Православных Церквах, стоит перейти к дискуссиям о возможном восстановлении института диаконисс в современной Русской Православной Церкви

3.3. Предпосылки к восстановлению чина диаконисс в Русской Православной Церкви

3.3.1. Дискуссии о восстановлении чина диаконисс

В современной Русской Православной Церкви дискуссии о восстановлении чина диаконисс возобновились через сто лет после Поместного собора 1917-1918 гг., который не смог рассмотреть данный вопрос в силу его досрочного закрытия в связи с революционными событиями. Представляется важным проанализировать, прежде всего, аргументы против восстановления чина диаконисс.

⁴⁰⁵ Second day of deliberations of the Holy Sinod of the Patriarchate of Alexandria [Электронный ресурс]. URL: <http://www.patriarchateofalexandria.com/index.php?module=news&action=details&id=1207> (дата обращения 10.10.2019)

Во-первых, как отмечают некоторые исследователи, «мы часто узнаём о деятельности женщин в церкви в негативном ключе. Не в смысле отрицания факта женского служения в церкви, а в контексте запретов для женщин заниматься теми или иными видами церковных послушаний, свидетельства чему мы находим в исторических документах различных эпох»⁴⁰⁶.

В качестве одного из таких запретов можно привести обращение апостола Павла к Коринфской общине: «Жены ваши в церквах да молчат, ибо не позволено им говорить, а быть в подчинении, как и закон говорит. Если же они хотят, чему научиться, пусть спрашивают о том дома у мужей своих; ибо неприлично жене говорить в церкви» (1Кор.14.34-35).

На первый взгляд, может показаться, что апостол Павел данным выражением притесняет женщин за то, что они болтливы. Но возможно, что данное замечание связано с женщинами, которые пророчествовали во время богослужения в апостольской Церкви. Кроме того, можно предположить, что женщины в коринфской общине каким-либо образом высказывались, задавали вопросы или рассуждали на темы чтения Священного Писания на богослужении. Например, святитель Иоанн Златоуст в толковании на данный отрывок замечает, что апостол Павел делает данное замечание на основании заповеди о повиновении женщины мужчине (Быт.3.16).

Далее святитель указывает на то, что женщины по своей природе непостоянны и легкомысленны, поэтому задавать вопросы и рассуждать по поводу текстов Священного Писания на богослужении ей не дозволяется, но муж должен толковать и объяснять жене непонятные отрывки дома. Таким образом жена обучается скромности, а муж внимательности⁴⁰⁷.

Можно также предположить, что данное замечание апостола Павла в (1Кор.14.34) связано с древним греческим обычаем, когда во время выступления философов, ораторов и педагогов слушатели могли задавать вопросы в процессе

⁴⁰⁶ Цымбал А. иер. Женское священство в Церкви: за и против // Труды Перервинской духовной семинарии. М. 2021. № 20. С. 34.

⁴⁰⁷ Иоанн Златоуст, свт. Полное собрание творений. Т. 10. Кн. 1. СПб.: изд-во СПбДА, 1904. С. 376-377.

выступления⁴⁰⁸. В связи с этим апостол Павел предлагает ограничить возможность женщинам Коринфской общины задавать вопросы по причине того, что они могли быть не существенными или даже глупыми. В конечном счете, такие ситуации могли поставить мужа в неловкое положение и снизить его авторитет. Кроме того, данное ограничение наоборот открыло возможность женского домашнего самообразования путем получения необходимых сведений от мужа. Более того, такая возможность в какой-то степени сделала женщин равной мужчине, а данным ограничением апостол Павел призвал к порядку внутри Коринфской общины.

Можно отметить, что апостол Павел не являлся приверженцем полного женского молчания. Например: «Всякий муж, молящийся или пророчествующий с покрытою головою, постыжает свою голову. И всякая жена, молящаяся или пророчествующая с открытою головою, постыжает свою голову, ибо *это* то же, как если бы она была обритая» (1Кор.11.4-5). Из этого отрывка видно, что женщины могли пророчествовать и молиться публично в присутствии мужчин.

В посланиях апостола Павла есть еще один отрывок, который ограничивает возможность учительства женщин. Это следующие строки: «Жена да учится в безмолвии, со всякою покорностью; а учить жене не позволяю, ни властвовать над мужем, но быть в безмолвии. Ибо прежде создан Адам, а потом Ева; и не Адам прельщен; но жена, прельстившись, впала в преступление» (1Тим.2.11-14). Рассматривая данный отрывок, можно сделать заключение о том, что апостол Павел запрещает женщине проповедовать и учительствовать в Церкви во время собраний.

Учительствовать в Церкви запрещается всем мирянам не только женщинам, но и мужчинам. Они могут отвечать вопрошающим лишь частным образом.

Согласно 64 правилу Трулльского Собора: «Не подобает мирянину пред народом произносить слово, или учить, и тако брати на себя учительское достоинство, но повиноватися преданному от Господа чину, отверзати ухо приявшим благодать учительскаго слова, и от них поучатися Божественному. Ибо

⁴⁰⁸ Словарь Нового Завета. Т. 2: Мир Нового Завета / под ред. К. Эванса, Р. Мартина и Д. Рейда. М.: ББИ, 2010. С. 263.

в единой церкви разные члены сотворил Бог, по слову апостола (1Кор. 12:27), которое изъясняя Григорий Богослов, ясно показывает находящийся в них чин, глаголя: сей, братия, чин почтим, сей сохраним; сей да будет ухом, а тот языком; сей рукою, а другой иным чем либо; сей да учит, тот да учится. И после немногих слов далее глаголет: учащийся да будет в повиновении, раздающий да раздает с веселием, служащий да служит с усердием. Да не будем все языком, аще и всего ближе сие, ни все апостолами, ни все пророками, ни все истолкователями. И после неких слов еще глаголет: почто твориши себе пастырем, будучи овцею? почто делаешься главою, будучи ногою? почто покушаешься военачальствовать, быв поставлен в ряду воинов? И в другом месте повелевает премудрость: не буди скор в словах (Еккл. 5:1); не распростирайся убог сый с богатым (Притч. 23:4); не ищи мудрых мудрейший быти. Аще же кто усмотрен будет нарушающим настоящее правило: на сорок дней да будет отлучен от общения церковнаго»⁴⁰⁹.

Епископ Никодим (Милаш) следующим образом толкует данное правило: «Этому трулльскому правилу не противоречит и тот древний обычай, существующий и ныне, по которому благочестивым и церкви преданным мирянам разрешается произносить надгробные слова при отпевании в храме, или при погребении на кладбищах покойников; ибо упомянутое правило направлено против самовольного присваивания со стороны мирян «учительского достоинства» и церковного учительства вообще, следовательно, против того, что миряне, якобы на одинаковых со священнослужителями правах, могут проповедовать публично в церкви»⁴¹⁰.

В связи с этим стоит вспомнить святых тружениц апостола Павла - Юнию и Прискиллу, диаконисс Олимпиаду и Татиану, равноапостольных жен Марию Магдалину, просветительницу Грузии святую Нину, просветительницу Руси святую великую княгю Ольгу, которые учили и проповедовали слово Божие.

⁴⁰⁹ Правила Святых Вселенских Соборов с толкованиями. М.: «Сибирская благовонница». 2011. С. 491-492.

⁴¹⁰ Никодим (Милаш), еп. Правила Святых Апостолов и Вселенских Соборов с толкованиями. В 2-х т. Т.1. / Пер. с сербского. Киев: Изд-во имени святителя Льва, папы Римского, 2008. С. 553-554.

Таким образом, вряд ли аргумент «о молчании женщин в храме» можно признать обоснованным, поскольку он в равной степени относится и к мужчинам во время богослужения.

Во-вторых, аргументом, вызывающим неприятие и крайне скептическое отношение к теме женского церковного служения, является практическая сторона женской религиозности. Так, например, в данном контексте можно сказать о мнении, которое приводит диакон С. Тимошенко о том, что существует доминирующее в Церкви представление о «феномене церковных “бабок”, исходя из которого делается вывод об излишней жесткости женского восприятия веры, и...впечатлительности женского пола»⁴¹¹.

В связи с этим нужно сказать, что данный аргумент не лишен оснований, однако если говорить о возможности современного служения диаконисс в Русской Православной Церкви, то поднимается вопрос богословской подготовки будущих кандидаток на данное церковное служение.

В современной Русской Православной Церкви существуют центры подготовки церковных специалистов, отделения дополнительного образования, магистерские программы в духовных учебных заведениях, кафедры теологии в ВУЗах и другие площадки, в рамках которых женщины получают богословское и теологическое образование. Можно заметить, что в рамках получения теологического образования негативное представление о указанном феномене может быть опровергнуто компетентностью кандидаток на служение. Более того именно открывшаяся возможность получения женщинами образования в середине XIX века в Российской Империи подвигла их к особой религиозной активности.

В связи с этим можно обратить внимание на существующий опыт Русской Православной Церкви испытания для ставленников во диакона и пресвитера. Допустимость ставленника до рукоположения определяется по итогам прохождения им ставленнического экзамена и ставленнической исповеди, где

⁴¹¹ Тимошенко С.В., диак. Ординация женщин в Православной Церкви и протестантских деноминациях: история и современность [Электронный ресурс]. URL: <https://tulds.ru/wp-content/uploads/2017/10/2016timoshenko.pdf> (дата обращения 06.04.2022)

открывается психологический портрет и богословская компетентность кандидата. Поэтому данный опыт можно применять и к ставленницам в диаконисс.

В-третьих, отрицательным аргументом является содержательная сторона служения диаконисс в современной Русской Церкви. Возникает ряд вопросов о том, какое служение диакониссы должны выполнять. Например, как замечают некоторые исследователи, «главное возражение против идеи восстановления чина диаконисс состоит в том, что остается неясным конкретное содержание их служения. Утратило практический смысл и единственное литургическое служение древних диаконисс – помазание женщин при крещении святым елеем по всему телу, так как в течение уже многих веков помазание крещаемых заменено помазанием отдельных частей тела, а само Крещение, как правило, совершается над детьми»⁴¹².

Стоит вновь обратиться к Поместному Собору 1917-1918 гг. Соборянами был подробно изучен этот вопрос, а также был предложен проект документа о восстановлении диаконисс в Русской Церкви, где излагались основные канонические границы их служения. Поэтому реципируя тот опыт сегодня, вопрос о обязанностях служения диаконисс может быть разрешен. Стоит отметить, что авторы проекта о восстановлении диаконисс не включили в перечень обязанностей помазывание елеем тела женщины при Крещении. Это может свидетельствовать о том, что соборяне не бездумно накладывали исторические обязанности диакониссы древней Церкви к XX столетию, но исходили из реалий своего времени и практической необходимости.

В связи с этим, современным диакониссам вполне возможно давать и иные задания, обязанности и поручения, потребность которых диктует современность.

Стоит сказать, что в современной Русской Церкви существует множество возможностей для деятельности диаконисс в рамках прихода, что уже было отмечено в проекте Поместного Собора 1917-1918 гг. Также принимая во внимание утверждение митрополита Каллиста, нужно понимать, что время древней Церкви

⁴¹² О возможности восстановления института диаконисс – Слово Богослова [Электронный ресурс]. URL: <https://slovo-bogoslova.ru/nachalo/o-vozmozhnosti-vostanovleniya-instit/> (дата обращения 08.04.2022)

кардинальным образом отличается от современности. Поэтому перенимать те обязанности, которые выполняли диакониссы в древней Церкви, без анализа через призму современности попросту нельзя. При этом важно не смешивать женское служение диаконисс с так называемым «женским священством», которого в Православной Церкви нет и не может быть.

Таким образом, анализируя аргумент о неясности содержания современного служения диаконисс нужно сказать, что содержание служения должно определяться современными реалиями церковной жизни, а также конкретными потребностями прихода, где диаконисса будет совершать свое служение.

В-четвертых, можно привести мнение Д.А. Николаева, который пишет: «Надо понять, что попытки немедленного возрождения института диаконисс могут привести к нежелательным последствиям. Это связано с тем, что женское диаконское служение будет психологически восприниматься как параллельное мужскому. Ведь в современной практике, в отличие от первых веков христианства, деятельность мужского диаконата чаще всего сводится к священнослужению, а его нелитургические функции, параллелью которым и могло бы стать служение женского диаконата, сведены к минимуму. Таким образом, возрождение института диаконисс как дополняющего институт диаконов возможно лишь в том случае, если служение мужского диаконата вновь наполнится разнообразным нелитургическим содержанием, как это имело место в древней Церкви»⁴¹³.

Стоит сказать, что Д.А. Николаев поднимает серьезный вопрос о мужском диаконском служении и о возможном неправильном восприятии чина диаконисс. Мнение, высказанное Д.А. Николаевым, наводит на мысли о статусе и роли мужского диаконского служения в Русской Церкви. Действительно, диакон сегодня зачастую воспринимается как «переходная ступень» к священству, а само служение заключается в громогласном произношении ектений и чтении Священного Писания.

⁴¹³ Николаев Д.А. Православное и либерально-протестантское видение перспектив женского церковного служения // Труды Перервинской духовной семинарии. 2010. № 1. С. 60-61.

Суть проблемы заключается не в негативном психологическом восприятии служений диаконов и диаконисс. Наиболее серьезная проблема заключается в том, что мужской диаконат воспринимается в клире Церкви как переходная ступень к священству, обязанности которой ограничиваются совершением каждений, произнесением ектений, а также чтением Священного Писания.

В связи с этой проблемой, необходимо переосмыслить роль диакона. Многие люди рассматривают диакона просто как литургическую личность. Или рассматривают диакона как «ступеньку» к священству. Возможно необходимо возродить чувство важности диаконского служения. У диакона могут быть и другие обязанности, как у диакониссы.

Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл, обращаясь к клирикам с призывом к служению милосердия, обратил внимание диаконов на то, что их служение не должно ограничиваться только лишь храмом: «а носители диаконского чина пусть, в соответствии с традицией Древней Церкви, станут совершителями служения милосердия и устроителями приходской помощи всем обездоленным и страждущим»⁴¹⁴.

Таким образом, современные призывы о восстановлении института диаконисс в Церкви поднимают еще более важную проблему авторитетности диаконского служения и его ограниченности. Самая очевидная, на первый взгляд, причина в том, что приходская община не может позволить с материальной точки зрения содержать диакона. По этой причине диаконат крайне малочислен по сравнению со священством.

Как было уже сказано, что в древней Церкви не существовало однозначного понимания на место диакониссы в церковной иерархии. В некоторых Церквях чин диаконисс действительно воспринимался как институт дополняющий мужской диаконат. Однако, как было рассмотрено в первой главе существуют источники, которые свидетельствуют о том, что диакониссы не рукополагались, то есть не считались дополнением к диаконам. Е. Теодору, например, отмечал, что

⁴¹⁴ Кирилл, Святейший Патриарх Московский и всея Руси. Послание в неделю Крестопоклонную 06.03.2010 г. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1107151.html> (дата обращения: 08.06.2022).

диакониссы – это отдельный чин, который находится между высшими и низшими клириками.

Таким образом, вышеуказанный аргумент в большей степени поднимает не столько проблему негативного восприятия соотношения типов служений диаконов и диаконисс, но сколько вскрывает проблему отношения и восприятия мужского диаконата в Церкви.

В-пятых, существует следующее мнение о том, что в Русской Церкви нет необходимости восстанавливать институт диаконисс: «В Александрийской Церкви посвящение женщин в этот чин связано с миссионерской деятельностью в Африке, которая сама по себе для других Поместных Церквей не является настолько актуальной, чтобы для этого специально рукополагать женщин. Думаю, восстановление чина диаконисс для других Церквей не является насущным, так как для катехизаторской работы совсем не обязательно иметь специальное церковное посвящение, а для совершения таинств в этом точно нет никакой необходимости. Именно по этой причине Поместный собор Русской Православной Церкви 1917-1918 годов не принял по данному вопросу никаких решений»⁴¹⁵.

Анализируя данный аргумент стоит отметить, что Поместный Собор 1917-1918 гг. не принял никаких решений по вопросу диаконисс не по причине его несущественности или отсутствия актуальности. Отделом о церковной дисциплине был подготовлен проект восстановления чина диаконисс в Русской Церкви, а причина того, что Поместный Собор не принял никаких решений по данному проекту заключается в его экстренном закрытии. Данный проект попросту не успели рассмотреть.

Поэтому невозможно говорить о том, что вопрос восстановления института диаконисс в Русской Церкви был связан с отсутствием актуальности. Кроме того, нельзя не говорить и об отсутствии актуальности для миссионерской деятельности в Русской Церкви. Этот вопрос всегда актуален. Материалы работы Предсоборного присутствия и Поместного Собора обнаруживают как раз обратную

⁴¹⁵ Диаконисс в Русской Церкви не будет [Электронный ресурс]. URL: <https://rusplt.ru/church/diakoniss-russkoj-tserkvi-29353.html> (дата обращения 08.04.2022)

тенденцию – насущную необходимость восстановления диаконисс, которая назрела на тот период. Причем, если рассмотреть приводимые на тот период причины такой необходимости, их вполне можно обнаружить и с современным периодом.

Так, например, одной из причин необходимости соборяне видели в фактическом неучастии мужчин в церковной жизни. По мнению членов собора, привлечение женщины к деятельному церковному служению посредством поставления диаконисс, а также наделением ее обязанностями позволило бы решить назревшие проблемы в социальной и приходской деятельности.

Фактически те же проблемы можно выделить и в современной церковной действительности. Нельзя отрицать факты отсутствия вовлеченности мирян в приходскую жизнь и сокращение численности верующих. Поэтому обращение к опыту столетней давности представляется вполне обоснованным. В современной Русской Православной Церкви мужчины и более того мужской диаконат практически не привлечены к участию в социальной и приходской жизни, а женщины выполняют различные церковные послушания, не имея институционального статуса.

Поэтому исходя из вышенаписанного можно сделать вывод о том, что единственным наиболее правильным критерием необходимости можно считать ответственность. Ответственность тех, кто будет принимать решения о восстановлении. Ответ на вопрос есть ли необходимость в восстановлении диаконисс уже существует. Участники Поместного Собора 1917-1918 гг., которые разрабатывали проект восстановления чина диаконисс в Церкви уже его дали столетие назад. Служение диакониссы будет способствовать привлечению женщин к более деятельному участию в церковной жизни, а также возраждать полноту Церкви.

Из всех рассмотренных точек зрения и аргументов против восстановления чина диаконисс можно выделить три основных: 1) неясность современных форм и видов служения диаконисс; 2) неоправданное отождествление женского служения

в чине диаконисс с так называемым «женским священством»; 3) недостаточная компетентность верующих в вопросах богословия и церковной истории.

Классифицировав имеющиеся отрицательные аргументы восстановления института можно перейти к рассмотрению имеющихся положительных мнений.

Как отмечают современные исследователи, «Церковь пытается делать всё возможное для того, чтобы ее дела милосердия были более реальными и эффективными. В этих условиях вопрос о месте и статусе женщин в Церкви становится как никогда актуальным, а исследование накопленного женщинами опыта диаконического служения как в отечественной, так и в мировой исторической практике, представляется важным источником для получения объективных знаний»⁴¹⁶.

Кроме того, современное служение диаконисс разрешит вопрос о неопределенности канонического статуса женского церковного служения в Русской Церкви.

На тему возможного восстановления института диаконисс в нашей Церкви нужно открыто говорить с верующими. Об этом говорит протоиерей Владимир Вигилянский: «В моем лице вы напали на представителя того меньшинства, которое считает служение диаконисс нормальным и относится к этому хорошо. Большинство же более осторожно. Многие полагают, что восстановление чина женщин-диаконисс может разделить Церковь, поэтому в этом вопросе надо быть внимательным и не рубить с плеча. Но я считаю, что у нас хоть чин и не восстановлен, но по сути женщины в Церкви часто делают работу, связанную с диаконским служением. Только они не “Паки и паки” произносят, а организуют помощь больным и немощным, уборку храма, надлежащее смотрение за всем, что в храме происходит, украшение его цветами, сохранение красоты обряда и т.п.... и нам сегодня обсуждать эту тему совершенно не зазорно. Чин диаконисс, на мой

⁴¹⁶ Денисова Л.Е. Женщины в контексте диаконического служения Русской Православной Церкви // Теория и практика общественного развития. 2014. № 17. С. 159.

взгляд, у нас может быть восстановлен как общественное церковное служение»⁴¹⁷.

Сторонники восстановления института диаконисс в Церкви указывают на процесс, когда церковное сознание возвращается к восстановлению некогда утраченных или упраздненных форм церковного служения, тем самым открывая перспективу в развитии.

Об этом свидетельствует итоговый документ межправославной богословской консультации «Место женщины в Православной Церкви и вопрос о хиротонии женщин», проходившей на о. Родос в 1988 году: «Мы могли, в частности, сказать о том, что растущее число женщин, которые являются дипломантами богословия и прочих областей знания, ... создают новую реальность, которую Церковь призвана конструктивно оценить. Ревность, вера и преданность многих из этих женщин эффективно могли бы содействовать обновлению приходской жизни и жизни Церкви в целом, особенно если бы им уделялось больше внимания и если бы их харизматические и богословские способности в деле преподавания, а также служения и пастырского попечения о людях благословлялись специальным церковным актом... Возрождение диаконисс в Православной Церкви особенно могло бы подчеркнуть достоинство женщины и показать признание ее вклада во все дела Церкви»⁴¹⁸.

С данной мыслью частично можно согласиться, однако стоит учесть, что современное служение диаконисс должно быть очерчено границами, поэтому необходимо рассмотреть возможные формы их служения.

3.3.2. Возможные формы служения диаконисс в Русской Церкви

Во-первых, в настоящее время настоятель или клирик прихода в большом городе, как правило, совмещает священническое служение с другими

⁴¹⁷ Появятся ли в Православной Церкви женщины-диакониссы [Электронный ресурс]. URL: <https://rg.ru/2016/08/03/poiaviatsia-li-v-pravoslavnoj-cerkvi-zhenshchiny-diaconissy.html> (дата обращения 09.02.2022)

⁴¹⁸ Итоговый документ межправославной богословской консультации «Место женщины в Православной Церкви и вопрос о хиротонии женщин» [Электронный ресурс]. URL: <https://www.pravmir.ru/mesto-zhenshhiny-v-pravoslavnoj-cerkvi-i-vopros-o-xirotonii-zhenshhin/> (дата обращения 18.02.2021)

многочисленными послушаниями. Священнослужение предполагает обязательное исполнение таинств, обрядов и треб. Зачастую священник задействован в преподавательской деятельности, работе в епархиальных, синодальных отделах и иных церковных учреждениях. В таком круговороте постоянной занятости пастырю необходимо трудиться над созиданием и попечением о приходской общине, ведь именно благодаря приходу живут храм и его служители. Кроме того, священнослужитель имеет семью, о которой необходимо заботиться.

На первый взгляд, может показаться, что проблемы в этом нет, так как на приходах существуют должности помощника настоятеля, приходского катехизатора, директора воскресной школы, которые так или иначе организуют приходскую деятельность. Однако не везде они есть, и часто организаторские обязанности выполняет активный и пользующийся авторитетом член прихода. В современных реалиях церковной жизни таким членом прихода является обычно женщина средних лет, которая чаще всего по благословению настоятеля несет данное послушание.

Например, в небольших деревенских приходах, где очень мало прихожан, возможное служение диакониссы могло бы принести немало пользы как в организации социального церковного служения, так и в непосредственной помощи местному священнику посредством несения пономарского послушания, а также поддержания чистоты и порядка в алтаре и храме.

Стоит сказать, что женское церковное служение для общинной жизни прихода большого города, а также опыт женского служения в небольших сельских храмах вполне можно сравнить со служением диаконисс в древней Церкви. Аргументы в защиту данной точки зрения строятся на том, что в современной Церкви женщины фактически выполняют функции диаконисс, но без посвящения в них. В древней Церкви диакониссы были помощниками священника при совершении таинств, в бытовых делах, следили за порядком в храме на богослужении, а также выполняли различные поручения священника церковно-

административного характера⁴¹⁹. В современной церковной жизни женщины исполняют те же обязанности.

Поэтому тема возможного восстановления чина диаконисс в Русской Церкви сталкивается с вопросом институционализации современного женского служения и необходимости этого процесса.

Кроме того, можно предложить еще одну форму возможного служения диакониссы в современной Русской Православной Церкви. Еще в начале XX века поднимался вопрос урегулирования статуса монашествующих. Например, в печати обсуждались вопросы подобного содержания: «Уже возникла в печати целая полемика по вопросу о личном участии монашествующих в уходе за больными и в прочих делах милосердия. Не отрицая обязанности для монаха проявлять любовь к ближнему, в направлении, указанном Спасителем в притче о добром Самарянине, нельзя, однако забывать, что св. Отцы, наставники монахов, очень предостерегают их от опасности частных и долгих отлучек из своих обителей. Это положение наводит на мысль, что монашествующим приличнее служить ближним в самых стенах монастыря, или, по крайней мере, в близком соседстве с ним»⁴²⁰.

На сегодняшний день при многих монастырях имеются большие хозяйства, выращиваются овощи, фрукты, имеются животные. Естественно, что во многом за счет продуктов, выращенных в данных хозяйствах, реализуется ряд социальных монастырских проектов. Например, при монастырях и обителях Русской Православной Церкви имеются не только сестричества, существует масса обителей, которые активно занимаются социальной работой. Что это, монашество? Нужно дистанцировать социальную работу от классического понимания монашества, в том числе, и женского. Исходя из этого тезиса, можно сказать, что данная проблема остается актуальной и не решённой и на сегодняшний день.

Исторически монашество является покаянным и молитвенным образом жизни. Принимая монашество, человек фактически посвящает себя пребыванию в

⁴¹⁹ См. подробнее: *Желтов М., диак.* Диаконисса // Православная энциклопедия. 2006. Т. 14. С. 580-587

⁴²⁰ *А.Н.* Забытая сила Церкви (о диакониссах). С. 5.

молитве и посте на всю жизнь. Стоит обратить внимание на исторический смысл монашеского жития – как отшельнического, так и общежительного.

В связи с этим открывается перспектива для возможного служения диаконисс в контексте проводимой монастырями социальной, миссионерской работы и других видов взаимодействия с «миром».

Степень диаконисс могла бы быть в женских обителях переходной ступенью к монашеству. Например, самых ревностных послушниц монастыря было бы возможно поставлять во диаконисс для реализации социальных и других проектов. Как известно, подобные идеи возникали в Русской Православной Церкви еще в XIX и XX столетиях, о чём было сказано в предыдущей главе.

Кроме того, если продолжить развивать данную мысль, то исторической модели монашества не соответствует также в достаточной степени распространенный в настоящее время вид проживания монашествующих вне монастыря. В церковной реальности существуют монахи и монахини, которые не проживают в обителях, но несут своё служение в городских храмах.

К тому же, немаловажным является вопрос существования монахинь, которые являются сотрудницами синодальных, епархиальных учреждений и отделов, занимающихся различными видами общественного церковного служения. Здесь также можно говорить о несоответствии исторической и современной моделей монашества. Поэтому чин диаконисс мог бы вполне заменить монахинь на указанных направлениях деятельности.

Другими словами, исполняя синодальное, епархиальное, социальное, миссионерское и другие виды церковного служения в «миру», диакониссы могли бы заменить на этом поприще монашествующих женщин.

Подводя итог, можно обобщить вышеизложенное и перечислить возможные современные формы служения диаконисс в Русской Церкви:

- 1) служение диакониссы на городском приходе в качестве непосредственной помощницы в организации жизни приходской общины;

- 2) служение диакониссы на сельском приходе в качестве непосредственной помощницы священника, пономаря, и организатора жизнедеятельности приходской общины;
- 3) социальное, миссионерское и другие виды служения диакониссы при женском монастыре, а также в качестве переходной ступени от послушницы к монашескому образу жизни,
- 4) служение диакониссы в синодальных, епархиальных и других подразделениях и отделах.

Подводя итог третьей главы данного исследования, нужно сказать, что на современном этапе продолжают обсуждаться темы возможного восстановления чина диаконисс в Церкви на межправославных площадках. Кроме того, важным вопросом является институционализация женского церковного служения. В рамках конференций, встреч, консультаций и симпозиумов вопросы полезности служения диаконисс и институционализации служения женщины в Церкви продолжают быть актуальными. Мы видим также, что теоретическое обсуждение данной темы в некоторых Церквях переходит в практическую реализацию. В качестве примера можно привести опыт Александрийской Церкви.

Например, Э. Бер-Сижель пишет: «Восстановление женского диаконата, который существовал и процветал в далеком прошлом, во времена отцов Церкви, вероятно, не наталкивается на особенное сопротивление. К нему благожелательно относятся такие видные православные богословы, как профессор богословского факультета Афинского университета Эвангелос Теодору и епископ Каллист Диоклийский в Великобритании»⁴²¹.

Аналогичного мнения, как показано выше, придерживаются и русские православные богословы и приходские клирики, на основании мнения которых стало возможно составить перечень возможных форм служения диаконисс в современной Русской Церкви.

⁴²¹ Бер-Сижель Э. Служение женщины в Церкви. М., 2002. С. 163.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Служение женщин Господу Иисусу, святым Апостолам и первым христианским общинам, зафиксированное в Священном Писании Нового Завета, сформировало представление о роли и месте женщины в ранней Церкви. Многие благочестивые женщины участвовали в церковной жизни первых христианских общин. Богатые и именитые женщины занимались благотворительным служением, а другие занимались практической помощью апостолам и предстоятелям общин в миссионерской и других видах деятельности. Такое разностороннее служение женщин в ранней Церкви, а также существование женских аскетических общин определили последующие направления женского служения в Церкви.

Дальнейшее развитие женского служения связано с процессом его институционализации. Так, до появления института диаконисс в древней Церкви существовало несколько женских аскетических групп, основными из которых можно назвать вдов и дев.

Служение данных аскетических общин было обусловлено исполнением определенных обязанностей. По этой же причине к желающим вступить в эти аскетические группы предъявлялись требования нравственного и формального характера. Обязанности, которые исполняли представительницы аскетической группы вдов, во многом были схожи с обязанностями аскетической общины дев. Они заключались в пребывании в посте, молитве и безбрачии, что составляло основу аскетической жизни в обеих группах.

Однако со временем установившаяся широкая самостоятельность вдов и дев и неподчинение их епископской власти стали вызывать нарекания со стороны клира, что, в свою очередь, привело к пересмотру отношения к ним. Данное обстоятельство положило начало процессу реформирования указанных аскетических групп. Фактически вдовы и девы стали представлять собой только категорию призреваемых. Чин вдов, будучи особой наделенной обязанностями группой в церковной общине, постепенно утратил свое значение и был подчинен епископской власти. Над вдовами и девами епископской властью был учрежден

особый чин диаконисс – женщин-служительниц, которые были подчинены епископу и являлись начальствующим органом над существующими женскими аскетическими общинами.

Периодом становления чина диаконисс в Церкви можно считать III-V столетия. Диакониссою могла стать дева непорочная или вдова однобрачная, верующая и почтенная. Сначала в диаконисс избирали вдовиц престарелых, то есть, лет шестидесяти, впоследствии стали определять и сорокалетних, из особо уважаемых вдов и дев, либо по особому благословению епископа поставляли достойных женщин. К кандидаткам в диакониссы предъявлялись определенные требования, а на посвящённых налагались особые обязанности.

Основными направлениями деятельности диаконисс являлись следующие:

1. практическая помощь священнику и епископу;
2. практическая помощь при таинстве крещения женщин;
3. восприимчивость женщины от купели крещения;
4. наблюдение за порядком в женской части храма при богослужениях.

По сути, перечисленные направления деятельности диаконисс и определяли границы их служения.

Расцветом служения диаконисс в Церкви можно считать хронологический период с V до VIII столетия. В этот период диакониссам уделяется особое внимание как в церковном, так и в государственном законодательстве.

Церковное регулирование касается, в основном, возрастного ценза и требований нравственного характера для ставленниц в диакониссы (например, 14-е и 40-е правила Трулльского собора).

Акты государственного законодательства регулировали возрастной ценз, нравственные требования к диакониссам, а также защиту диаконисс. Предъявляемые требования нравственного характера не ограничиваются только лишь положительными свидетельствами от внешних. Необходимо было также проводить беседы с новопоставленными диакониссами в присутствии всех остальных диаконисс на тему важности служения.

Диаконисс распределяли по храмам и аскетическим общинам для несения церковного служения.

Установился и укоренился в практике указанного времени и канонический уклад диаконисс в структуре церковной иерархии – они располагались выше монашествующих женщин и иподиаконов.

После VII века данный институт переживает процесс упадка и к XII столетию постепенно выходит из употребления. На это повлияло, в частности, завоевание Палестины и Сирии арабами-мусульманами в VII веке и иконоборческая ересь, во время которых многие диакониссы подвергались уничтожению как особые защитницы Православия.

Кроме того, в иконоборческий период в связи с заменой городского богослужения на богослужение монашеского типа служение диаконисс, как и прочих церковнослужителей, участвовавших в городском (кафедральном) богослужении, в целом перестало быть востребовано.

В послеиконоборческий период чин диаконисс вышел из повсеместного употребления не сразу, но ещё некоторое время существовал в некоторых местах.

В XIX-XX вв. в Православных Церквах стали обращаться к опыту служения древних диаконисс. Е.Е. Голубинским была выдвинута гипотеза о возможном существовании диаконисс в Русской Церкви.

В Русской Церкви было несколько проектов по восстановлению института диаконисс:

1. проект создания диаконисс-миссионерок преподобным архимандритом Макарием (Глухарёвым);
2. проект создания приходских и монастырских диаконисс;
3. проект учреждения диаконисс-сестер милосердия;
4. создание проекта служения диаконисс в Русской Церкви Предсоборным Присутствием;
5. разработка проекта служения диаконисс Отделом о церковной дисциплине Поместного Собора 1917-1918 гг.

С середины XX столетия диалог вокруг женского церковного служения стал строиться в связи с распространением идей религиозного феминизма. Однако, в Православной Церкви идея так называемого «женского священства», распространенная в протестантских деноминациях, отсутствует как таковая. Рукоположение женщин в священный сан никогда не рассматривалось в контексте возможной его реализации.

С конца XX века и до настоящего времени тема восстановления института диаконисс снова актуализируется в рамках теоретического обсуждения. Возможно, спустя 100 лет после Поместного собора 1917-1918 гг. вновь складывается потребность церковной общественности в возрождении данного института.

На сегодняшний день итогом теоретического обсуждения данного вопроса можно считать практическую реализацию восстановления института диаконисс в Александрийской Православной Церкви. Кроме этого, в некоторых Поместных Православных Церквях также предпринимаются попытки по восстановлению чина диаконисс.

В Русской Православной Церкви существуют как положительные, так и отрицательные мнения по вопросу о необходимости возрождения института диаконисс. Из всех рассмотренных точек зрения и аргументов против восстановления чина диаконисс можно выделить три основных: 1) неясность современных форм и видов служения диаконисс; 2) неоправданное отождествление женского служения в чине диаконисс с так называемым «женским священством»; 3) недостаточная компетентность верующих в данном вопросе.

Те же, кто выступают за возможное возрождение института диаконисс в Русской Православной Церкви, говорят о том, что такое служение по факту уже существует. На приходах, где женщины несут многочисленные послушания, однако их деятельность оказывается нецененной. Чин диаконисс мог бы быть востребован как некий средний путь для тех женщин, которые стремятся посвятить себя церковному служению, но не готовы принять на себя монашеские обеты.

Возможными современными формами служения диаконисс в Русской Православной Церкви могли бы стать следующие:

- 1) служение диакониссы на городском приходе в качестве непосредственной помощницы в организации жизни приходской общины;
- 2) служение диакониссы на сельском приходе в качестве непосредственной помощницы священника, пономаря и организатора жизнедеятельности приходской общины;
- 3) социальное, миссионерское, просветительское и другие виды служения диакониссы;
- 4) служение диакониссы в синодальных, епархиальных и других подразделениях и отделах.

В завершение следует отметить, что служение диаконисс как женщин-служительниц и помощниц при храмах является древним институтом, который не противоречит канонам Церкви, а наоборот регулируется ими. Опыт древней Церкви, на время утраченный в силу исчезновения необходимости, вполне может быть восстановлен в случае его востребованности. Однако он не должен выходить за канонические рамки служения. Ни в коем мере нельзя отождествлять диаконисс с так называемым «женским священством», которого в Православной Церкви никогда не было и не будет. А вот помощницы при храмах, отмеченные в своем служении, могли бы быть востребованы.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

Источники

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета в русском переводе с приложениями. Брюссель.1989. 2535 с.

Архивные материалы

2. ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 316. Л. 250-251.
3. ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 316. Л. 38.
4. ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 325. Л. 33.
5. ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 326. Л. 41
6. ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 326. Л. 59 об.
7. ГАРФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 327. Л. 6.
8. РГИА. Ф. 796. Оп. 445. Д. 340. Л. 4

Литургико-канонические источники

9. Деяние № 133 // Священный Собор Православной Российской Церкви 1917-1918 гг. Деяния. Кн. 9. М., 1918. 263 с.
10. Деяние № 16 // Священный Собор Православной Российской Церкви. Деяния. Вып. 1. Кн. 1. М., 1918. 188 с.
11. Деяние № 9 // Священный Собор Православной Российской Церкви. Деяния. Вып. 1. Кн. 1. М., 1918. 188 с.
12. Евхологий Барберини гр. 336 / Изд., предисл. и примеч. Е. Велковской, С. Паренти; Пер. с итал. С. Голованова; Редакция рус. пер. Е. Велковской, М. Живовой. Омск: Голованов, 2011. 512 с.
13. Журналы и Протоколы Заседаний Высочайше учрежденного Присутствия Т. I. М., 2014. 894 с.
14. Журналы и Протоколы Заседаний Высочайше учрежденного Присутствия Т. II. М., 2014. 1088 с.

15. *Никодим (Милаш), еп.* Правила Святых Апостолов и Вселенских Соборов с толкованиями. В 2-х т. / Пер. с сербского. Киев: Изд-во имени святителя Льва, папы Римского, 2008. 1292 с.
16. *Никодим Святогорец, преп.* Пидалион: Правила Православной Церкви с толкованиями. В 4-х т. Т. 2: Правила Вселенских Соборов / Пер. с греч. Екатеринбург: Изд-во Александра Невского Ново-Тихвинского женского монастыря, 2019. 424 с.
17. Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. Ч. 1. М., 2004. 1009 с.
18. Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. Ч. 2. М., 2004. 1006 с.
19. Постановления Апостольские. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2006. 240 с.
20. Правила святых Вселенских Соборов с толкованиями. М.: Сибирская Благовонница, 2011. 737 с.
21. Стоглав, Собор Русской Православной Церкви, бывший в Москве в 1551 году. СПб.: Изд-во «Воскресение», 2011. 273 с.
22. Священный Собор Православной Российской Церкви 1917-1918 гг. о роли женщин в Церкви. М.: Изд-во «Спасское дело», 2020. 118 с.

Творения Святых Отцов и древних христианских писателей

23. Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Новый Завет. Том IX: Послания к Колоссянам, Фессалоникийцам 1-е и 2-е, Тимофею и 1-е и 2-е, Титу, Филимону / Пер. с англ., греч., лат., сир.; Ред. А.М. Шуфрин и Г.И. Беневич. Тверь: Герменевтика, 2006. 443 с.
24. *Игнатий Антиохийский (Богоносец), священномуч.* Послание к смирнянам // Пер. с греч. Ранние отцы Церкви. Антология. Брюссель, 1998. С. 134-139.
25. *Иоанн Златоуст, святитель.* Избранные творения. Беседы на Евангелие от Иоанна. Пер. с греч. Т. 1. Издательский отдел Московского Патриархата, 1993. 215 с.

26. *Иоанн Златоуст, святитель*. Избранные творения. Беседы на Послание к Римлянам. Пер. с греч. Т. 1. Издательский отдел Московского Патриархата, 1993. 845 с.
27. *Иоанн Златоуст, святитель*. Полное собрание творений. Пер. с греч. Т. 10. Кн. 1. СПб.: Изд-во СПбДА, 1904. 992 с.
28. *Киприан Карфагенский, святитель*. Слово о благочинии и одежде девственниц // Пер. с греч. Христианское чтение. 1825. Ч. 18. С. 123-153.
29. *Ориген*. О началах. Против Цельса. Пер. с греч. СПб.: Библиополис, 2008. 790 с.
30. Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского в русском переводе. Пер. с греч. Т. 9. Беседы на Послание к Римлянам XXX. СПб.: Издание Санкт-Петербургской духовной академии, 1903. 1008 с.
31. *Филарет (Дроздов) святитель*. Письма митрополита Филарета к Высочайшим особам и другим лицам. Ч. 1. Тверь, 1888. 342 с.
32. *Эгерия*. Паломничество по святым местам / Пер. И.В. Помяловского // Православный Палестинский сборник. 1889. Ч. 20. С. 103-172.
33. *Эрмий Созомен*. Церковная история. Пер. с греч. Кн. 9. СПб.: Типография Фишера, 1851. 636 с.

Литература

34. *Barot, M.* Cooperation between men and women in the Church, the Family and Society. 1964. COE. Geneva. Switzerland. 48 p.
35. *FitzGerald K. K.* Women Deacons in the Orthodox Church. Brookline. 1998. Holy Cross Orthodox Press. 226 p.
36. *Kallistos (Ware), Bish.* Man, Woman and the Priesthood of Christ // Man, Woman and Priesthood. L., 1978. P. 68–90.
37. *Niglio G.* 'De diaconissis'. Disposizioni canoniche e leggi imperiali // Studia et Documenta Historiae et Iuris. 2018. P. 415-433

38. *Stanton, Elizabeth Cady*. The Woman's Bible. 1898. New York. European Publishing Company. 231 p.
39. *Taft R. F.* Women at Church in Byzantium: Where, when - and why? // DOP. 1998. Vol. 52. P. 27-87
40. *Ysebaert J.* The Deaconesses in the Western Church of Late Antiquity and Their Origin // *Eulogia: Mélanges offerts à A. Bastiaensen / Ed. G. J. M. Bartelink e. a. Steenbrugge*, 1991. P. 421-436.
41. *Θεοδώρου Εὐ.* Ἡ "χειροτονία" ἢ "χειροθεσία" τῶν διακονισσῶν. Ἀθῆναι, 1954. 98 с.
42. *Арнольд Г.* Каковы были первые христиане? / Пер. с нем. Ч П. Сергиев Посад: Типография Св.-Тр. Сергиевой Лавры, 1912. 156 с.
43. *Арранц М.* Избранные сочинения по литургике. Пер. с итал. Т. 5: Введение в таинства Византийской традиции. Рим, Москва, 2006. 567 с.
44. *Безобразов П.* Рецензии на: С. В. Троицкий. Диакониссы в православной Церкви; Св. Олимпиада диаконисса IV века и другие диакониссы древней Церкви; Прот. Николай Добронравов. Диакониссы в древнем христианстве // *Византийский Временник*. 1913. Т. 20. С. 108-122.
45. *Белякова Е.В., Белякова Н.А., Емченко Е.Б.* Женщина в православии: церковное право и российская практика. М.: Кучково поле, 2011. 702 с.
46. *Белякова Н.А.* «Женский вопрос» в православии: история обсуждения во второй половине XX – начале XXI столетия // *Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология*. 2019. Т. 35. Вып 1. С. 194-207.
47. *Белякова Н.А.* Церковно-историческая наука в России XIX – начала XX вв.: институты, школы, ключевые направления // *Сборник материалов всероссийской (с международным участием) научной конференции / под ред. М.В. Каиля*. М.: Изд-во СмолГУ, 2020. С. 10-29.
48. *Белякова Н.А., Шок Н.П.*, Ускользящая женская субъектность в Российской Империи второй половины XIX – начала XX вв.: социально-медицинские практики женских религиозных общин // *научно-образовательный журнал «История»*. 2021. Вып. 2 (100). Т. 12. С. 1-42.

49. *Бер-Сижель Э.* Служение женщины в церкви / Пер. А. Бакулов. М.: ББИ, 2002. 215 с.
50. *Бер-Сижель Э., Каллист (Уэр), епископ Диоклийский.* Рукоположение женщин в Православной Церкви. М.: ББИ, 2000. 81 с.
51. Благотворительные женщины первых веков христианства. Т. 1. Тверь, 1861. 170 с.
52. *Бокэм Р.* Иисус и женщины. Роль женщин в общине Иисуса в первоначальном христианстве / Пер. с англ. Н. Л. Холмогоровой. М.: Эксмо, 2015. 496 с.
53. *Василиадис П.* Роль женщины в Церкви, женское рукоположение и чин диаконисс: православный богословский подход // Вестник Свято-Филаретовского института. 2018. С. 65-83.
54. *Василий Вакулин, прот.,* Служение женщины в Православной Церкви (исторический обзор). Загорск, 1979. 129 с.
55. *Ведяев А.В.* Актуальность применения ветхозаветных правил (на примере ритуальной нечистоты) // Сборник трудов кафедры библеистики МДА. 2019. №6. С. 39-61.
56. *Вишняк М.А.* Участие женщин в Арсенитском расколе (1265-1310) // Вестник ПСТГУ. 2018. Вып. 83. С. 48-58.
57. *Восторгов И. прот.* Женские богословские курсы в Москве. 1910-1913 гг. М.: Рус. печ. 1913. 37 с.
58. *Гидулянов П.В.* Участие женщины в древнехристианском богослужении // Юридические записки. 1908. Вып. 1. С. 139-166.
59. *Голубинский Е.Е.* История Русской Церкви. Т. 1. Ч. 1. М., 1901. 968 с.
60. *Гольц Л.Э.* Служение женщины в Христианской Церкви. Сергиев Посад, 1907. 116 с.
61. *Гурьева К.А.* Христианский феминизм: истоки и современность // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2014. Т. 15. Вып. 3. С. 285-293.
62. *Давыденков О., прот.* Догматическое богословие. – М.: Издательство ПСТГУ, 2014. С.424.

63. *Денисова Л.Е.* Женщины в контексте диаконического служения Русской Православной Церкви // Теория и практика общественного развития. 2014. № 17. С. 157-160.
64. *Евлогий (Георгиевский), митр.* Путь моей жизни. М., 1994. 677 с.
65. *Ефимушкина Е.В.* Община сестер милосердия в России в представлениях окружения великой княгини Елены Павловны // Вестник ПСТГУ. 2019. Вып. 86. С. 97-109.
66. *Желтов М., диак.* Диаконисса // Православная энциклопедия. 2006. Т. 14. С. 580-587
67. *Жузе П.К.* Из истории Иерусалимской Церкви // Православный Собеседник. 1910. С. 623-647.
68. *Задорнов А.В., прот.* Юрисдикция первоначальной церковной организации в Киеве: исторические гипотезы и каноническая возможность // Праксис. 2019. Т. 2. № 2. С. 15-30.
69. *Ильинский В.* Общественное служение женщины в Христианской Церкви. СПб., 1908. 74 с.
70. *Кекелидзе К., прот.* Литургические грузинские памятники в отечественных книгохранилищах и их научное значение. Тифлис, 1908. 515 с.
71. *Кушнир Н.Е.* Особенности служения диаконисс в связи с их литургическим поставлением // Вестник Свято-Филаретовского Института. 2014. С. 83-102.
72. *Макарий (Глухарёв), архим.* Мысли о способах к успешнейшему распространению христианской веры между евреями, магометанами и язычниками в Российской державе. М., 1894. 131 с.
73. *Максимович К.А.* Церковные новеллы св. императора Юстиниана I (527-565 гг.) в современном русском переводе: из опыта работы над проектом // Вестник ПСТГУ. 2007. Вып. 17. С. 27-44.
74. *Мельникова Л.В.* Крестовоздвиженская община сестер попечения о раненых как прообраз Красного Креста // Российская история. 2009. № 5. С. 119-134.
75. *Мячин С.* Анализ развития чина хиротонии диаконисс по литургическим памятникам IV-VII вв. // Материалы V Международной студенческой научно-

богословской конференции Санкт-Петербургской Православной Духовной Академии. Сборник докладов. 2013. С. 280-286.

76. *Надеждин А.Н.* Женщина-христианка. Образ и значение женщины в христианстве. М.: Отчий дом, 2000. 349 с.

77. *Надеждин А.Н.* Права и значение женщины в Христианстве. СПб., 1873. 306 с.

78. *Неселовский А.* Чины хиротесий и хиротоний (опыт историко-археологического исследования). Каменец-Подольск: Тип. С.П. Киржацкого, 1906. 375 с.

79. *Николаев Д.А.* Православное и либерально-протестантское видение перспектив женского церковного служения // Труды Перервинской духовной семинарии. 2010. № 1. С. 52-62.

80. Нравы христиан. Аскеты. Девственницы // Христианское чтение. СПб., 1825. Ч. 20. С. 196-198.

81. Нравы христиан. Вдовицы. Диакониссы // Христианское чтение. СПб., 1825. Ч. 20. С. 198-203.

82. *Олбрайт О.* Женщины в Ветхом Завете // Истина Сегодня. Уроки. Христианка. 1999, 2003. [№ 3]. С. 1-4.

83. *Олбрайт О.* Женщины в Новом Завете // Истина Сегодня. Уроки. Христианка. 1999, 2003. [№ 4]. С. 1-6.

84. *Олбрайт О.* Правильный взгляд на роль женщины // Истина Сегодня. Уроки. Христианка. 1999, 2003. [№ 13]. С. 1-3.

85. *Парфенова Е.Г.* Концепция “нового монашества” в богословии и служении игумении Леснинского Свято-Богородицкого монастыря (Е.Г. Ефимовской 1850-1925) // Российский журнал истории Церкви. 2022. 3(2). С.66-98.

86. *Пентковский А.М.* «Охрид на Руси»: древнерусские богослужебные книги как источник для реконструкции литургической традиции Охридско-Преспанского региона в X-XI столетиях // Сборник на трудови од Менгународниот научен собир «Кирилometодиевската традиција и македонско-руските духовни и културни врски» (Охрид, 3-4 октомври 2013). Скопје, 2014, С. 43-65.

87. *Пентковский А.М.* Византийское богослужение // Православная энциклопедия. 2004. Т. 8. С. 380-388
88. *Пентковский А.М.* Чинопоследования хиротоний в византийских евхологиях VIII-XII вв. // Византийский временник. 2002. Т. 69. С. 118-133.
89. *Петрушевский П.* О женской диаконии и диакониссах в древней Христианской Церкви. Киев, 1912. 36 с.
90. *Попова О.Д.* О системе учебных заведений для дочерей духовенства в дореволюционной России // Церковно-исторический вестник. 1999. № 3. С. 244-262.
91. *Постернак А.В., свящ.* Диакониссы в Сиро-Яковитской и Несторианской Церквах // Христианское чтение. 2021. № 1. С. 234-242.
92. *Постернак А.В., свящ.* Древние чины рукоположения диаконисс // Вестник ПСТГУ. 2013. Вып. 1 (50). С. 144-161.
93. *Постернак А.В., свящ.* Женская проповедь в христианских общинах Античности и раннего Средневековья // Христианское чтение. 2018. № 1. С. 227-232.
94. *Постернак А.В., свящ.* Женское служение в ранней Христианской Церкви (I-VI вв.) // Альфа и Омега. 1996. № 9. С. 209-245.
95. *Постернак А.В., свящ.* Женщины в неортодоксальных общинах // Вестник ПСТГУ. 2014. Вып. 1(56). С. 9-15.
96. *Постернак А.В., свящ.* К вопросу о статусе диаконисс в Восточных Церквах в IV-VI вв. // XXII ежегодная богословская конференция «Церковная иерархия и церковные служения в раннехристианских период». 2011. С. 387-389.
97. *Постернак А.В., свящ.* Очерки по истории общин сестер милосердия. М., 2001. 225 с.
98. *Постернак А.В., свящ.* Проект восстановления служения диаконисс в России в середине XIX в. в его сравнении с раннехристианскими и средневековыми формами женского служения // Вестник ПСТГУ. 2020. Вып. 92. С. 93-109.
99. *Постернак А.В., свящ., Баконина С.Н., Белоусов А.В.* Служение женщины в Церкви: Исследования. М.: Изд-во ПСТГУ, 2011. 518 с.

100. *Постернак А.В., свящ.* Вдовы и диакониссы в иерархии Древней Церкви // Вестник ПСТГУ. 2021. Вып. 98. С. 11-27.
101. *Прокошев П.А.* Дидаскалия, т.е. католическое учение двенадцати Апостолов и святых учеников нашего Спасителя. Томск, 1913. 205 с.
102. *Птохов П.В.* Архим. Макарий (Глухарёв), основатель Алтайской миссии. М., 1899. 255 с.
103. *Сандерс Э.* Роль женщины в церкви // Истина сегодня. Уроки. Христианка. 1999, 2003. [№ 14]. С. 1-4.
104. Святая Олимпиада и другие диакониссы древней Церкви. М.: Изд-во Подворья Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2010. 144 с.
105. *Склярова М.* Вдали от мирской суеты: Великая княгиня Елизавета Фёдоровна. О служении женщин в православной церкви. Н. Новгород, 1996. 222 с.
106. Словарь Нового Завета. Т. 2: Мир Нового Завета / Под ред. К. Эванса, Р. Мартина и Д. Рейда. М.: ББИ, 2010. 960 с.
107. *Смолич И.К.* Русское монашество 988-1917. М., 1997. 606 с.
108. Социальное служение Русской Православной Церкви. История, теория, организация / Под ред. И.В. Астэр, В.Г. Галушко. СПб.: СПбГИПСР, 2011. 208 с.
109. *Гафт Роберт Френсис.* Статьи. В 2-х т. Т. 1: Литургия / [Пер. с англ. С. В. Голованова]. Омск: Голованов, 2010. 478 с.
110. *Ткаченко А.А.* Девы // Православная энциклопедия. 2006. Т. 14. С. 294.
111. *Троицкий С.В.* Диакониссы в Православной Церкви. М., 1912. 352 с.
112. *Цымбал А., иер.* Женское священство в Церкви: за и против // Труды Перервинской духовной семинарии. М., 2021. № 20. С. 23-36.
113. *Цыпин В. прот.* Каноническое право. М.: Изд-во Сретенского монастыря. 2009. 864 с.
114. Чем может женщина послужить Церкви // Церковный Вестник. 1911. № 43. С. 1347-1348.
115. *Ястребов Г.Г.* Служение женщины в Церкви в апостольский период // Евхаристическая экклезиология сегодня: восприятие, воплощение, развитие:

Материалы Международной научно-практической богословской конференции. 2018. С. 311-332.

Электронные ресурсы

116. 6 февраля. О диакониссах - Радио ВЕРА. [Электронный ресурс]. URL: <https://radiovera.ru/6-fevralja-o-diakonissah.html> (дата обращения 11.02.2022)

117. A Call for the Rejuvenation of the Ministry of the Ordained Deaconess Addressed to His All Holiness Ecumenical Patriarch Bartholomew I and the Secretariat of the Great and Holy Council of the Orthodox Church. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.saintcatherinesvision.org/assets/files/December%20SCV%20Call.pdf> (дата обращения 20.01.2022)

118. Ordination of his grace Niphon bishop Babylonos [Электронный ресурс]. URL: <http://www.patriarchateofalexandria.com/index.php?module=news&action=details&id=387> (дата обращения 10.10.2019)

119. *Parlby G. Virgins, Widows, Deaconesses and Mary The Suppression of Women's Power in the Early Church.* Available at [Электронный ресурс]. URL: https://www.academia.edu/12516709/_Virgins_Widows_Deaconesses_and_Mary_The_suppression_of_women_s_power_in_the_early_Church (дата обращения 28.01.2022)

120. Patriarch Theodoros of Alexandria performs first consecration of deaconesses. [Электронный ресурс]. URL: <https://basilica.ro/en/patriarch-theodoros-of-alexandria-performs-first-consecration-of-deaconesses/> (дата обращения 10.10.2019)

121. Towards a reasoned and respectful conversation about deaconesses [Электронный ресурс]. URL: <https://publicorthodoxy.org/2018/04/17/conversation-about-deaconesses/> (дата обращения 06.04.2022)

122. В Братиславе проходит международная конференция «Роль женщины в современном мире: православный подход» [Электронный ресурс]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/197340.html> (дата обращения 06.04. 2022)

123. Диаконисс в Русской Церкви не будет [Электронный ресурс]. URL: <https://rusplt.ru/church/diakoniss-russkoy-tserkvi-29353.html> (дата обращения 08.04.2022)
124. Диакониссы в истории Церкви [Электронный ресурс]. URL: <https://sib-catholic.ru/diakonissa-v-istorii-tserkvi/> (дата обращения (21.01.2022)
125. Диакониссы: между монастырем и миром [Электронный ресурс]. URL: <http://www.nsad.ru/articles/diakonisy-mezhdu-monastyrem-i-mirom> (дата обращения 06.04. 2022)
126. Итоговый документ Межправославной богословской консультации «Место женщины в Православной Церкви и вопрос о хиротонии женщин» [Электронный ресурс]. URL: <https://www.pravmir.ru/mesto-zhenshhiny-v-pravoslavnoj-cerkvi-i-vopros-o-xirotonii-zhenshhin/> (дата обращения 06.04.2022)
127. Каррас А.В. Женщины-служительницы в Византийской Церкви [Электронный ресурс]. URL: <https://www.cambridge.org/core/journals/church-history/article/abs/female-deacons-in-the-byzantine-church/1/4C2B152D21CA8DDC3943971776FB009C> (дата обращения 09.02.2022)
128. Кирилл, Святейший Патриарх Московский и всея Руси. Послание в неделю Крестопоклонную 06.03.2010 г. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1107151.html> (дата обращения: 08.06.2022).
129. Максим Козлов, прот. Святитель Филарет (Дроздов) и его отношение к женскому монашеству // Доклад на духовно-просветительской конференции «Святитель Филарет Московский и его роль в создании женских духовных общин». 11 декабря 2017 [Электронный ресурс]. URL: https://portal-slovo.ru/theology/37710.php?ELEMENT_ID=37710&PAGEN_1=2 (дата 06.04.2022)
130. О возможности восстановления института диаконисс – Слово Богослова [Электронный ресурс]. URL: <https://slovo-bogoslova.ru/nachalo/o-vozmozhnosti-vosstanovleniya-instit/> (дата обращения 08.04.2022)
131. О возрождении чина диаконисс [Электронный ресурс]. URL: <http://vladimirskysobor.ru/2019/05/17/o-vozrozhdenii-china-diakoniss/> (дата обращения 17.01.2022)

132. *Павел (Стоевиц), патр.* О «женской нечистоте». [Электронный ресурс]. URL: <http://anat-kinari.cerkov.ru/2014/10/22/patriarx-serbskij-pavel-o-zhenskoj-nechistote/> (дата обращения 11.02.2022)
133. *Пономарева Т.* Святая Олимпиада диакониса Константинопольская [Электронный ресурс]. URL: <https://pravoslavie.ru/31501.html> (дата обращения 06.04.2022)
134. *Попов А., диак.* Женщина во дни месячных: может ли быть в Церкви. [Электронный ресурс]. URL: <https://bogoslov.ru/article/6166284> (дата обращения 11.02.2022)
135. Появятся ли в Православной Церкви женщины-диаконалисы [Электронный ресурс]. URL: <https://rg.ru/2016/08/03/poiaviatsia-li-v-pravoslavnoj-cerkvi-zhenshchiny-diaconissy.html> (дата обращения 09.02.2022)
136. *Тимошенко С.В., диак.* Ординация женщин в Православной Церкви и протестантских деноминациях: история и современность [Электронный ресурс]. URL: <https://tulds.ru/wp-content/uploads/2017/10/2016timoshenko.pdf> (дата обращения 06.04.2022)
137. Что такое SCV [Электронный ресурс]. URL: <https://www.saintcatherinesvision.org/about-us/what-is-scv> (дата обращения 20.01.2022)