

Величко Алексей Михайлович,
доктор юридических наук,
профессор кафедры международного права,
Юридический институт Кемеровского
государственного университета,
650070, г. Кемерово, ул. Тухачевского, д. 33,
email: chessalexei@mail.ru

Velichko, Aleksey M.,
Doctor of Law, Professor,
Department of International Law,
Institute of Law at Kemerovo State University,
33 Tukhachevsky Str., Kemerovo,
650070, Russian Federation,
email: chessalexei@mail.ru

ЦЕРКОВНЫЙ КАНОН И «БОЖЕСТВЕННОЕ ПРАВО» (*JUS DIVINUM*)



CHURCH CANON AND DIVINE LAW (*JUS DIVINUM*)

АННОТАЦИЯ. В статье представлен анализ философско-правовой природы христианского правопонимания в контексте соотношения божественного права (*jus divinum*) и церковного канона. Автор проводит научное исследование источников канонического права православной и католической церкви, выделяя критерии отнесения нормы к божественному праву, а также изучая институт канонического законодательства. Выводы, сделанные на основании результатов труда, позволяют ответить на самый главный вопрос: какие именно правила, содержащиеся в Священном Писании, относятся к *jus divinum*.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: христианское правопонимание; правовые ценности; божественное право; церковный канон; *jus divinum*; каноническое нормообразование; кодекс канонов; непогрешимый закон; церковное право.

ОБРАЗЕЦ ЦИТИРОВАНИЯ:

Величко, А. М. Церковный канон и «божественное право» (*jus divinum*) [Текст] / А. М. Величко // Вестник Юридического факультета Южного федерального университета. – 2022. – Т. 9, № 1. – С. 17–28. – DOI: 10.18522/2313-6138-2022-9-1-2.

ABSTRACT. The work analyses a philosophic-legal nature of Christian understanding of law in the context of relations between divine law (*jus divinum*) and the church canon. The author studies sources of canon law in the Orthodox and Catholic churches. He highlights the criteria for attributing a norm to divine law, and examines the institute of canonical lawmaking. The conclusions drawn from the results provide the answer to the most important question: which rules from the Holy Scripture are related to *jus divinum*.

KEYWORDS: Christian understanding of law; legal values; divine law; church canon; *jus divinum*; canonical formation of rules; code of canons; infallible law; ecclesiastical law.

FOR CITATION:

Velichko, A. M. Church Canon and Divine Law (*Jus Divinum*) [Text] / A. M. Velichko. *Bulletin of the Law Faculty, SFEDU*. – 2022. – Vol. 9, No. 1. – P. 17–28 (in Russian). – DOI: 10.18522/2313-6138-2022-9-1-2.

*Нахожу удовольствие в Законе Божиим.
Рим. 7:22*

Божественный закон, всеобъемлющий в богословском учении, как скоро переносится в область права, объявляется положительным его источником, необходимо должен получить точное юридическое определение в своем содержании, иначе он будет правом только по имени, а не по свойствам. Такого законодательного определения юридической стороны в содержании божественного права мы не находим в существующем учении о нем.

Н. К. Соколов [23]

I.

Ясное осознание того, что Церковь не может основывать свою жизнедеятельность на переменчивых понятиях нашего разума, заставляло еще первых христиан искать Божественные указания для благочестивой и правильной организации собственного бытия. Это было тем более естественно, что общины христиан создавались Апостолами, сохранившими в непогрешимости учение, данное им непосредственно Христом, и которые сами в значительнейшей степени демонстрировали братьям и сестрам по вере образец того, как нужно жить, строить отношения и в общине, и с властями, совершать богослужение, причащаться Святых Даров и многому другому.

Церковь не только потому Апостольская, что в дальнейшем ее епископат был признан преемником первых учеников Христа, а еще и по той причине, что сами Апостолы стали примером для подражания. И Апостольские правила, тщательно собранные в течение нескольких веков всей Кафолической Церковью в единый сборник, окончательно рецепированные лишь в 691 г. на Трулльском соборе, легли в основу жизни первых христиан. Разумеется, с еще большим вниманием и почтением христианские общины относились к текстам четырех Евангелий и словам Спасителя, содержащимся в них.

Обращаться к Писанию для разрешения тех или иных текущих проблем для многих из них более чем привычно, т.к. первые христианские общины в Иерусалиме состояли в массе своей из иудеев, чье тысячелетнее сознание покоилось на Законе Моисея, провозглашенном их

народу Богом на Синайской горе. То есть – *на божественных правилах*.

Не все, однако, христиане считали их неизблемыми. Многим казалось, что в отличие от Нового Завета, данного человеку как путь к спасению и освобождению от греха, правила Ветхого Завета – это иго, наложенное на иудеев в наказание за поклонение золотому тельцу. Однако даже противники иудейского благочестия полагали, что и в Законе Моисея, поскольку он имеет своим источником Божественное Откровение, сокрыта тайная истина, которая недоступна иудеям, но каковую им самим следует познать [12, с. 503]. Ведь, положенная на Заповеди Христа, она тоже спасает человека: «Испытайте Писания, в которых вы думаете иметь вечную жизнь: они свидетельствуют о Мне» (Ин. 5:39, 40) [9, с. 344, 345].

Впрочем, и римляне-язычники, чьей Империи христиане являлись гражданами, исповедовали *jus naturale*, «естественный закон», «закон природы», данный человеку для разумного основания государства как некая высшая и внешняя, «объективная реальность», *независимая* от него сила [26].

Как иудеи ссылались на десять «Заповедей», «Числа», «Левит» и «Второзаконие», так и христиане повторяли заповеди Спасителя, Его наставления и слова Апостолов. Не случайно в канонах Вселенских Соборов и определениях Святых Отцов и Учителей Церкви зачастую присутствуют ссылки на Священное Писание. «Во вдовстве имеющая власть в самой себе, – говорится в 41 правиле св. Василия Великого, – может сочетаться неповинно, еще нет никого, разлучающего сие сожитие. Ибо Апостол рек: еще умрет муж, свободна есть, за него же хочет, посягнуть, точию о Господе (Рим. 7:2; 1 Кор. 7:39)». Тем более это характерно для толкований древних правил, подготовленных древними канонистами. Например, при разъяснении 1 Апостольского правила о рукоположении епископа они любили приводить ссылки на 4 Книгу Царств: «И поставил священник надзирателей (“епископов”) в доме Господнем» (4 Цар. 11:18) [17, с. 181].

В течение лет эта традиция все более укреплялась. Однако в 1140 г. «Декрет Грациана» совершил настоящую революцию в каноническом праве, признав *всю* совокупность правил и заповедей Священного Писания правом

особого рода (*sui generis*), т.е. действующим помимо воли и желания человека, заповеданным ему Самим Христом *jus divinum positivum* – «божественным позитивным правом». Именно из него, заявил первый кодификатор канонического права, а не из какого-либо иного источника, непосредственно рождаются канонические правила. Оно же подлежит непосредственному, прямому применению [7].

Если не касаться методологических проблем, а сконцентрировать внимание главным образом на социально-политических причинах этой реформы, то нельзя не признать, что этот шаг был *единственно возможным* для Римо-католической церкви, обусловленный внутренней логикой ее исторического развития. Таким способом, в первую очередь, она дистанцировалась от Византии, императоры которой систематически вмешивались в ее внутренние дела и компетенцию – папы не забыли, что *многokrатно* василевсы отбирали некогда принадлежавшие Западной церкви провинции и передавали их в духовное управление Константинопольским патриархам, иерархическое возвышение которого также было следствием политики Восточных царей.

Помимо этого, Римские епископы, не менее тяготевшие зависимостью от государей Западной империи, могли в ходе принципиальных споров с королевской властью отвечать, что есть «право человеческое» (*jus humanum*), «право князей», «обычное право», «естественное право», а есть еще и «*право божественное*» (*jus divinum*) как свод конкретных норм *позитивного*, т.е. действующего помимо воли и желания людей *права*, данного Самим Богом [24].

С учетом того, что уже с древних лет Римские епископы полагали себя *единственным* источником канонического законодательства (хотя в действительности папы нередко разделяли эту власть с остальным епископатом и Соборами), и толкование Священного Писания, по их мнению, явно не входило в прерогативы германских императоров и королей – вчерашних язычников и сегодняшних неопитов, вход светских правителей в эту сферы деятельности Церкви был надежно заказан. По крайней мере, с «научной» точки зрения. И потому папы могли с чистым сердцем диктовать клирикам Западной церкви: «Императорские постановления не должны использоваться в каком-либо

церковном споре, поскольку они в ряде случаев противоречат Евангельским или каноническим санкциям. Императорские постановления не выше постановлений Бога, но ниже их. Церковные законы не могут отменяться каким-либо императорским суждением» [4, с. 120].

Правда, Грациан (?–1159) помимо «божественного права» доказывал существование еще и «естественного закона», полагая что тот также имеет своим источником Бога, хотя одновременно запечатлен в совести и разуме людей. Поэтому каноническое право хотя и является производным от *jus divinum*, не должно противоречить «естественному закону» [3, с. 147]. Однако впоследствии Гуго Гроций (1583–1645), один из основоположников «естественного права» Нового времени, тем не менее подчинил и его *jus divinum* [6, с. 75].

Авторитет «божественного права» в этой доктрине стал столь высок, что, как начали полагать, *jus divinum* не может быть отвергнуто даже Церковью в лице своего священноначалия: «Божественное право Нового Завета есть право безусловно-обязывающее и отдельных христиан, и церковное правительство, право, существующее и действующее с божественной необходимостью, не допускающее ни отмены, ни изменения, ни диспенсации» [24].

Это убеждение католиков вылилось в официальное признание *всех* правил, содержащихся в Новом Завете, нормативными актами прямого действия. Остальные же каноны, содержащиеся в своде, считались производными от них: «Каноническое право всегда имело своим источником божественное право» [7]. Более того, по учению Римо-католической церкви, даже государственное законодательство может применяться лишь в тех случаях, когда оно соответствует *jus divinum*, равно как не может получить силу закона ни один правовой обычай, противоречащий ему (каноны 22 и 24 Кодекса канонического права).

Относительно ветхозаветных правил мнения на Западе не раз менялись. Римский папа св. Климент (88–97), ученик Апостола Петра, без особых сомнений перенес еврейский институт священства в организацию Церкви как ветхозаветное «божественное право». Другие считали обязательной к применению из всех ветхозаветных правил лишь десятину с дохода в пользу священства. В конце концов католики

отнесли к «божественному праву» десять заповедей Закона Моисея, правило о десятине, а также отдельные нормы о родстве при заключении брака, полагая, что все остальные, перенесенные в Кодекс канонического права пусть и в интерпретированном виде, реципированы Римско-католической церковью.

Однако на Востоке эта теория не могла быть принята официальным образом – хотя бы потому, что в Византии обходились *номоканами* и не спешили систематизировать правила в виде отдельного и универсального Церковного кодекса. Кроме того, каноническое нормотворчество Византийских императоров было столь широким и постоянным, что попытка его ограничения со стороны патриарха не могла бы никоим образом увенчаться успехом. Впрочем, это была не единственная форма их участия в жизни Церкви. В отличие от большинства западных государей, василевсы славной Византии считали для себя *обязательным* участие в догматических спорах с первого до последнего дня существования их Империи. Живые примеры тех веков – Исихастские споры XIV столетия и Ферраро-Флорентийский собор 1438–1439 гг. На Востоке священноначалие благосклонно относилось к этой постоянной практике, ничуть не сомневаясь в компетенции своего императора и его праве (или обязанности?) формировать истинное Вероучение.

По этим причинам в течение очень длительного времени в Восточно-православной церкви предикат «божественный» прилагался только к самим канонам. И гораздо позднее виднейшие православные канонисты при всех расхождениях между собой не спешили употреблять выражение *jus divinum* в положительном смысле. Однако с течением лет названная доктрина получила развитие и на Востоке, в том числе в Русской церкви, чьи исследователи теперь также охотно ссылаются на «божественное право», как и их коллеги на Западе. Правда, у нас «божественное право» все же не получило никакого документального утверждения, и ссылки на него в официальных документах не присутствуют.

II.

С учетом «открытия» *jus divinum* дальнейший алгоритм канонического правообразования с точки зрения теории очевиден: нормы Священного Писания либо непосредственно

применяются в Церкви, либо служат источником для формирования новых канонов. На первый взгляд, никаких методологических проблем в такой конструкции не предвидится. Но, как давно замечено, в науке церковного права существует не много вопросов, которые не только имеют такую первостепенную важность, но и столь же спорные, как *jus divinum* [22]. В правоте этого тезиса несложно убедиться, глядя на замысловатость обоснований и противоречивость доводов в защиту теории «божественного права».

Если бы каноны *jus divinum* имели вечный, неизменный характер, никаких проблем не могло бы предвидеться ни при каких обстоятельствах. Но в том-то и дело, что это условие – *невыполнимо*, и сегодня множество правил, непосредственно взятых из Священного Писания, более не применяется. Вследствие этого возникает неустранимое внутреннее противоречие: с одной стороны, утверждается, что правила *jus divinum* неизменны, с другой, – признается, что в прежние времена «состояние Церкви отличалось значительными особенностями в сравнении с последующим временем, потому *некоторые* (? – А. В.) нормы церковной жизни времен Апостолов вышли из церковной практики или заменены другими, более сообразными с обстоятельствами позднейшего времени» [2]. В этой фразе небесспорным представляется только одно утверждение – что будто лишь «*некоторые*» нормы Апостолов не подлежат более применению, все остальное – истинная правда.

Чтобы устранить эту проблему, пошли на некоторые уступки, невольно изменив главному свойству *jus divinum* – что все правила, содержащиеся в Священном Писании, относятся к нему. Стали доказывать, что сам по себе факт нахождения в книгах Священного Писания тех или других правил, имеющих отношение к внешнему порядку церковно-общественной жизни, «еще не решает вопрос о присущем им характере норм божественного, неизменного права» [13].

Да, каноны могут устаревать и даже не применяться в действительности, объясняют нам, но неизменность нормы вообще нельзя считать «непременным критерием ее принадлежности к божественному праву» [26]. Словно отвечая на немой вопрос, убеждают, что

«характер неизменности принадлежит только таким заповедям Христа, которые касаются *существенной* стороны устройства Церкви» [2]. И в тех случаях, когда ранее соблюдаемые нормы *jus divinum* с течением времени перестали применяться, следует считать, что эти правила – отнюдь не акты прямого действия, а «высшие начала и критерии положительного церковного права, которое ни в коем случае не может стоять в противоречии с божественным правом» [13].

Иными словами, если ранее действовавшее правило, непосредственно присутствующее в заповедях Христа или учении Святых Апостолов, перестало применяться, то ситуацию следует понимать так, что отныне оно представляет собой некую первооснову для будущих канонов, идеал, должный быть раскрытым в последующем нормотворчестве Церкви. Новый канон как бы развивает старую норму, восполняет ее своим свежим содержанием. Так, норма «мертвого права» оказывается источником для нового правила.

В этой связи даже приводится один пример, должный стать хрестоматийным. Как известно, в Первом Послании к Тимофею Апостол Павел требовал, что кандидат в епископы должен быть «одной жены муж» (1 Тим. 3:2). Иными словами, в то время Священное Писание вполне допускало существование женатого епископа, но только *одним* браком. Однако уже Карфагенский собор 390 г. своим вторым каноном предписал, чтобы епископ вообще не имел супруги. Император св. Юстиниан Великий (527–565) законом от 528 г. не только подтвердил это правило, но даже повелел не допускать к епископской хиротонии кандидатов, имевших от брака детей и внуков. В 531 г. он же установил запрет для ранее женатых епископов проживать вместе с бывшими женами. Спустя короткое время специальной новеллой на имя Константинопольского патриарха Епифания (520–535) царь еще более ужесточил требование к безбрачию епископов [16, с. 464–466]. Наконец, 12-й канон Трулльского собора категорически запретил архиереям пребывать в браке после хиротонии. И в скором времени открылась новая практика хиротонисать в архиереи главным образом кандидатов из монашествующих лиц.

Весь этот многовековой процесс канонического нормообразования в глазах сторон-

ников *jus divinum* выглядит, как «восполнение Апостольской заповеди», которое, вводя новое, более жесткое условие, которому должен отвечать кандидат в епископы, «оставляет неприкосновенным идущий от Апостольского Писания запрет второбрачия епископов» [26].

Однако исходя из предлагаемой логики следует, что *упразднение* Трулльским собором (16-й канон) предельного семеричного числа диаконов в городах, установленного ранее 15-м правилом Неокесарийского собора, тоже является естественным и логичным *завершением* раскрытия нормы «божественного права». Что выглядит довольно нелепо. Особую интригу придает еще и то обстоятельство, что именно Трулльский собор рецептировал в составе 625 ранее действовавших в форме местных обычаев канонов все без исключения (!) акты Неокесарийского собора. Как видим, процесс правообразования в Церкви не так линейен, как нам его пытаются представить.

III.

Это далеко не единичная причина для сомнений относительно доктрины «божественного права». Казалось бы, какие более ясные и категоричные указания относительно организации христианской общинной жизни могут быть помимо тех, которые содержатся в «Деяниях Святых Апостолов»? Есть ли большее «божественное право», чем указания и примеры, содержащиеся в них?! Например, относительно регулирования имущественных отношений в Церкви между ее членами: «И все верующие были вместе и *имели все общее*. И продавали имения и всякую собственность, и разделяли всем, смотря по нужде каждого» (Деян. 2:44, 45). Или относительно «графика» посещения храмов, совершения богослужения и причастия: «И *каждый день* единодушно пребывали в храме и, преломляя по домам хлеб, принимали пищу в веселии и простоте сердца, хваля Бога и находясь в любви у всего народа. Господь же ежедневно прилагал спасаемых к Церкви» (Деян. 2:46, 47). Но не только в наши дни эти правила более не применяются, они сошли на «нет» сразу же по окончании Апостольской эпохи. Где здесь «развитие» канона?!

Насколько может считаться соответствующим доктрине «божественного права» тот факт, что церковные Соборы, источником которых

стал знаменитый Апостольский собор в Иерусалиме в 49 г., – безусловно, норма *jus divinum*, повторенная 37-м Апостольским правилом, 5-м канонем I Вселенского Собора, 19-м канонем Халкидонского собора, 8-м канонем Трулльского собора, 51(62)-м канонем Карфагенского собора о ежегодных Соборах епископов, – не исполняется в нашей Церкви? Или эту практику также следует отнести к одному из видов естественного «развития» древнего правила?

Не в лучшем положении оказываются и заповеди о категорическом запрете развода (Матф. 5:32). Если это предписание имеет характер *jus divinum* (а формально подходя, иной вывод просто невозможен), то едва ли найдется оправдание Восточно-православной церкви, с древних лет допускающей не только один развод, но даже и *три* (!), поскольку христианину не возбраняется трижды вступить в брак. В отличие, кстати, от католиков, для которых слова Христа являются *непреложным законом*, подлежащим обязательному исполнению. Поэтому, в соответствии с канонами 1134 и 1141, «одобренный и заверченный брак не может быть расторгнут никакой человеческой властью и ни по какой причине, кроме смерти».

Обосновывая существование *jus divinum* по тому критерию, что к нему относятся лишь правила, касающиеся существенной стороны жизни Церкви, нередко с легкостью готовы ссылаться на *отдельные слова и упоминания* из Нового Завета, чтобы обосновать «божественное» происхождение целых канонических институтов. Но при этом демонстративно не замечают важнейших правовых прецедентов и многочисленных Апостольских указаний, содержащихся в Священном Писании.

Начнем с того, что *мужское священство*, один из принципов построения церковной иерархии, нигде *специально* не оговорено в Евангельских текстах и Посланиях Апостолов. Да, о нем говорится в книгах *Ветхого Завета*, но не в том контексте, что женщинам прямо запрещается претендовать на священническую хиротонию. В подобных ситуациях так часто руководствовались принципом: «Что не запрещено, то разрешено», что интерпретировать эти тексты как прямой запрет едва ли допустимо. Ссылка канонистов на отдельные строки посланий Апостола Павла, которые обычно приводят в защиту действующего принципа хиротонисать

только мужчин, также едва ли может считаться абсолютно применимой. Ведь в них речь идет не о священстве, а об *учительстве*: «Жена да учится в безмолвии, со всякою покорностью; а учить жене не позволяю, ни властвовать над мужем, но быть в безмолвии» (1Тим. 2:11, 12) и «жены ваши в церквах да молчат, ибо не позволено им говорить, а быть в подчинении, как и закон говорит. Если же они хотят чему-то научиться, пусть спрашивают о том дома у мужей своих; ибо неприлично жене говорить в церкви» (1 Кор. 14:34) [23].

Однако, как известно, в ту пору учительство еще не относилось к неперемнным атрибутам священства, и им занимались *дидакалы*, странствующие учителя веры [11]. По-видимому, совсем не случайно именно в первые века существования Христовой Церкви появляется должность *диаконыссы*, которая хотя и не считалась священнической, но была связана с совершением некоего рукоположения, именуемого точно так же, как и над кандидатами в пресвитеры, *хиротонией*. «В древних книгах, – утверждал Матфей Властарь (1290–1360), – в которых подробно описан чин *всяких хиротоний*, говорится и о возрасте, какой должна иметь диаконысса...» [1, с. 119].

По всей видимости, в данном конкретном случае важна не столько правовая составляющая этого правила, сколько *догматическая*, вероучительная, поскольку жена – *товарищ* мужа (Быт. 3:16), а он – ее господин; и семья Жены, Спаситель, обещанный человеку Богом, Христос, грядущий Царь, Священник и Пророк, поразит древнего змия в голову (Быт. 3:15) [20, с. 103–107].

Отсюда, а также из древнего обетования, что левиты-священники, помогавшие в отправлении обрядов потомкам первосвященника Аарона, символизировали первенцев Израиля, посвященных Богу (Исх. 13:2, 12), со всей закономерностью вытекает и принцип мужского священства для ветхозаветных евреев [25, с. 119, 120]. Апостолы, даже не думая подвергать эту очевидную традицию ревизии и сомнению, лишь продолжили ее. Попутно отметим, что в то время во многих языческих культах женское священство вполне допускалось. Например, девственные весталки Древнего Рима являлись жрицами и совершали священнические функции по торжественной формуле «за римский

народ квиритов» (*pro populo Romano Quiritibus*) [22, с. 202, 203].

История со всей очевидностью раскрывает тот факт, что и другие виды церковного служения прошли длинный и замысловатый путь своего становления и развития, пока не приняли знакомые нам очертания. Не основываясь, однако, на конкретных текстах Нового Завета.

Всем известно, сколь важен институт епископата: «Епископ столь же необходим для Церкви, сколько дыхание для человека и солнце для мира» [15, с. 159]. Однако в эпоху Древней Церкви диаконство и епископат нередко воспринимались как *сродные* должности. В частности, в Послании Апостола Павла к филиппийцам (1 Фил. 1:1) и в Первом Послании к Тимофею (1 Тим. 3) предписания относительно епископов и диаконов *объединяются*. А в Первом Послании Апостола Петра епископство вообще именуется «*диаконией*» (1 Петр. 4:10). При этом требования, предъявляемые к кандидату в епископы со стороны Апостола Павла в том же послании: «Епископ должен быть непорочен, одной жены муж, трезв, целомудрен, благочинен, чистен, страннолюбив, учителен, не пьяница, не бийца, не сварлив, не корыстолюбив» (1 Тим. 3:2–4), практически *аналогичны* тем, которые касаются диаконов: «Диаконы также должны быть честны, не двоязычны, не пристрастны к вину, не корыстолюбивы, хранящие таинство веры в чистой совести», «муж одной жены» (1 Тим. 3:8–12). Помимо прочего, как диаконы, так и епископы должны были заботиться о материальном состоянии христианской общины [10, с. 34–39].

Более того, в первые годы существования христианских общин епископ являл собой лицо, в чьем ведении находились только финансово-хозяйственные вопросы. А настоящими руководителями общин считались *пресвитеры* на пример иудейских обществ, как наиболее уважаемые и старые ее члены [24]. Хотя о них Новый Завет упоминает всего трижды и совершенно безотносительно каких-либо полномочий. Заметим, что сакральный статус иереев в глазах современников тех событий был не очень высоким: диаконов сравнивали с Христом, а пресвитеров – «только» с Ангелами. Однако, как свидетельствует история, сразу по окончании Апостольского века именно пресвитеры стали главными руководителями Иерусалимской общины [11].

Впрочем, класть в основу современной церковной иерархии прямые нормы Священного Писания едва ли возможно. Как справедливо замечают исследователи, в своих Посланиях Апостолы вообще больше уделяют внимание не наименованию конкретных должностей, а *видам служений*. Так, Апостол Павел в Послании к Ефессянам перечисляет служения Апостолов, пророков, Евангелистов, пастырей и учителей, не упоминая ни епископов, ни пресвитеров, ни диаконов (Еф. 4:11). Однако это вовсе не означало, что общины управлялись демократическими способами – уже и тогда существовала своя система управления местными христианами в городах [8, с. 58]. Другое дело, что она едва ли может быть признана аналогом современной.

Кроме того, очень скоро в древних христианских общинах появились должности, Писанием вообще не предусмотренные, в частности: *иподиаконы, аколумы, чтецы и привратники* [18, с. 146]. Но если «божественное право» непреложно, то, очевидно, нам следовало бы сегодня лицезреть *иную*, более разветвленную систему церковной иерархии, включая пророков и учителей и т.д. – словом, все те (и только те) должности и виды церковного служения, которые упоминаются в Новом Завете.

Множество других канонов, которые насчитывают уже почти двухтысячелетнюю историю, также образовались вовсе не из *jus divinum*, а из римского гражданского и публичного права. Например, нормы, регулирующие имущественные отношения приходов, сама иерархия и система церковной власти, церковное судопроизводство и даже церковные наказания. Как известно, *св. Константин Великий* (306–330) воспринимал епископов Церкви как *духовную магистратуру* Римской империи, а в церковных делах приравнивал архиереев даже к императору. Поэтому порядок созыва Вселенских Соборов напрямую копировал аналогичную процедуру, установленную для Сената. А церковные наказания – низвержение епископа из сана и запрет на осуществление священнической деятельности – были просто *списаны* с аналогичных прещений, которые римское право устанавливало для провинившихся сенаторов (*degradacio* и *suspension*) [24]. Согласимся, было бы довольно искусственно прилагать «божественное право» Священного Писания к государственным институтам *языческого* Рима.

Еще более резко и отчетливо «римский» след имело правовое положение епископов на Западе. Там архиереи довольно рано получили исключительное право совершать миропомазание, освящать алтари храмов, торжественно облачать в священные одежды дающих обет целомудрия девиц и вдов. Характерно, что обычно помещением для епископа являлся *praetorium* – резиденция римского магистрата [24].

Едва ли можно признать «божественное право» источником и того вполне разумного и действующего до сих пор канона, согласно которому лицо, случайно и нехотя проглотившее воду перед принятием Святых Даров, все равно допускаемое к причастию (16-е правило Тимофея Александрийского)?

Напротив, какой аналог в Священном Писании имеет древний и уже, конечно же, не применяющийся 41(50)-й канон Карфагенского собора о допустимости совершения священником Евхаристии после приема пищи в Святой Четверг? Из какого *jus divinum* он образовался?

Многочисленные правила и целые правовые институты (например, покаяние, тайная исповедь) в первые века христианства были Церкви совершенно неизвестны. Зато сейчас составляют одну из сакральных основ церковной жизни каждого христианина.

Важнейший институт канонического законодательства – Соборы – также имеет своим источником вовсе не нормы Священного Писания, а вполне конкретный аналог *старейшин*, имевших обыкновение обсуждать важнейшие вопросы веры. В этом отношении Апостолы воспользовались древнейшей практикой Израиля, а ничем иным. Как известно, старейшины не были выборными людьми в буквальном смысле слова. Все они – главы родов, племен, представлявшие народ по праву первородства, наиболее уважаемые старцы [11]. Это был вид почетного *народного представительства*. Из старейшин, между прочим, рекрутировались кандидаты на высшие государственные должности – в первую очередь, судьи и военачальника. В последующем на институт старейшин серьезное влияние оказали греческие гарусии и римский Сенат. В конце концов он принял вид *синедриона*, каковым его и застали Христос и Апостолы [14, с. 64–68].

Как следствие, многие видные канонисты давно уже согласились между собой с тем,

что Священное Писание не представляет собой законченный *кодекс* церковного законодательства в буквальном смысле слова. Было бы непростительным упрощением описывать земной путь нашего Господа Иисуса Христа как «путешествие» Законодателя. В этом случае мы вынуждены были бы признать Спасителя земным владыкой с соответствующими атрибутами земного властного лица. Подтверждением этого вывода является тот факт, что, как указывалось выше, далеко не все заповеди «божественного права», даже те, которые сформулированы по принципу правовой нормы (гипотеза – диспозиция – санкция), в последующем вошли в свод канонических правил. Но даже правила, формально могущие быть отнесенными к «божественному праву», имеют исключительно *нравственный* характер и *внутренне-принудительную* силу [23]. Истинное вероучение потому и ценно, что ему следуют не по принуждению.

Кроме того, нельзя не заметить, что в Священном Писании присутствуют не столько *правовые* указания, сколько *нравственные*, которые никак к *jus divinum* не могут быть отнесены [5, с. 28, 29]. Но для теории «божественного права» подобные рассуждения смерти подобны: разве допустимо отменять и вообще отвергать волю Божественного Законотворца, которая прямо выражена в Евангелии?! Однако нет никакой возможности оформить правовым образом, например, слова Христа о том, что следует подставить щеку, когда бьют по другой, отдавать спорную одежду без суда требующему ее лицу (Матф. 5:39, 40). Или заповедь о необходимости возлюбите ближнего своего, как самого себя (Матф. 22:39) [24].

В результате даже Римо-католическая церковь при всем безмерном доверии и уважении к «божественному праву» вынуждена была признать этические правила Нового Завета *источниками* положительного канонического права, но не правилами *jus divinum* [24].

IV.

В результате мы получаем не самый выгодный для разбираемой доктрины итог: **далеко не все каноны родились из «божественного права» или представляют собой правила, непосредственно взятые из Священного Писания, а если и связаны с ним, то очень часто со**

временем изменялись до неузнаваемости или вообще более не действуют на практике; зато другие важнейшие канонические правила не имеют к *jus divinum* никакого отношения.

Кроме того, очень часто заповеди и определения Священного Писания имеют характер нравственного указания, которому нет возможности придать правовую форму.

В этой связи попытка сохранить жизнеспособность доктрины «божественного права» стала сопрягаться с той аксиомой, что неизменность канона не является обязательным атрибутом *jus divinum*, главное – *непогрешимость* правила. «Не включать в божественное право те заповеди, которые, хотя и имеют свой источник в Божественной воле, но не носят абсолютно неизменного характера, а вызваны преходящими обстоятельствами времени, было бы насилием над логикой. Вопрос об изменемости правовых норм следует отделить от вопроса об их источнике. Неизменность нормы нельзя считать неперенным критерием ее принадлежности к божественному праву». И вывод: не неизменность, а *непогрешимость* правовых норм является критерием *jus divinum* [26].

Но сразу же следует сказать, что едва ли вообще возможно придавать предикат «непогрешимый» и «истинный» *позитивной правовой норме*. Это – богословская или нравственная категория, которой можно охарактеризовать лежащую в основании правила *идею*, но не само содержание закона. Кто-нибудь и когда-нибудь встречал выражения типа «непогрешимый закон», «истинный кодекс» и т.п.?! Очевидно, это вопрос – риторический.

Тем не менее нам говорят: содержание конкретного канона может меняться, даже если в его основе лежит прямое правило из Священного Писания. При этом «единственным критерием, позволяющим безошибочно определять, какие правила церковно-общественной жизни относятся к *jus divinum*, а какие – нет, является ясно выраженное сознание самой Вселенской Церкви. И в этом отношении роль Священного Предания нельзя преувеличить, поскольку именно те нормы, которые Церковь *непрерывно* соблюдала в течение веков, и могут быть бесспорно отнесены к *jus divinum*» [13]. Иными словами, применение того или иного правила Церковью в течение длительного времени и

является признаком его непогрешимости, поскольку сама Церковь непогрешима.

Но как раз этот довод и выглядит насилием над логикой: получается, что непрерывность действия канона (*сугубо временной фактор*, никак не касающийся содержания правила) хотя и не является признаком *jus divinum*, но по непонятному капризу судьбы становится критерием признания его непогрешимым. В этом случае следует признать логичным и обратный вывод: если тот или иной канон более не применяется на практике, то, следовательно, он *погрешим* по своему содержанию. Едва ли, однако, все канонисты разделят такой вывод безоговорочно, и их озабоченность можно понять и разделить.

Куда, например, в этом случае отнести 85-й канон Трулльского собора, определивший порядок отпуска раба на свободу – к числу «погрешимых» или «непогрешимых» актов? В силу объективных обстоятельств он давно уже не применяется, но в свое время его реципировали Вселенский Собор и вся Кафолическая Церковь. Следовательно, никаких нравственных изъянов она в нем не усматривала. 13-й канон Неокесарийского собора, определивший полномочия сельских пресвитеров и хорепископов (14-й канон VII Вселенского Собора, 8-й и 10-й каноны Антиохийского собора, 13-й канон Анкирского собора, 13-й и 14-й каноны Неокесарийского собора), также внутренними пороками не страдают. Одна беда: эти церковные должности уже более тысячи лет не существуют в Церкви.

Однако нас продолжают убеждать: «Нормы божественного права, являясь основой церковного права, не составляют в своей совокупности законодательного кодекса, который бы определял весь строй и порядок церковной жизни. Они служат первооснованием, высшим началом и критерием законодательства самой Церкви» [26].

Но, во-первых, ни в одной из Поместных церквей православного вероисповедания нет и никогда не было никакого *кодекса канонов*, хотя актуальность в его разработке и регулярном обновлении для всех очевидна. А во-вторых, куда в этом случае деть те нормы и правила Священного Писания, которые имеют прямое действие и *сегодня*? Получается, что они, являясь действующим каноническим правом, одно-

временно представляют собой нравственное основание для развития канонов?

Правоведы так не говорят: они сказали бы, что в конкретном правиле содержится некая нравственная идея, принявшая данную правовую форму с определенным содержанием. Идея не может быть тождественна форме, в которую она облачается, это нонсенс. В конце концов, о чем мы говорим: о нравственной идее или о конкретной правовой норме, которая, несмотря на свою непогрешимость, может утрачивать практическое значение, оставаясь тем не менее критерием для действующего свода канонических правил? Было бы довольно наивным пытаться получить ответ на эти вопросы, чтобы они не противоречили один другому.

V.

Подытожив, следует сделать иной вывод, согласно которому правильно говорить не о непогрешимости *канона*, а о непогрешимости *Кафолической Церкви*, которая посредством ординарной деятельности своих органов осуществляет каноническое правотворчество. «Ответ на вопрос, что относится к божественному праву и неизменно для Церкви, а что – нет, может быть дан лишь *общецерковным признанием* Кафолической Церкви, а не чьим-то личным разумом» [23].

«Не во внешних исторических формах заключается существо канона, не от них зависит целостность Церкви, верность ее самой себе и тем высшим целям, для которых она основана и существует. За внешними формами и учреждениями сокрыт дух древнего церковного законодательства, основные принципы которого, меняя формы, не должны умирать и могут облакаться и воплощаться в новых, даже более широких и совершенных учреждениях» [23].

Остается только понять главное: кому Христос предоставил право облакать *jus divinum* в правовую норму и определять, какие заповеди должны считаться неизменными, а какие допускают на практике разные формы применения, что «погрешимо», а что – нет? Казалось бы, ответ очевиден: поскольку каноны должны иметь твердое основание в Священном Писании, сохраняться Священным Преданием и непрерывно действовать, а сознание Церкви должно воспринимать их как Божественное Откровение, то, следовательно, «посредством Соборов

из представителей различных Церквей могли приходить в известность, исправляться, очищаться и распространяться обычаи Церквей, основанные на Предании. Общее верование и убеждение Церквей, общий обычай находили здесь самое верное и самое свободное признание» [23].

Однако, нисколько не стесняясь того, что противоположный вывод выглядит копией католических принципов, которые едва ли могут быть признаны *универсальными*, заявляют, что *общецерковное признание* Кафолической Церкви вполне может быть заменено *решением епископата*, причем даже в избирательном числе [2]. Поскольку-де именно ему Господь наш Иисус Христос вручил прерогативы толкования и развития норм «божественного права»: «Кафолический епископат с согласия церковного народа может выражать свою законодательную власть и *помимо* Вселенских Соборов через признание *общецерковной* обязательности правовых актов, изданных первоначально для одной Поместной церкви или даже одной епархии» [26].

В приведенном отрывке нельзя сразу же не отметить весьма вольное содержание последнего тезиса: в чем должно выражаться «согласие церковного народа»? как признается им церковная обязательность изданных епископатом правовых актов? проявлялось ли это *ранее* в каких-то практических формах или все сказанное – лишь красивая декларативная гипотеза? По здравому размышлению, волей-неволей приходится склоняться ко второму выводу.

Но главное даже не в этом. Исходя из предлагаемой конструкции, получается, что *не Господь* дал нам «божественное право», его *творит священноначалие*. Несложно, однако, заметить, что, наделив восточный епископат тем же свойством «*безошибочности*» или «*непогрешимости*», какое усвоил себе Римский понтифик, авторы этой доктрины перенаправили все те упреки, которые Восточно-православная церковь высказывает в адрес Римо-католической церкви, ей же самой. И далеко не случайно Ю. Ф. Самарин (1819–1876) некогда прямо утверждал, что и наши богословы, и латиняне в действительности исповедуют *одно и то же* учение о некоем видимом символе как сущности Церкви. Только у католиков этот символ – Римский папа, а у нас – совокупность

епископов [19]. Но ведь ранее мы сами неизменно утверждали, что «высшей церковной власти ни Спаситель, ни Апостолы не установили в каком-либо одном лице» [21, с. 13].

Если в римо-католической доктрине канонического права это положение вещей имеет по крайней мере то *богословское* обоснование (пусть даже и не признаваемое Православной церковью), что в качестве викария Христа Римский понтифик, «в коем пребывает служение, особым образом порученное Господом Петру, первому из Апостолов, и подлежащее передаче его преемникам», что он «Наместник Христа и Пастырь всей Церкви на сей земле» (канон 331 Кодекса канонического права), вправе изменять и само «божественное право» и воздавать должное за преступления против Церкви в смысле возмездия в том смысле, в каком Господь говорит о Себе: «Мне отмщение и Аз воздам» (Рим. 12:19), то Восточно-православная церковь не имеет и его. Напротив, она учит и всегда учила, что спасает грешника не Церковь, а *Христос*, а потому она не вправе передавать воздаяние, преследующее своей целью удовлетворения божественной справедливости, в руки видимой, земной власти, пусть даже священноначалию [24].

...Уже много раз и в течение многих десятилетий вставал вопрос о разработке *научного* церковного права и подготовке Кодекса канонов, действующих во *всех* православных Поместных церквях, однако «воз и ныне там». Причин этого много, включая все более и более развивающийся «церковный национализм», утрату католического сознания современных православных христиан и просто галопирующую тенденцию «*напизма*», от которой не свободна и Русская церковь.

Очевидно, это печальное положение дел приводит не только к многочисленным правовым лакунам, но и, как неизбежное следствие этого разрушающего здоровое правосознание процесса, обесценивает само каноническое право Церкви, которое либо возносится на недостижимую для обычного христианина высоту, скрываясь в сакральной дали, куда вход есть лишь «посвященным», либо утрачивает свою божественную основу, принимая знакомые черты права «для сильного».

Разумеется, говорить о равенстве всех христиан перед Христом, о братской любви уже не приходится, поскольку вся Церковь немедленно разделяется на «пастырей», «власть и право имеющих», и «пасомых овец», к праву *не допускаемых*...

Литература

1. Алфавитная синтагма иеромонаха Матфея Властаря. Буква «у». Глава 11 [Текст]. – Москва, 2006.
2. Бердников, И. С. Краткий курс церковного права Православной Церкви. В 2 т. Т. 1 [Текст] / И. С. Бердников. – Казань, 1913.
3. Берман, Г. Дж. Западная традиция права: эпоха формирования [Текст] / Г. Дж. Берман. – Москва, 1998.
4. Вишневский, А. А. Каноническое право. Древняя Церковь и Западная традиция [Текст] / А. А. Вишневский. – Москва, 2006.
5. Горчаков Михаил, протоиерей. Церковное право. Краткий курс лекций [Текст] / Михаил Горчаков, протоиерей. – Санкт-Петербург, 1909.
6. Гроций, Гуго. О праве войны и мира. Книга I, глава XV [Текст] / Гуго Гроций. – Москва, 1994. – С. 75.
7. Джероза, Либерио. Каноническое право в Католической церкви [Текст] / Либерио Джероза. – Москва, 1996.
8. Дюшен, Л. История Древней Церкви. В 2 т. Т. 1 [Текст] / Л. Дюшен. – Москва, 1912.
9. Ириней Лионский. Против ересей. Книга IV, глава X [Текст] / Ириней Лионский. – Санкт-Петербург, 2008.
10. Лебедев, А. П. Духовенство Древней Вселенской Церкви от времен Апостольских до X века [Текст] / А. П. Лебедев. – Санкт-Петербург, 2003.
11. Мышцын, В. Н. Устройство христианской Церкви в первые два века [Текст] / В. Н. Мышцын. – Москва, 2020.
12. Ориген. Против Цельса. Книга 2, глава IV [Текст] / Ориген // Ориген. О началах. Против Цельса. – Санкт-Петербург, 2008.
13. Павлов, А. С. Курс церковного права [Текст] / А. С. Павлов. – Санкт-Петербург, 2002.
14. Покровский, А. И. Соборы Древней Церкви эпохи первых трех веков [Текст] / А. И. Покровский. – Сергиев Посад, 1914.
15. Послание патриархов Восточно-кафолической церкви о православной вере (1723 г.) [Текст] // Догматические послания православных иерархов XVII–XIX веков о православной вере. – Москва, 1900.
16. Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима, епископа Долматинско-Истрийского [Текст]. В 2 т. Т. 1. – Москва, 2001.
17. Преподобный Никодим Святогорец. Пидалион. Правила Православной Церкви с толкованиями [Текст]. В 4 т. – Екатеринбург, 2019.
18. Робертсон, Дж. С. История христианской Церкви от Апостольского века до наших дней [Текст] / Дж. С. Робертсон. – Петроград, 1916.

19. Самарин, Ю. Ф. Письмо баронессе Э. Ф. Раден от 21 января 1870 г. [Текст] / Ю. Ф. Самарин // Самарин Ю. Ф. Собрание сочинений. В 5 т. Т. 3. – Санкт-Петербург, 2016.

20. *Святитель Филарет (Дроздов)*. Толкование на Книгу Бытия [Текст] / Святитель Филарет (Дроздов). – Москва, 2003.

21. *Скворцов, И. М.* Записки по церковному законоведению [Текст] / И. М. Скворцов. – Киев, 1861.

22. *Сморчков, А. М.* Религия и власть в Римской республике: магистраты, жрецы, храмы [Текст] / А. М. Сморчков. – Москва, 2012.

23. *Соколов, Н. К.* Из лекций по церковному праву. В 2 вып. [Текст] / Н. К. Соколов. – Москва, 1874.

24. *Суворов, Н. С.* Курс церковного права. В 2 т. [Текст] / Н. С. Суворов. – Ярославль, 1889.

25. *Тантлевский, И. Р.* История Израиля и Иудеи до 70 г. н.э. [Текст] / И. Р. Тантлевский. – Санкт-Петербург, 2013.

26. *Цыпин Владислав, протоиерей*. Курс церковного права [Текст] / Протоиерей Владислав Цыпин. – Клин, 2000.

References

1. Alphabetic syntagma of Hieromonk Matthew Vlastar. The letter “y”. Chapter 11 [Text]. – Moscow, 2006 [in Russian].

2. *Berdnikov, I. S.* A short course in the Church law of the Orthodox Church. In 2 vols. Vol. 1 [Text] / I. S. Berdnikov. – Kazan, 1913 [in Russian].

3. *Berman, G. J.* The Western tradition of law: the epoch of formation [Text] / G. J. Berman. – Moscow, 1998 [in Russian].

4. *Vishnevsky, A. A.* Canon Law. The Ancient Church and the Western Tradition [Text] / A. A. Vishnevsky. – Moscow, 2006 [in Russian].

5. *Mikhail Gorchakov, Archpriest*. Church law. A short course of lectures [Text] / Mikhail Gorchakov, Archpriest. – St. Petersburg, 1909 [in Russian].

6. *Grotius, Hugo*. On the right of war and peace. Book I, chapter XV [Text] / Hugo Grotius. – Moscow, 1994 [in Russian].

7. *Jerosa, Libero*. Canon Law in the Catholic Church [Text] / Libero Jerosa. – Moscow, 1996 [in Russian].

8. *Duchene, L.* History of the Ancient Church. In 2 vols. Vol. 1 [Text] / L. Duchene. – Moscow, 1912 [in Russian].

9. *Irenaeus of Lyon*. Against heresies. Book IV, chapter X [Text] / Irenaeus of Lyon. – St. Petersburg, 2008 [in Russian].

10. *Lebedev, A. P.* The clergy of the Ancient Universal Church from the Apostolic times to the X century [Text] / A. P. Lebedev. – St. Petersburg, 2003 [in Russian].

11. *Myshtsyn, V. N.* The structure of the Christian Church in the first two centuries [Text] / V. N. Myshshyn. – Moscow, 2020 [in Russian].

12. *Origen*. Against Celsus. Book 2, chapter IV [Text] / Origen // Origen. About the beginnings. Against Celsus. – St. Petersburg, 2008 [in Russian].

13. *Pavlov, A. S.* Course of Church law [Text] / A. S. Pavlov. – St. Petersburg, 2002 [in Russian].

14. *Pokrovsky, A. I.* Cathedrals of the Ancient Church of the epoch of the first three centuries [Text] / A. I. Pokrovsky. – Sergiev Posad, 1914 [in Russian].

15. The Message of the Patriarchs of the Eastern Catholic Church on the Orthodox faith (1723) [Text] // Dogmatic epistles of the Orthodox hierarchs of the XVII–XIX centuries about the Orthodox faith. – Moscow, 1900 [in Russian].

16. The Rules of the Orthodox Church with the interpretations of Nicodemus, Bishop of the Dolmatian-Istrian [Text]. In 2 vols. Vol. 1. – Moscow, 2001 [in Russian].

17. *St. Nicodemus the Holy Mountaineer*. Pidalion. The rules of the Orthodox Church with interpretations [Text]. In 4 volumes. – Yekaterinburg, 2019 [in Russian].

18. *Robertson, J. S.* The History of the Christian Church from the Apostolic Age to the present day [Text] / J. S. Robertson. – Petrograd, 1916 [in Russian].

19. *Samarin, Yu. F.* Letter to Baroness E. F. Raden dated January 21, 1870 [Text] / Yu. F. Samarin // Samarin Yu. F. Collected works. In 5 vols. Vol. 3. – St. Petersburg, 2016 [in Russian].

20. *St. Filaret (Drozдов)*. Interpretation on the Book of Genesis [Text] / St. Filaret (Drozдов). – Moscow, 2003 [in Russian].

21. *Skvortsov, I. M.* Notes on Church law studies [Text] / I. M. Skvortsov. – Kiev, 1861 [in Russian].

22. *Smorchkov, A. M.* Religion and power in the Roman Republic: magistrates, priests, temples [Text] / A. M. Smorchkov. – Moscow, 2012 [in Russian].

23. *Sokolov, N. K.* From lectures on church law. In 2 vols. [Text] / N. K. Sokolov. – Moscow, 1874 [in Russian].

24. *Suvorov, N. S.* Course of Church law. In 2 vols. [Text] / N. S. Suvorov. – Yaroslavl, 1889 [in Russian].

25. *Tantlevsky, I. R.* The History of Israel and Judea before 70 A.D. [Text] / I. R. Tantlevsky. – St. Petersburg, 2013 [in Russian].

26. *Vladislav Tsy-pin, Archpriest*. The course of Church law [Text] / Archpriest Vladislav Tsy-pin. – Klin, 2000 [in Russian].

Поступила в редакцию 07.02.2022

Received February 07, 2022