

О НЕКОТОРЫХ ПРОБЛЕМАХ КАНОНА В ЦЕРКОВНОМ ПРАВЕ

© 2015 г. Алексей Михайлович Осавелюк¹

Аннотация: в условиях светского государства, которым по Конституции 1993 г. (ст. 14) является Российская Федерация, научными проблемами церковного права всерьез не принято заниматься. Вместе с тем в светском праве Российской Федерации и в церковном праве есть не только много отличий, но и некоторые общие (похожие) черты, которые требуют вдумчивого научного исследования. Не только потому, что светским наше государство стало менее 100 лет тому назад (из более чем тысячелетней истории своего существования), но и потому, что подавляющее большинство граждан Российской Федерации являются адептами той или иной религиозной конфессии, отношения внутри которых регулируются религиозными нормами. В предложенной статье на основе сравнительного юридического анализа научной литературы и различных источников церковного права дается определение понятию “канон” и показано его место в системе церковного права. Особое внимание уделяется анализу наиболее важных признаков канонов, их взаимодействия с догматами и нормами религиозной нравственности, затрагивается дискуссионная проблема изменчивости и неизменности канонов и догматов в церковном праве; затронута проблема изменчивости принципов светского права. Показаны некоторые общие (и отличительные) черты канонов с принципами в светском праве и др.

Annotation: in terms of the secular state, which according to the 1993 Constitution (Art. 14) is the Russian Federation scientific problems of Church law seriously not usually do. However, in the secular law of the Russian Federation and in Church law not only has many differences, but also some common (similar) features that require thoughtful research. Not only because our secular state was less than a hundred years ago (more than a thousand years the history of its existence), but also because the vast majority of citizens of the Russian Federation are followers of one or another religious denomination relations within which are governed by religious laws. In the proposed article on the basis of comparative legal analysis of the scientific literature and various sources of Canon law defines the concept of “Canon” and shows its place in the system of Church law. Special attention is paid to analysis of the most important characteristics of the canons, their interaction with the tenets and norms of religious morality, touched discussion the problem of mutability and immutability of canons and dogmas in the Church law; raised the issue of the volatility of the principles of secular law. Shows some common features canons and principles of secular law and other.

Ключевые слова: канон, нормы нравственности, догмат, церковное право, светское право, изменчивость канонов, неизменность канонов, принципы права, апостольские правила, правила Вселенских Соборов.

Key words: Canon, moral norms, dogma, Church law, secular law, changeability of the canons, the invariance of the canons, the principles of law, Apostolic rules, the rules of the Ecumenical Councils.

Предлагаемая к обсуждению тема только на первый взгляд не имеет отношения к современному светскому праву. Но поскольку церковное право и светское право имеют в себе много общего (особенно позитивное право), а многие известные специалисты в области права справедливо утверждают, что указанные системы права имеют общие корни², похожую структуру, то здесь есть

над чем подумать. В частности, Г.В. Мальцев отмечает, что “в определенном смысле они и сегодня, несмотря на различие их природы, находятся, по существу, в едином правовом пространстве, должны быть совместимы в нем при решении общих социальных проблем, особенно тех, которые лежат в плоскости высокой нравственности”³.

Один из аспектов сходства церковного и светского права мы и хотим затронуть в статье, рассматривая роль и изменчивость канонов и принципов права в указанных системах, тем более что в опубликованном в 2013 г. четвертом издании “Общей теории государства и права”⁴, в вы-

¹ Профессор кафедры конституционного и муниципального права МГЮУ им. О.Е. Кутафина (МГЮА), доктор юридических наук (E-mail: osaveluk@mail.ru).

² См., например: Мальцев Г.В. Пять лекций о происхождении и ранних формах права и государства. М., 2000. С. 37, 38, 81–83; Папаян Р.А. Христианские корни современного права. М., 2002; Проблемы общей теории права и государства. Учеб. для вузов / Под общ. ред. В.С. Нерсесянца. М., 2002. С. 212–216; Селюков Ф.Т. Происхождение действующего права. М., 1997. С. 34, 132, 133; Франк С.Л. Смысл жизни. Берлин, 1936. С. 114–128; Черданцев А.Ф. Теория государства и права. М., 2002. С. 325; Чичерин Б.Н. Философия права. СПб., 1998. С. 80.

³ Мальцев Г.В. Нравственные основания права. М., 2008. С. 515.

⁴ Общая теория государства и права. Академический курс. В 3-х т. / Отв. ред. М.Н. Марченко. Изд. 4-е, перераб. и доп. Т. 2. М., 2013. С. 97, 102 (Автор главы – В.Н. Карташов); 142–170 (Автор главы – А.В. Малько); 415–506 (Автор главы – М.Н. Марченко).

ступлениях многих участников “круглого стола”, посвященного обсуждению указанного академического издания⁵ (В.Н. Жукова⁶, В.Н. Корнева⁷, Г.И. Муромцева⁸, А.И. Экимова⁹), и других публикациях¹⁰ многие специалисты поднимают вопрос об изменениях принципов в праве, его пределах и о стабильности современного права.

Вместе с тем существенные различия в содержании и структуре церковного и светского права¹¹, в частности тесная связь церковного права с догматами, не позволяют рассматривать проблему изменчивости принципов права и канонов в церковном праве одновременно.

Следует отметить, что среди специалистов канонического права до сих пор нет единого подхода не только к вопросу об изменчивости канонов в церковном праве, но и относительно определения указанного понятия. Некоторые авторы вообще не находят места канонам в праве, считая, что это – “свод книг Священного Писания Ветхого и Нового Завета, признанных Церковью боговдохновенными, записанных пророками и апостолами и служащих первоисточниками, а также нормами веры; свод религиозных и богослужебных правил, объединяющих вероучение, обряды, нравственные основы христианской жизни, формы церковного искусства, возведенных Церковью в закон; особая группа христианских богослужебных песнопений”¹². Архимандрит Иустин (Попович) также утверждает, что “святыя каноны – это святыя догматы веры, применяемые в деятельной жизни христианина, они побуждают членов Церкви к воплощению в повседневной жизни святых догматов – солнцезрачных небесных истин, присутствующих в

земном мире благодаря Богочеловеческому телу Церкви Христовой”¹³.

В других источниках дается такое широкое толкование указанному понятию, которое позволяет судить о том, что каноны имеют только некоторое отношение к праву. Например, в Российском гуманитарном энциклопедическом словаре отмечается, что “канон (от греч. κανών – прямая палка для измерений) – устоявшиеся нормы, правила, традиции. Церковные каноны – нормы, регламентирующие жизнь Церкви”¹⁴.

Широкое толкование, но в ином, богословском смысле канонам как основе церковного права предлагает Н.Н. Афанасьев, который при этом не отличает их от догматов (основ религии)¹⁵.

Многие современные и дореволюционные канонисты однозначно утверждают, что каноны имеют прямое отношение к каноническому праву, но по-разному определяют это понятие. Например, в предисловии к репринтному дореволюционному изданию Правил православной Церкви епископа Далматинского Никодима прот. Владислав Цыпин пишет, что “фундамент, основу церковного права составляют каноны, иначе называемые правилами”¹⁶. Сам же епископ Далматинский Никодим в другом издании утверждает, что канонами “называются церковные законы, содержащиеся в основном каноническом сборнике и обязательные для всей Церкви”¹⁷.

Возможно, термин “законы” у епископа Никодима является результатом неточного перевода или неточного выбора термина, поскольку в указанном сборнике содержатся не законы, а основополагающие церковные правила: Правила Святых Апостолов, Правила Святых Вселенских Соборов, правила поместных соборов и др.

В.А. Цыпин также отмечает, что “каноны – это основные церковные законы, которые составляют фундамент действующего в Церкви права, причем одинаково во всех Поместных Православ-

⁵ Подробнее см.: *Кроткова Н.В.* Теоретико-правовая наука на современном этапе. “Круглый стол”: «Обсуждение книги “Общая теория государства и права. Академический курс. В 3-х т. / Отв. ред. М.Н. Марченко. Изд. 4-е, перераб. и доп. М., 2013”» // *Гос. и право.* 2014. № 4. С. 5–30.

⁶ См.: *Жуков В.Н.* Общая теория государства и права должна стать интегрирующим фактором российской юриспруденции // *Кроткова Н.В.* Указ. соч. С. 18, 19.

⁷ См.: *Корнев В.Н.* // Там же. С. 28–30.

⁸ См.: *Муромцев Г.И.* // Там же. С. 25, 26.

⁹ См.: *Экимов А.И.* Академический курс и новые парадигмы юридической науки // Там же. С. 24.

¹⁰ См., например: *Сатолина М.Н.* Современные тенденции развития теории права // *Гос. и право.* 2014. № 4. С. 31, 32, 34.

¹¹ См., например: *Дамаскин И.* Точное изложение православной веры. М., 2001; *Марченко М.Н.* Правовые системы современного мира. Учеб. пос. М., 2008. С. 434–444.

¹² *Смыкалин А.С.* Каноническое право (На примере Русской Православной Церкви XI–XXI вв.). Учеб. пос. Екатеринбург, 2013. С. 362, 363.

¹³ *Попович Иустин, архимандрит.* Догматика Православной Церкви. Кн. 3. Белград, 1978. С. 257.

¹⁴ См.: Российский гуманитарный энциклопедический словарь: В 3-х т. Т. 2. М., 2002.

¹⁵ См.: *Афанасьев Н.Н.* Незменное и Временное в Церковных Канонах // *Живое Предание.* М., 1997. С. 92–109.

¹⁶ *Правила православной церкви с толкованиями Никодима, епископа Далматинско-Истрийского / Пер. с сербск. Предисл. прот. Владислава Цыпина.* В 2-х т. Т. 1. Сергиев Посад, 1996. С. V.

¹⁷ *Никодим, епископ Далматинский.* Православное церковное право. Составлено по общим церковно-юридическим источникам и частным законам, действующим в автокефальных церквах / Пер. с сербск. Мил. СПб., 1897. С. 86.

ных Церквах, во все века церковной истории”¹⁸. Вместе с тем в другом месте он уже пишет, что Никейский Собор “издал 20 канонов, которые касаются разных вопросов церковной дисциплины. Эти правила (выделено нами. – А.О.) были после Собора приняты всей Церковью”¹⁹. Думается, что, если соединить словосочетание первой цитаты указанного автора – “составляют фундамент действующего в Церкви права” и слово “правила” – из второй, мы получим в итоге, что каноны – это все-таки основополагающие правила.

Если обобщить определения понятия “канон”, данные указанными выше авторами, то на первый взгляд может показаться, что оно является синонимом таких терминов и понятий, как “правило”, “церковно-правовая норма”, “апостольское законоположение” и т.п. Вместе с тем, если обратить внимание на источник закрепления канонов, то подобный взгляд окажется не совсем правильным, поскольку каноны – правила, установленные верховной властью Вселенской (апостолами, Вселенскими Соборами) или поместной Церкви (поместными соборами), т.е., каноны – правила, имеющие наивысшую юридическую силу среди норм церковного права (поскольку они установлены высшей церковной иерархией, распространяются на всю Церковь, на всех ее членов и на всем пространстве действия церковного права), которым в светском праве в определенной мере соответствует понятие “принципы права”²⁰, хотя каноны, как и принципы в светском праве²¹, имеют универсальное содержание (наивысший уровень обобщения), наивысшую юридическую силу и императивный характер. Нельзя также утверждать, что они в церковном праве в полной мере являются аналогом (альтернативой) принципов в светском праве, не только потому, что каноны применяются церковной властью повседневно, а к принципам прибегают в тех редких случаях (по аналогии), когда отсутствует специальная норма²², но и потому, что “нормы права церковного отлича-

ются от норм, установленных государством, тем, что первые имеют более нравственно-принудительный характер: Церковь, которая по преимуществу есть царство свободы, не может употреблять физической силы, как то делает государство; она действует только с помощью духовных средств. Несмотря, однако, на это отличие норм церковных от норм государственных, церковное право со всей справедливостью должно считаться правом в собственном смысле”²³ главным образом потому, что каноны в церковном праве имеют боговдохновенный, мистический характер. Поскольку каноны являются боговдохновенными основополагающими правилами, они вполне относятся к естественному, т.е. божественному, праву, как его понимали юристы в античный и средневековый периоды. Общеизвестно, что “в состав канонического свода входят Правила Святых Апостолов, каноны шести Вселенских и десяти Поместных Соборов и Правила тринадцати Отцов”²⁴. Включение в Канонический корпус Правил Вселенских Соборов не нуждается в пояснении. Эти Соборы – орган вселенского епископата, носителя высшей церковной власти. Вселенские Соборы, по учению Церкви, непогрешимы. Их непогрешимость вытекает из догмата о непогрешимости Церкви.

Теперь, собственно, о самом изменении канонов. Здесь также имеются различные суждения. Споры на эту тему ведутся не первый год. Суть их во многом еще в 1870-х годах выразил Н.К. Соколов, отмечавший, что спорящие стороны “опираются на каноны, причем Книга правил остается чем-то вроде арсенала древностей, из которых берется и назначается к употреблению только то оружие, которое угодно и желательно в данном случае и при известных обстоятельствах”²⁵.

²³ Цытин В.А., *прот.* Церковное право. С. 6.

²⁴ Законодательство Поместного Собора распространяется лишь на поместную Церковь, а не на Вселенскую. Поместных Соборов в истории Церкви были тысячи, но правила лишь 10 из них вошли в Канонический корпус. Их включение в него основано на авторитете признавших их Вселенских Соборов (2 прав. Трулл. Соб.). То же самое относится и к правилам Отцов. Авторитет этих правил покоится не на одной только законодательной власти Отцов как епископов, ибо эта власть распространяется лишь на пределы одной епархии, и даже не на святости Отцов (в Канонический свод входят правила Тимофея и Филофея Александрийских, которые не были прославлены), а на признании Отеческих правил Вселенскими Соборами. На рецепции – общецерковном признании – покоится вселенский авторитет канонов Константинопольских Соборов 861 и 879 гг. и канонического Послания святого Тарасия, которые уже не рассматривались Вселенскими Соборами (подробнее см.: *Протоиерей Владислав Цытин*. Каноническое право. М., 2009. С. 172–178).

²⁵ Соколов Н.К. О началах и формах духовного суда ввиду современных потребностей // Православное обозрение. 1870. Май. С. 835, 836.

¹⁸ Цытин В.А., *прот.* Каноническое право. М., 2009. С. 615.

¹⁹ Там же. С. 124.

²⁰ Наиболее значимой в смысле оригинальности является разработка понятия “принцип”, предложенная Р.Х. Якуповым (см.: Якупов Р.Х. Правоприменение в уголовном процессе (Юридические проблемы). М., 1993; Галузо В.Н., Якупов Р.Х. Уголовный процесс. Учеб. Изд. 7-е, перераб. М., 2013. С. 87–121).

²¹ Подробнее см.: Общая теория государства и права. Академический курс. В 3-х т. / Отв. ред. М.Н. Марченко. Изд. 4-е, перераб. и доп. Т. 2. С. 95–98 (Автор главы – В.Н. Карташов).

²² См., например: ч. 6 ст. 13 АПК; ст. 6 ГК РФ; ч. 3 ст. 11 ГПК РФ; ст. 5 СК РФ. Но аналогия закона не допускается, например, УК РФ.

Особую остроту (с соблюдением особенностей отмеченных в предыдущем абзаце) этот спор приобрел в ходе работы предсоборного присутствия. Например, архиепископ Херсонский Димитрий (Ковальницкий) отмечал, что “есть между канонами такие, которые мы ныне можем вслед за св. Григорием Богословом назвать канонами мертвыми, т.е. переставшими управлять жизнью Церкви при новых условиях. Церковь Вселенская Православная не есть что-то такое, что застыло в известных, пригодных и даже необходимых в свое время формах, окостенело и дальнейшему развитию с применением к общим условиям жизни человечества не подлежит”²⁶.

Представляется, что в процитированном абзаце архиепископ Димитрий смешивает действие канона с правоприменением. То, что какая-то норма какой-то период не применяется, вовсе не означает, что она “мертва”: просто не наступили условия для ее применения. Более того, как в церковном, так и в светском праве имеется множество норм, которые принимаются с расчетом на то, что они если и не будут применяться вообще, то будут крайне редко применяться. В светском праве к числу таких норм относятся, например, нормы Особой части УК РФ. Трудно себе представить, например, чтобы норма ст. 105 УК РФ, устанавливающая уголовную ответственность за убийство, была включена в Кодекс в расчете на ее частое применение.

Как уже отмечалось, в светском праве также остро дискутируется проблема изменчивости принципов права, поскольку “принципы права выражают то главное, основное в праве, что должно быть ориентировано, устремлено на его развитие. В сравнении с правовыми нормами, соответствующими той или иной эпохе, определенному историческому периоду, принципы права отличаются большей устойчивостью, остаются неизменными в течение длительного времени”²⁷.

Некоторые канонисты, например проф. Н.С. Суворов, смешивают непогрешимость Соборов (их догматические определения – оросы) с изменчивостью церковно-правовых норм, в том числе и тех, которые установлены Вселенскими Соборами. Думается, что понятия непогрешимости и неизменяемости не следует отождествлять.

Канонические постановления, например, Вселенских Соборов, основанные на божественном праве, неизменны и абсолютны и не могут быть отменены никаким церковным авторитетом. Они отличаются от догматических определений только лишь по содержанию. При таком подходе к догматам и канонам, видимо, следует согласиться с Н.Н. Афанасьевым, который считает, что, “как бы мы ни определяли право, догматы во всяком случае не принадлежат к области права. Все, что содержится в Священном Писании, относится к области веры и морали. Христос не оставил никаких канонических определений, которые бы определяли устройство Церкви в ее историческом бытии”²⁸. Относительно же изменчивости права мы согласны с тем, что постановления, проистекающие из *jus humanum*, которые и составляют собственно *jus ecclesiasticum*, могут быть подвергнуты изменениям и даже отменены соответствующими церковными органами.

Некоторые из сторонников изменчивости канонов вопреки Апостольским Правилам, постановлениям Вселенских Соборов считают, что “каноны в одно время были одними, а в другое время – другими, и церковный строй самой первой эпохи христианства – эпохи апостольской не был тождествен строю церковному конца Вселенских Соборов. Апостольское время не знало ни патриаршества, ни монашества, хотя и в то время были безбрачные представители Церкви... И если высказывается требование – возвратиться всецело к каноническому строю древней Церкви, то придется еще выяснить, каков был этот строй и почему заповедь Апостола должна быть менее авторитетна, чем обычай, узаконенный Соборами с учетом исторической жизни”²⁹.

Подобная позиция абсолютно не соответствует однозначно зафиксированным решениями Вселенских Соборов позиции о неизменности канонов, в соответствии с которой каноны никак не могут быть “в одно время одними, а в другое время – другими”. Более того, утверждение указанного автора о том, что “церковный строй самой первой эпохи христианства – эпохи апостольской не был тождествен строю церковному конца Вселенских Соборов”, свидетельствует либо о непонимании вопроса, либо о подмене понятий. Беда-то в том, что строй действительно был разным, но основа его – каноны оставались неизменными. Если каноны (как и принципы в светском праве) составляют основу указанных правовых систем, то они

²⁶ Цит. по: *Белякова Е.В.* Церковный суд и проблемы церковной жизни. М., 2004. С. 58. Подробнее о спорах на предсоборном присутствии см.: там же. С. 57–60.

²⁷ Теория государства и права. Курс лекций / Под ред. Н.И. Матузова и А.В. Малько. Изд. 2-е, перераб. и доп. М., 2002. С. 152; *Бабаев В.К.* Теория современного советского права. Н. Новгород, 1991. С. 24.

²⁸ *Афанасьев Н.Н.* Указ соч. С. 99, 100.

²⁹ *Никольский Н.* К вопросу о реформе // Христианское чтение. 1906. № 2. С. 203, 199.

всегда указывают (устанавливают) пределы правового регулирования.

Ниже мы подробнее остановимся на проблеме изменемости канонов на примере канона о безбрачии епископов. Нечто подобное можно сказать и о принципах светского права, например об известном из древности одном из основополагающих принципов современного гражданского и международного права – “Пакта сунт серванда” (*лат.* *pacta sunt servanda* – договоры должны соблюдаться). Менялись эпохи, субъекты, правоотношения, но главным оставалось одно: “Пакта сунт серванда”. Следовательно, этот принцип применялся в разные эпохи и применяется в настоящее время, что нисколько не требует возврата во времена древнего Рима или Средневековья. В связи с этим вместо возврата “неизвестно куда” для юристов любой эпохи главной является проблема наиболее адекватного соотнесения конкретной ситуации, места, времени с содержанием соответствующего канона.

Другими словами, каноны – базовая часть “соборных постановлений, суть часть предания церковного, и, встречая в них какое-либо несогласие с нашим догматическим представлением о Церкви, мы должны проверять наше представление о Церкви или наше понимание самих канонов, а не делать опрометчивых заключений о неверности или непригодности самих канонов”³⁰.

Н.Н. Афанасьев, рассуждая о неизменности канонов и изменениях, происходящих в церковном праве, предлагает видеть в канонах сочетание временного и неизменного. Но тогда не ясно, как это согласовать с утверждением несокрушимости и непоколебимости канонов фактическую (временную) изменимость канонических правил, причем эта изменимость не есть в то же время “превращение или отложение” прежних постановлений, установленные Вселенским Собором. Последнее походит на некий явный парадокс³¹.

В таких рассуждениях указанного автора есть, конечно, определенная формальная логика, поскольку, например, Трулльский Собор, объявив неизменяемость канонов, в своем знаменитом 12-м правиле, вводящем безбрачие для епископата, писал: “имея убо великое тщание, дабы все устроить к пользе порученных паств, признали мы за благо, да не будет ныне ничего такового. Сие же глаголем не к отложению или превращению апостольского законоположения, но прилагая

попечение о спасении и о преуспевании людей на лучшее, и о том, да не допустим какого-либо нареkania на священное звание” (пр. 12)³². В самом деле, как понимать то, что Трулльский Собор, изменяя апостольское правило о допустимости брачной жизни епископата и вводя безбрачие, в то же время утверждает, что он не отлагает или превращает это правило?

Известный канонист епископ Никодим, толкуя 12-е правило, отмечает, что “в первые века христианства епископы могли жить в браке, мы уже видели в толкованиях 5 и 51 Апостольских Правил I Вселенского Собора; однако там же мы видели, что они в браке могли и не быть; более того, считалось заслугой, когда некоторые из них уклонялись от брака или жили в воздержании для упражнения в добре и благочестии. Следовательно, мысль о безбрачной мысли епископа была с самого начала Церкви; и эта же мысль не могла быть сразу осуществлена и получить полную силу закона. Это зависело от исторических обстоятельств, с одной стороны, а с другой – благодаря именно этим обстоятельствам не могла сразу и во всей полноте утвердиться церковная дисциплина. Трулльскому собору суждено было как во многих других, так и в этом отношении сделать законом то, что преданием еще с апостольских времен хранилось в церковном сознании....

Так было в Церкви до тех пор, пока вполне не утвердилась церковная дисциплина и пока внешние отношения Церкви были такими, какими описываются в первые три века, хотя согласно упомянутым Апостольским Правилам и другим свидетельствам первых веков и в то время было много священников, главным образом епископов, которые были вовсе без жены, следовательно, были безбрачны”³³.

Следовательно, канон о безбрачии епископов оставался в Церкви всегда: в первые века христианства (до Трулльского Собора) с учетом сложившихся в тот период времени условий – в виде правового обычая, а после указанного Собора и до настоящего времени – в виде юридически закрепленного канона.

Кстати, Апостол Павел, будучи безбрачным, за лучшее для священнослужителей считал безбрачие (I Кор 7,8). Тем не менее в I послании к Тимо-

³⁰ См.: Аксаков Н.П. К вопросу о составе церковного собора // Богословский вестник. 1906. Июнь. С. 212, 213.

³¹ См.: Афанасьев Н.Н. Указ. соч. С. 92–109.

³² См.: Книга Правил Святых Апостолов, святых Соборов Вселенских и поместных и святых Отец. М., 2004. С. 77.

³³ Правила православной церкви с толкованиями Никодима, епископа Далматинско-Истрийского / Пер. с сербск. Предисл. прот. Владислава Цыпина. В 2-х т. Т. 1. М., 1994. С. 460, 461. О практическом решении проблемы безбрачия в последующие века подробнее см.: там же. С. 462–467.

фею он говорит, что епископ должен быть *одной жены муж* (1 Тим 3,2). Толкуя это место из послания Апостола Павла, Иоанн Златоуст отмечает, что Апостол утверждает это не в качестве закона, а только полагая предел неумеренности, потому что у иудеев позволено было вступать во второй брак и в одно время иметь по две жены. Толкуя это же место послания, Феодорит (V в.) отмечает, что Апостол высказывал такое снисхождение к епископам потому, что проповедь Евангелия была только в зародыше: язычники не имели понятия о девстве, иудеи же не допускали его, так как рождение детей считали благословением, ввиду того что в то время почти невозможно было найти человека, который хранил бы телесную чистоту³⁴.

Вместе с тем, в указанных рассуждениях Н.Н. Афанасьева об изменяемости канонов имеются существенные изъяны, которые выражаются в том, что ни рассматриваемое нами выше правило о безбрачии епископов и другие правила Трулльского Собора, ни постановления других соборов никакие каноны не принимали в качестве временных. Более того, в своих дальнейших рассуждениях он допускает смешение понятий: временного с вечным, божественного с человеческим, нормотворчества и нормоприменением.

«К человеческому праву – пишет он, – могут быть отнесены и церковные постановления, не имеющие своей основы в догматическом учении и вызванные соображениями нецерковного характера. Но мы не можем допустить, чтобы все канонические постановления, принятые Церковью, объявлялись безблагодатными и нецерковными. *Jus humanus* может регулировать лишь эмпирические организмы. Если в Церкви существует только человеческое право, то, следовательно, Церковь принадлежит исключительно к области эмпирической действительности... Канонические постановления, как и догматы, боговдохновенны, но из этого не следует заключать, что они совпадают друг с другом. Различие между догматами и канонами лежит не в источнике их происхождения, а в том, что первые суть абсолютно истинны, а вторые – приложение этих истин к историческому бытию Церкви. Первые не имеют отношения к временному бытию, вторые же – временны. Эта их временность не отрицает их боговдохновенной природы, так как она не относится к этой природе. Они временны в том смысле, что приложимы к тому, что временно, – к историческим формам существования Церкви. Истина, которую они выражают, сама по себе абсолютна, но содержание

канонов не есть эта истина, а то, *как* она должна выражаться в данной исторической форме церковной жизни. Во временном они выражают вечное. Временно “как” их модус приложения, вечно же то, что прилагается»³⁵.

В связи с этим следует отметить, что предложенное им деление на временное и вечное в догматике не подтверждается никакими источниками церковного права, а представляет собой абстрактное теоретическое положение.

Более того, Трулльский Собор, перечисляя постановления, имеющие обязательную силу, добавляет: “Никому да не будет позволено вышеозначенные правила изменять или отменять и кроме предложенных правил принимать другие” (пр. 2). Еще более определенно и энергично заявляет 7-й Вселенский Собор: “Божественные правила с услаждением приемлем, и всецелое и непоколебимое содержим постановление сих правил, изложенных от всехвальных Апостолов, святых труб Духа и от шести Вселенских Соборов, и поместно собиравшихся для издания таковых заповедей, и от святых Отец наших. Ибо *все они, от единого и того же Духа быв просвещены, полезное узаконили.*” Так как “если пророческий голос повелевает нам вовек хранить сведения Божия (та *μαρτίτια του Θεου*) и жить в них, то явно есть, что эти пребывают несокрушимы и непоколебимы” (пр. 1)³⁶.

Кроме того, как мы уже отмечали, многие отечественные богословы исходят из того, что догматы имеют определенное историческое значение и получали наполнение своего содержания в процессе исторического развития³⁷.

Таким образом, на наш взгляд, правильнее будет говорить не о временном и вечном, а об эволюционирующем и неизменном. Можно также согласиться с позицией упоминавшихся нами выше Н. Глубоковского, преосвящ. Макария (Булгакова), преосвящ. Филарета (Гумилевского), об историческом и метафизическом, внеисторическом в православной догматике, тем более что в исторической перспективе события (сохраняя свои свойства неизменными) имеют тенденцию повторяться (в другом месте, в других исторических условиях, с другими людьми), демонстрируя

³⁵ Афанасьев Н.Н. Указ. соч. С. 100.

³⁶ См.: там же. С. 92–109.

³⁷ См.: Глубоковский Н. Русская богословская наука в её историческом развитии и новейшем состоянии. М., 2002; преосвящ. Макарий (Булгаков). Православно-догматическое богословие. Т. I. Изд. 4-е. СПб., 1883; преосвящ. Филарет (Гумилевский). Православное догматическое богословие. Изд. 3-е. Чернигов, 1882.

³⁴ См.: там же. С. 461.

какие-то новые грани, свойства, которые в новых условиях будут более понятными.

Апостол Павел также пишет об эволюции Откровения: “Бог, многократно и многообразно говоривший издревле Отцам в пророках, в последние дни сии говорил нам в Сыне” (Евр. 1, 1–2). В Ветхом Завете Бог постепенно открывал через пророков план спасения человечества и истинное ведение о Себе. Причем Он открывал истину не прямо, а во многих образах, приспособившись к способности восприятия людей. Святитель Василий Великий пишет, что “Домостроитель нашего спасения вводит нас, подобно глазу человека, выросшего во тьме, в великий свет истины после постепенного к нему приучения, потому что щадит нашу немощь..., приучая (нас) сперва видеть тени предметов и в воде смотреть на солнце, чтобы, приступив вдруг к зрению чистого света, мы не омрачились. На этом-то основании и придуман Закон, являющийся тенью будущих благ (Евр. 10, 1), и предображения у пророков – это гадания истины для обучения очей сердечных, чтобы удобным для нас сделался переход от них к мудрости в тайне сокровенной”³⁸. Явление Бога во плоти проясняет смысл ветхозаветных прообразов. Христос раз и навсегда открыл верующим все необходимое для их спасения.

Такой подход позволяет уйти от “временного” в канонах (поскольку они все принимались как постоянные), объяснить 12-е правило, вводящее безбрачие для епископата (“имея убо великое тщание, дабы все устроить к пользе порученных паств, признали мы за благо, да не будет ныне ничего такового. Сие же глаголем не к отложению или превращению апостольского законоположения, но прилагая попечение о спасении и о преуспении людей на лучшее, и о том, да не допустим какого-либо нареkania на священное звание”), т.е. когда ситуация с нравственностью в обществе изменилась, святые Отцы Трулльского Собора, “прилагая попечение о спасении и о преуспении людей на лучшее”, приняли решение о безбрачии епископов. Эволюционирующее и неизменное (историческое и внеисторическое) позволяют регулировать отношения не способом нормотворчества (вводя, как предлагает Н.Н. Афанасьев, постоянные и “временные” каноны), а посредством правоприменения (акривии и икономии).

³⁸ *Василий Великий Св.* О Святом Духе. Гл. 14, цит. по: *Аллитий (Белов) архим., Исаия (Кастальский-Бороздин) архим.* Догматическое богословие. М., 1998. С. 16, 17.

Можно этот же тезис изложить иными словами, которые использовал еще в XV в. Св. Марк Эфесский, объясняя некоторую недосказанность в сочинениях древних святых Отцов по вопросу о Божественных энергиях мудрой икономией Церкви: “Не надо удивляться, – говорил он, – что мы не встречаем у древних ясного и четкого различения между сущностью Божией и Его действиями, если в наше время после торжественного утверждения истины и всеобщего признания Божественного единоначалия сторонники светской науки причинили по этому поводу столько затруднений Церкви и обвинили ее в многобожии (имеются в виду Варлаам и его последователи), чего бы не сделали в прежние времена те, которые гордились своей суетной мудростью и искали лишь случая, чтобы уличить учителей Церкви в каких-либо ошибках. Поэтому богословы более настаивали на простоте Божества, нежели на имеющихся в Нем различиях. Не следовало принуждать к признанию различия божественных энергий тех, кто с трудом допускал различие Ипостасей (Лиц Святой Троицы). С мудрой осторожностью Божественные догматы были раскрыты сообразно временам”³⁹.

В связи с этим необходимо также дать иную оценку догматам и канонам – не как нормам, регулирующим вечное и временное, предложенным Н.Н. Афанасьевым, но как нормам, закладывающим фундаментальные основы веры (догматы), и нормам, закладывающим основы нравственности и права (каноны). Изложенное позволяет нам высказать некоторые суждения, суть которых состоит в том, что догматы формулируют основы веры и устанавливают основной порядок жизни церкви, а каноны лишь регулируют каноническое устройство Церкви в том направлении, чтобы оно наиболее совершенно выявляло ее природу; каноны в церковном праве имеют боговдохновенный (мистический) характер, тесно связаны с догматами и нормами религиозной нравственности. Поскольку каноны в церковном праве и принципы права в светском праве обладают определенным сходством, отмеченным в статье, то это, на наш взгляд, дает возможность дальнейших научных исследований в данной сфере.

³⁹ Цит. по: *Аллитий (Белов) архим., Исаия (Кастальский-Бороздин) архим.* Догматическое богословие. С. 40, 41.