

А.А. Вишневский

Профессор кафедры
предпринимательского
права факультета права
Государственного
университета — Высшей
школы экономики,
кандидат юридических
наук

О системе канонического права

«Каноническое право никогда не представляло
собой завершенную правовую систему»
Рене Давид¹

В статье исследуются особенности системности в каноническом праве. Автор доказывает (на историческом материале западноевропейского канонического права), что системность канонического права не может оцениваться на основании критериев, принятых в светском праве. Систематизированное светское право представляет «систему самого себя», в то время как системность канонического права предстает как юридическое выражение систематизированной теологии.

Ключевые слова: каноническое право; система права; система канонического права; кодекс канонического права; теология права; история канонического права

Утверждение знаменитого компаративиста, вынесенное в эпиграф, очень ценно. Оно ценно тем, что провоцирует на размышления о системе канонического права, размышления, которые приводят к пониманию отличительных особенностей системности канонического права, присущей его особой природе. В настоящей статье мы намерены поделиться с читателем рассуждениями о системности канонического права, показав, что эта иная системность в сравнении с системностью светского права. Отсюда оправданы и другие оценки вопроса ее завершенности.

Сложно сказать, что именно имел в виду Рене Давид, говоря о незавершенности канонического права (впрочем, еще вопрос, в какой степени завершенность характерна для светских правовых систем). Очевидно, под незавершенностью здесь имеется в виду более ограниченный круг предмета регулирования в каноническом праве в сравнении с другими правовыми системами. Как отмечает Сильвио Феррари: «Давид прав в указании на ограниченный предмет регулирования канонического права (более ограниченный, например, чем у еврейского и мусульманского права)»².

Наш тезис сводится к следующему: дело не в том, что каноническое право не представляет собой законченной системы, но в том, что каноническое право всегда включено в более универсальную систему. В рамках этой более универсальной системы оно не нуждается в той системности, которая требуется от «обычного», светского права для того, чтобы считаться завершенным. Каноническое право — это право, но не «право юристов». И системность — это системность «не юристов», не «юридического права», а системность в рамках религиозной (христианской) кос-

¹ David R. Les grands systemes de droit contemporain. Paris: Dalloz, 1982. P. 473.

² Ferrari S. Canon Law as a Religious Legal System // Religion, Law and Tradition: Comparative Studies in Religious Law. L., 2002. P. 50.

мологии. Право занимает свое место в этой системной космологической картине, посему оно само по себе не требует системы, ему достаточно быть включенным в более системное образование.

Для иллюстрации мы намерены обратиться к двум пикам развития канонического права:

- ♦ средневековому каноническому праву *Corpus juris canonici*;
- ♦ кодифицированному периоду в развитии канонического права, представленному двумя кодексами: Кодексом канонического права 1917 г. и Кодексом канонического права 1983 г.³

Системность в средневековом каноническом праве (*jus novum*). Понятие *jus novum* (новое право) означает период в истории западного канонического права, возникший вследствие систематизации канонического права учеными-канонистами. В сферу систематизации вошли прежде всего каноны семи Вселенских и ряда поместных соборов, которые составили основу *jus antiquum* (древнее право), а также декреталии римских пап.

Границей между *jus antiquum* и *jus novum* в истории канонистики принято считать Декрет Грациана — известный и авторитетный научно-канонический сборник «Согласование несогласованных канонов» («*Concordia discordantium canonum*»), автором которого принято считать болонского монаха Грациана⁴. Появление сборника (по официальной версии — около 1040 г.) связано с тем, что к этому времени накопилось большое количество канонов (не только соборных, но и декреталий и др.), которые, не будучи упорядоченными, могли восприниматься хаотично и противоречиво. Задачей Декрета и стало их упорядочение. Декрет был не первым сборником, который пытался решить задачу упорядочения (Грациану предшествовали труды талантливых канонистов Дионисия Малого, Иво Шартрского). Однако систематизация Грациана впервые в истории канонического права носила по-настоящему научный характер, основываясь не только на теологических конструкциях, но и на использовании наследия римских юристов. В связи с этим принято считать, что именно с Декрета Грациана возникает наука канонического права и каноническое право отделяется от теологии.

Метод, которым пользовался Грациан, позволил ему *согласовать* каноны, — в Декрете нет ни «отмены» каких-либо канонов, которые противоречили бы другим (например, принятым позднее), ни предложения каких-либо новелл. Напротив, в Декрете происходит выяснение истинного смысла канонов. По выяснении этого смысла изначально противоречивые каноны лишаются своей противоречивости — оказывается, что они высвечивают различные аспекты какого-либо явления, а все не противоречат друг другу.

³ В данной статье мы ограничимся только западным каноническим правом, более того, только каноническим правом Римско-католической церкви. Анализ системности в восточном каноническом праве с неизбежностью введет в круг рассмотрения дополнительные вопросы, которые вряд ли уместятся в рамки одной научной статьи.

⁴ История создания Декрета Грациана также является проблематичной в истории канонистики. Иногда авторство приписывается не только Грациану, но и ряду других неизвестных пока науке канонистов, в ходе работы которых Декрет существенно видоизменил свое первоначальное содержание, вобрав значимое количество положений и принципов римского права, которых не было в первоначальном тексте Декрета. См.: *Winroth A. The Making of Gratian's Decretum. Cambridge University Press, 2000.*

Системность в Декрете Грациана проявляется в структуре изложения материала его автором. Речь идет о первой части Декрета — трактате «О законах», который представляет собой своеобразную теорию права в изложении канониста.

Грациан начинает с того, что «род человеческий управляется двояко, а именно: естественным правом и обычаями». Пожалуй, это самое общее утверждение, которое человеческий разум может составить в контексте заданной проблематики, поскольку этими двумя видами установлений обнимается *все* существующее регулирование человеческой жизни.

В то же время в самом начале изложения видно намерение автора применить метод гармонизации ко всей правовой картине мира. Первые строки Декрета, озаглавливающие весь Декрет и его первую часть, звучат так: «Согласование несогласованных канонов, и прежде всего, касательно Божественного права и человеческих установлений». Значит, первая и основополагающая часть Декрета направлена именно на гармонизацию правовой картины мира, на согласование человеческих установлений с естественно возникшим и Божественно предписанным правом. Именно в этом свете должна восприниматься первая часть Декрета; ее задача не энциклопедична — это не приведение сведений о всем известном ко времени земной жизни автора праве, но именно согласование этого права (причем, *всего*⁵ права), своего рода канонизации места права в Божественном замысле спасения.

Значит, «максимально широкий охват» — это одновременно вопрос о соотношении, об изначально присущей этому соотношению иерархии, иерархии как форме существования права в мире, иерархии как форме упорядоченности. В контексте проблематики данной статьи — о *системе*, которая признавала бы эту иерархию и строилась соответственно ей.

Основное, первоначальное соотношение между Божественными и человеческими установлениями в понимании Декрета состоит в том, что Божественные установления вечны и единообразны, в то время как человеческие установления преследуют цель удовлетворения человеческих потребностей и потому неизбежно различны. Вечность и единообразность Божественных установлений проявляется и в неизменности их источника — это Священное Писание, в то время как человеческие установления выражаются в различных, порой крайне разнообразных источниках права.

Среди человеческих установлений выделяются гражданские и церковные, последние именуются канонами. В Грациановом определении канона присутствует указание на его особое предназначение, суть которого — указание верного направления пути, удержание от заблуждений и исправление заблудших⁶. И у светских, и у церковных установлений есть сходные задачи — предписать должное, воспретить недолжное, разрешить правильное либо даже разрешить запрещенное с целью избежать еще большего зла. Но акценты в Декрете все же с самого начала расставлены таким образом, что канон по определению более естественно входит в структуру Божественного замысла спасения, ведя в верном направлении с точки зрения

⁵ «Всего» не означает, что автор Декрета намерен проанализировать все существующее право, включая гражданское — речь идет об определении *места* всего права в мире, но не об анализе *содержания* всего права.

⁶ Decretum, prima pars, D. III, c. ii.

Божественного права, что само по себе не столь характерно для гражданских установлений.

В свете задачи, просматривающейся из самого названия Декрета (согласование касательно Божественного права и человеческих установлений), логично возникает следующий вопрос — о соотношении между гражданскими и церковными установлениями. Критерием их оценки для Грациана служит соответствие человеческих установлений естественному праву, и в этом смысле для него ни обычаи, ни установления владык светских либо церковных не имеют силы, если они противоречат Божественному праву. Но в той степени, в которой такое соответствие имеет место, установления светских владык «не возвышаются над установлениями церковными, но субординированы им»⁷.

Данный тезис провоцирует несколько одностороннее его истолкование, согласно которому нормы светского права всегда должны быть подчинены церковным. На самом деле у Грациана соотношение между этими двумя ветвями человеческих установлений иное — светские владыки не должны вторгаться в сферу церковного правотворчества, но в то же время постановления светских владык, принятые в рамках их светских полномочий, подлежат неукоснительному исполнению. Их соотношение, таким образом, предстает в свете гармонизации (чему и посвящен Декрет), а не односторонней иерархии.

Рассмотрев статус церковных установлений с их внешней стороны, т.е. в соотношении их с нецерковными (светскими) установлениями, автор Декрета логично переходит к рассмотрению церковных установлений с их внутренней стороны — речь идет о взаимном соотношении юридической силы различных источников канонического права. В этом вопросе легко усматривается исторический подход — вначале речь идет о церковном обычае, затем — о канонах церковных соборов, затем — о декретах римских пап, т.е. источники канонического права исследуются в порядке их исторического возникновения.

Прежде всего рассматривается вопрос о церковном обычае. При всей настороженности к обычаю, которую можно заметить на различных этапах развития канонического права, он неискореним хотя бы потому, что в том числе и в обычаях воплощалось церковное предание — та совокупность знаний и правил совершения различных действий, которые не были записаны, а предназначались для устной передачи от поколения к поколению. Для Грациана критерием приемлемости обычая является соответствие канонам, а вопрос о таком соответствии или несоответствии вправе дать лишь компетентная церковная власть.

Следующий за обычаем исторический источник — каноны церковных соборов. Можно воспринимать как бесспорный тезис Грациана о подтверждении авторитета Вселенских соборов, среди которых особый авторитет признается за первыми четырьмя. В качестве подтверждения этой точки зрения Грациан приводит ряд высказываний римских пап, подтверждающих авторитет Вселенских соборов. Здесь, впрочем, просматривается двуединый смысл папских признаний авторитета соборов — с одной стороны, папы однозначно признают авторитет, значимость, ценность, нерушимость канонов, с другой стороны, это означает, что папы *вправе* признавать авторитет Соборов. Это дает основание для следующей постановки во-

⁷ Decretum, prima pars, D. X.

проса: Собор лишь постольку каноничен, поскольку его каноничность признается Римским Папой.

Поскольку вопрос о соотношении власти Соборов и Папы является, по своей исторической сути, вопросом о проявлении власти Папы (действительно, сам этот вопрос возникает по мере исторического роста власти римских пап), логично исследовать проблему власти Папы и в другом его важнейшем проявлении, а именно: какова власть папских декреталий?

Проблемность папских декреталий как источника канонического права состояла в том, что папские декреталии не содержатся в изначальных канонических сборниках (в них содержались только соборные постановления). Этот аргумент, впрочем, довольно удачно отпарировал папа Николай: Писания Ветхого и Нового Завета также не содержатся в изначальных канонических сборниках, но это не означает, что они лишены канонической силы. Что же касается позитивного ответа на вопрос, то основная доктринальная идея состояла в том, что санкции Святого Престола рассматриваются как «подтвержденные голосом самого Святого Петра», правопреемниками которого являются римские папы. (Мы здесь не углубляемся в суть анализа поднятых Грацианом проблем, нас интересует последовательность, в которой он эту проблематику излагает.) Подтверждение юридической силы декреталий голосом Святого Петра означает, что юридическая сила декреталий не ниже авторитета церковных соборов.

Наконец, в системе источников канонического права остается невыясненным только один вопрос — вопрос о соотношении силы соборных постановлений и декреталий, с одной стороны, и толкований Священного Писания отцами Церкви, с другой. На первый взгляд, толкования отцов Церкви должны иметь приоритет — будучи преисполнены духа Святого, они превосходят понтификов и соборных отцов в познаниях. Но с другой стороны, одно дело — правильно истолковать Священное Писание, а другое — решить проблему, для чего нужно не только знание, но и власть. Очевидно, что Святые Отцы, превосходя понтификов в знаниях, уступают им в возможности решения проблем, поскольку не облечены адекватной властью. С точки зрения логики правовой системы за папскими декреталиями следует признать больший авторитет, чем за творениями Отцов Церкви.

Таким образом, упорядоченный («Божественное над человеческим») взгляд на правовой универсум позволил Грациану представить существующие в его время источники права в виде ясной и логической, последовательной системы.

Системность в *Corpus juris canonici*. Теперь обратимся к вопросу о системности (опять же в аспекте порядка изложения материала) в *Corpus juris canonici*. Напомним, что *Corpus* состоял из двух частей: первая часть — это Декрет Грациана, вторая — декреталии последующих римских пап. Декреталии были сгруппированы в пять книг, которые официально не имели наименований.

Первая книга делилась на 43 титула, посвященных источникам канонического права, различным вопросам церковной власти и правовому статусу духовенства в контексте церковной иерархии. К числу затрагиваемых вопросов относились вопросы об источниках канонического права (конституциях, рескриптах, обычаях, постановлениях прелатов), вопросы избрания и рукоположения духовенства (включая испытания кандидата, квалификации для кандидатов в клир, возможности рукоположения детей священников, рабов, должников, инвалидов, двоежен-

цев, последствия насильственного рукоположения), вопросы различных церковных должностей (архидиакона, архипресвитера, декана, сакристана, кастолиана, викария, судьи, судьи-делегата, судьи-ординария, легата), некоторые вопросы имущественных отношений (заключение и обязательность договоров, реституция, отчуждение имущества).

Вторая книга состояла из 30 титулов, посвященных различным судебнопроцессуальным вопросам (статус судей, подведомственность и подсудность споров, процессуальные правила, исследование доказательств и презумпции, кончая вопросами апелляций и пересмотра решений церковных судов).

Третья книга, состоящая из 50 титулов, рассматривала вопросы дисциплины клира. Помимо вопросов внешнего поведения (включая воспрещение клирикам носить оружие, отращивать волосы и бороду, обязанность носить тонзуру, запрет посещать таверны), эта книга содержала разнообразные запреты на сожительство клириков с женщинами; вопросы церковного бенефиция и источников доходов клириков, имущественного статуса духовенства, замещения церковных должностей в связи с получением церковного бенефиция, вопросы статуса церковного имущества (включая ограничения на его отчуждение), монастырей и монашествующих, отправления клириками месс и совершения таинств, вопросы церковных иммунитетов.

Четвертая книга, состоящая из 31 титула, посвящалась брачно-семейным отношениям. В ней рассматривались вопросы правовых последствий помолвки и заключения брака, заключения брака отдельными категориями субъектов канонического права, вопросы тайных браков, правовые последствия адюльтера, ограничения, следующие из родственных отношений, статус внебрачных детей, некоторые вопросы имущественных отношений супругов, возможности последующих браков.

Наконец, *пятая книга*, представленная 51 титулом, посвящалась в основном вопросам канонического уголовного права (церковные наказания и отлучение от церкви).

Пожалуй, первое, что приходит на ум при взгляде на такой порядок изложения материала в *Corpus*'е, — это понимание, что каноническое право Средневековья регулирует *практически все сферы жизни* средневекового общества. В этом смысле его можно представить как «завершенное», вспомнив высказывание Рене Давида.

Но если наша задача состоит в раскрытии системности средневекового канонического права, то важно не остаться на этом поверхностном уровне, поскольку системность и завершенность (в смысле всеохвата жизни) — это не одно и то же. Наш подход состоит в том, чтобы предложить более «живой» взгляд на системность средневекового канонического права — взгляд, который рассматривает систематичность не как *полное* (или почти полное) включение в сферу регулирования всех основных сфер жизни средневекового общества, а как *логично развивающуюся принадлежность данных сфер единому первоисточнику*.

То, что сборники декреталий в *Corpus*'е открываются вопросом об источниках права (первая книга декреталий), вряд ли вызовет удивление — такое начало понятно из того, что было сказано о Декрете: источник права предстает как проявление Божественного творения в сфере права. Система источников и их иерархия подчинены логике этого творения и построены таким образом, чтобы обеспечить превосходство Божественного права над человеческими установлениями, а в сфе-

ре человеческих установлений — обеспечить приоритет тем источникам, которые наиболее близки по своей природе и содержанию Божественному праву.

Столь же логичным представляется и то, что вслед за источниками канонического права сгруппированы декреталии по вопросам церковной иерархии — такая же логика характерна и для Декрета Грациана. «Логичность этой логики» была нами рассмотрена при анализе структуры Декрета. Соответствие Божественному (в данном случае можно сказать «правовому») замыслу, жизнь по этому замыслу, структурирование этого замысла осуществляется в виде церковной власти, и именно декреталии по этим вопросам следуют за декреталиями, посвященными источникам права.

Суть церковной власти следует из формулы *ligandi solvendi que* («связывать и разрешать»)⁸. Связывая и разрешая, создается сама земная Церковь; связывая и разрешая, она себя и защищает. Процедура этой защиты в ходе возникновения земных споров определяется в канонических процессуальных нормах, которым посвящена вторая книга декреталий. Сохранение земной Церкви осуществляется не только в форме судебных процессов при нарушении церковного мира, т.е. в форме снятия отрицательных максим, но и в форме каждодневного сохранения. Здесь самое место нормам о дисциплине клира (третья книга декреталий), направленным на повседневное и ежеминутное сохранение, о дисциплине, при соблюдении которой надобность в церковном суде не возникает.

Но Церковь не может ограничиваться только собственно церковной организацией — Церковь в средневековом представлении есть весь мир. Отсюда логично возникают нормы о мире и мирянах, о том, каким этот мир должен быть и как он должен возрождаться по христианским принципам. Естественно, что следом идут декреталии, посвященные браку и как таинству, творимому самими супругами, и как правомерной среде рождения новых христиан, т.е. тому, что лежит в основе рождения всеобъемлющей Церкви, выходящей за пределы собственно иерархии и охватывающей весь современный мир (четвертая книга декреталий).

Наконец, при невозможности иного сохранения церковного мира остается отсечь тех членов Церкви, которых не удалось спасти иными доступными методами. Здесь логичное место декреталиям о преступлениях и о тех последствиях, которые ожидают членов Церкви, их совершивших (пятая книга декреталий).

Вот как можно представить системность канонического права, содержащегося в сборниках декреталий *Corpus*'а, т.е. то, что делает эту систему не мертвой совокупностью «большого числа нужных элементов» (такая совокупность мертва по своей природе), а живым телом⁹ канонического права Средних веков (соответственно теологическим и юридическим представлениям канонических авторитетов того времени).

⁸ Матф. 16:19. Речь идет о словах, обращенных Христом к Апостолу Петру: «...и дам тебе ключи Царства Небесного: и что свяжешь на земле, то будет связано на небесах, и что разрешишь на земле, то будет разрешено на небесах». На этом строится теологическое обоснование Церковной власти — изначально эта власть (связывать и разрешать) была дана Христом Апостолам, а Церковь унаследовала ее от Апостолов.

⁹ Ведь не случайно иное значение латинского термина «*corpus*» — «тело». Средневековое каноническое правопонимание строилось с учетом отношения к праву как к живому феномену, а не просто как к груде норм.

Но не только логика построения свидетельствует о системности канонического права в Средние века. Есть другой немаловажный аспект, свидетельствующий о наличии системности в праве. Как пишет В.М. Хвостов, «толкованием и аналогией занимается юриспруденция, пока она стоит на низкой ступени развития»¹⁰. Последующей задачей юриспруденции является построение системы права. Эта задача решается профессиональными юристами путем анализа правовых норм, выведения общих руководящих принципов, которые скрываются за нормами конкретного казуистического содержания, построения юридических конструкций. Результатом всей этой работы предстает стройное юридическое *тело*, когда разрозненные нормы и предписания группируются в отдельные группы и объединяются в «стройное юридическое тело путем установления общих юридических понятий (конструкций)»¹¹.

Оценивая в свете этих положений каноническое право Средневековья, право *Corpus'a*, можно сказать следующее.

Во-первых, работа, проделанная над разрозненными нормами и предписаниями канонического права в Декрете Грациана, служит той самой цели, о которой говорит профессор В.М. Хвостов. В рамках короткой статьи невозможно привести исчерпывающую картину данного процесса в Декрете, но в качестве примера можно сослаться хотя бы на выведение Грацианом каноническо-правовых конструкций «брак заключенный» и «брак заключенный и подтвержденный». Это результат его анализа мнений канонических авторитетов о моменте возникновения брака (возникает ли он с момента формального заключения или с момента соединения супругов в одно тело). В процессе решения такого рода сложных вопросов Декрет демонстрирует анализ правовых норм, вскрытие общих руководящих принципов, находящихся свое разрешение в выведении соответствующих этим принципам конструкций.

Другим примером руководящих принципов могут служить «48 правил права» (*De regulis juris*), приведенных в *Corpus'e* другим выдающимся юристом Средневековья — папой Бонифацием VIII. Другими словами, как с точки зрения своего аналитического характера, так и с точки зрения выведения общих руководящих принципов и создания юридических конструкций средневековое каноническое право заслуживает признания его системного характера.

Во-вторых (и этот аспект особенно важен), римское право при создании тех конструкций, абстракций и проч., которые приводят к созданию его системы, обращено внутрь себя, т.е. собственно к праву. Римские юристы, выводя конструкции и общие понятия, анализируют нормы и постановления, мнения своих коллег-предшественников, которые, в свою очередь, тоже анализировали именно право. Принципиально иное имеет место в каноническом праве. При создании своей системы каноническое право обращено не только (а в самых существенных аспектах, и не столько) к праву, сколько к теологии. Римское систематизированное право представляет систему самого себя. Каноническое право систематизируется, становясь юридическим выражением систематизированной теологии.

Эта черта канонического права проявляется даже терминологически в самом его названии. Слово «канон» обозначает «правило» (еще более раннее значение —

¹⁰ Хвостов В.М. Система римского права: учебник. М., 1996. С. 46.

¹¹ Там же. С. 49.

«линейка», с помощью которой как инструмента можно проводить правильную линию). Определение канона в Декрете Грациана звучит следующим образом: канон есть правило, предназначение которого — указание верного направления, удерживание от отклонений, заблуждений, возвращение на правильный путь заблудших и неправых¹². В этом смысле понимание канона смыкается с пониманием исправления от греха, поскольку возможный перевод слова «грех» с древнегреческого означает «промахнуться», т.е. пойти по неправильному пути. Таким образом, каноническое право решает теологическую по своей сути задачу, оно изначально и по своей природе направлено на решение именно этой задачи.

Благодарный путь к изучению соотношения канонического права и теологии (который, естественно, только намечен, но не пройден в этой короткой статье) состоит в сравнении *Corpus'a канонического права и Суммы теологии как компендиумов* юридического и теологического наследия Средневековья. В частности, первая часть второй части (*prima secundae pars*) Суммы теологии выдающегося средневекового доктора Фомы Аквинского посвящена исследованию вопросов права (трактат о праве, вопросы Суммы 90–108). Этим не должно ограничивать сравнение *Corpus'a и Суммы, поскольку вопросы, имеющие немаловажное значение* для канонического права, рассмотрены и в других частях Суммы.

Удержание внимания на присущем каноническому праву единении юридического и богословского учения Церкви позволяет видеть теологические зерна в юридических сентенциях средневековых канонических авторитетов, в том числе облеченных не только знаниями, но и властью. Например, на ряд вопросов, связанных с крещением, один из римских пап дает ответ, содержащий афористичную формулу «баптизм наследует обрезанию», из чего уже следует ответ на конкретные (даже процедурные) вопросы. Тем самым именно теологическое понимание сути вопроса позволяет дать ответ на его сугубо внешние аспекты (которые при чисто юридическом подходе так бы и остались на уровне сугубо внешнего понимания).

Впрочем, вопрос о соотношении юридического и теологического элемента в каноническом праве оказался не простым, и в ходе его исторического развития решался по-разному. Подтверждение тому — кодификационный период в истории канонического права.

Системность в кодификационный период развития канонического права. Кодификационный период в истории канонического права отсчитывается с XX в., когда появились два кодекса канонического права Римско-католической церкви — Кодекс канонического права 1917 г. и Кодекс канонического права 1983 г.¹³ Кодифицированное право с самого начала представляется в качестве более системного — действительно, кодекс должен строиться по системе. Каноническое право в этом смысле не исключение — оба кодекса, имевшие место в истории права до настоящего времени, построены по определенной системе.

Кодекс 1917 г. Задача создания официального Кодекса права Церкви была официально поставлена в 1904 г. папой Пием X, который назначил для этой цели специальную комиссию кардиналов. На решение задачи создания Кодекса комиссии потребовалось 13 лет работы, итогом которой и явился Кодекс канонического

¹² *Decretum*, D. III, c. ii.

¹³ В данной статье мы не затрагиваем Кодекс Канонов Восточных Церквей 1991 г., распространяющий свое действие на Восточные Католические Церкви.

права, промульгированный папой Бенедиктом XV 27 мая 1917 г., в день Пятидесятницы. С точки зрения своей системности Кодекс 1917 г. не знал себе равных в истории церковного законодательства. Структурно Кодекс 1917 г. состоял из пяти книг: общие нормы, лица, вещи, процедуры, наказания.

Первая книга — «Общие нормы» — содержала определение церковных законов, обычаев, рескриптов, привилегий и диспенсаций, правила подсчета времени.

Вторая книга — «О лицах» — делилась на три части: «О клириках», «О религиозных» (имелись в виду монастыри и иные общества религиозной посвященной жизни), «О мирянах».

Третья книга — «О вещах» — рассматривала вопросы таинств, священных мест и времен, Божественного культа, церковного учительства, бенефициев и других неколлегиальных церковных институтов.

Четвертая книга — «О процедурах» — рассматривала вопросы церковных судов, вопросы беатификации и канонизации (причисления к лику блаженных и святых), об особенностях процедур при решении определенных вопросов и применении санкций.

Пятая книга — «О деликтах и наказаниях» — рассматривала общие вопросы правонарушения и наказаний, а также конкретных наказаний за конкретные правонарушения.

Таким образом, Кодекс 1917 г. имел четкую структуру, ясную систему построения, позволяющую находить ответы на юридические вопросы. Все это позволило справедливо охарактеризовать его как следующий этап в эволюции права Церкви, не знающий себе равных в предшествующей истории. Но в системе Кодекса 1917 г. была одна особенность, которая порождала в канонистике очень серьезную проблему.

Речь идет о том, что Кодекс 1917 г. *строился по системе современных ему гражданских кодексов*. основополагающей философией такого подхода являлся взгляд на Церковь как на совершенное общество, в отличие от государства как общества несовершенного. Будучи таковым, Церковь могла себе позволить права взять за основу систему построения светского права, имея при этом в виду, что церковное право решает другие задачи. Но при этом не виделось препятствий для использования системы светского права с целью построения кодекса права церковного. Действительно, из только что приведенного изложения структуры Кодекса 1917 г. очевидно, что в рамках гибрида пандектной и институционной систем построения Кодекс рассматривал сугубо экклезиастические вопросы!

Насколько приемлем был такой подход для канонического права?

Как мы видели из предшествующего изложения, для канонического права теологический элемент не менее важен, чем юридический. В связи с этим большое значение имеет их правильное соотношение. Можно сказать, что вопрос об их соотношении стал одним из самых непростых вопросов для канонистики XX в., и различные ответы на него (и, естественно, другие взаимосвязанные вопросы) привели к появлению различных школ канонического права.

В рамках данной статьи нет смысла анализировать особенности этих школ или обосновывать, какая из них более правильная, — достаточно констатировать, что появление Кодекса 1917 г. с его явно выраженной светской системой построения может быть расценено в качестве показателя превалирования взгляда на каноническое право как на юридическую дисциплину. Скорее всего, не будет ошибочным

утверждение, что это произошло не без ущерба для теологической составляющей канонического права. Построение Кодекса по светской системе открывало простор для такого подхода к каноническому праву, который в своей крайней логической точке ведет к формалистике позитивизма, чему подвержено светское право. Об этом не без обоснованной тревоги говорили канонисты¹⁴. В результате получилась ситуация, когда беспрецедентно четкий и логичный Кодекс не смог дать церковному сообществу адекватную для природы канонического права систему¹⁵.

Говоря о двух основных подходах к соотношению теологического и юридического элементов в каноническом праве, можно констатировать, что попытка решить вопрос в плоскости превалирования одного из этих элементов была бы бесперспективной — можно бесконечно спорить о том, что превалирует — одно или другое. Более конструктивный подход призван был найти правильное соотношение между обеими составляющими, не отрицая важности и ценности как одного, так и другого. Такой подход в канонистике имел и имеет место. Пожалуй, наиболее выгодный способ представить этот подход в рамках небольшой статьи — это сослаться на труды выдающегося канониста второй половины XX в. Эугенио Корецко.

По мнению Э. Корецко и его последователей, рассмотрение канонического права как сугубо юридической науки равносильно игнорированию или недооценке того факта, что семя нормы канонического права принадлежит не светскому суверену, облеченному властью правотворчества, но Божественному Откровению, и это имеет серьезные последствия. Но в то же время это вовсе не означает умаления юридического элемента в каноническом праве. Как пишет сам Э. Корецко: «Тот факт, что каноническое право рассматривается в качестве теологического или сакраментального, не ведет к утрате его юридической природы, поскольку нормативный характер, исходящий от Церкви — как подтверждается институтом отлучения — безошибочный знак аутентичной юридической природы, т.е. существования связывающей санкции для отношений христиан к церковной власти и между собой. Фактически не существует реальности, более связывающей и императивной, чем факт, что Бог проявляет Себя людям через историческую конкретность Церкви... Каноническое право имеет связывающую силу, которая более сильна по отношению к светскому праву в той степени, что она глубоко укоренена в нормативности *jus divinum*, преимущественно не естественного, но... основанного на откровении»¹⁶.

Подход Э. Корецко без боязни ошибиться можно назвать подходом гармонизации. Действительно, в его теории теологический и юридический элементы не отрицают друг друга, но находятся в гармонии, и в правильном соотношении между двумя этими элементами проявляется природа канонического права.

¹⁴ См., напр.: *Cattaneo A. The Contribution of Eugenio Corecco to Canon Law: A Key to Understanding*. URL: www.eugeniocorecco.ch/home.

¹⁵ Показательно в связи с этим откровенное высказывание Иоанна Павла II в Апостольской конституции «*Sacrae Disciplinaе Leges*» (которой был промульгирован Кодекс канонического права 1983 г.), что на вопрос о причине, по которой его предшественник папа Иоанн XXIII высказал необходимость реформы существующего Кодекса 1917 г., ответ может быть найден в самом Кодексе. В той же Конституции столь же откровенно сказано, что новый Кодекс канонического права появляется в момент, когда епископы всей (католической) Церкви не только просят его промульгации, но кричат о ней настойчиво и почти с нетерпением.

¹⁶ *Corecco E. Il problema dell'unità del diritto nel pensiero filosofico antico e cristiano / O. Fumagalli Carulli. Società religiosa di fronte al Concordato*. Milano, 1980. P. 53.

Насколько плодотворен гармонизирующий подход к каноническому праву в наше время?

Есть основания утверждать, что он очень плодотворен как в теоретическом, так и в практическом смысле. В *теоретическом* смысле он, во-первых, разделяется не только таким выдающимся ученым, как Э. Корекко, но и другими видными канонистами, и (что особенно важно) *он разделяется магистериумом Святого Престола*. В практическом смысле этот подход нашел свое выражение в современном нам Кодексе канонического права — Кодексе 1983 г. (в том числе в его системе!), а также в практической методологии, характерной для канонического права.

Система Кодекса 1983 г. отличается от Кодекса 1917 г.: она строится не по аналогии со светскими (гражданскими) кодексами, но исходя из специфической для церковного кодекса задачи. Поскольку Кодекс является основным юридическим документом Церкви, основанным на юридическом наследии *откровения и традиции*, он призван быть *переводом теологического и экклезиологического учения Церкви* (как оно выражено II Ватиканским собором) *на канонический язык*¹⁷. Кодекс в связи с этим не должен ни в коей мере заменять такие по природе своей неюридические составляющие церковной жизни, как вера, благодать, харизма, благотворительность. Напротив, его задача предстает как создание такого порядка в церковном сообществе, который при сохранении ведущей роли за любовью, благодатью и харизмой способствовал бы тому, чтобы эти дарования органически легче развивались в жизни церковного сообщества и конкретных людей, принадлежащих этому сообществу¹⁸.

Система Кодекса, облеченного указанной задачей, строится следующим образом — Кодекс состоит из 7 книг: «Общие нормы», «Народ Божий», «Учительское служение Церкви», «Святительское служение Церкви», «Имущество Церкви», «Санкции в Церкви», «Процессы».

Простое перечисление названий книг современного Кодекса канонического права вскрывает его принципиальное отличие от Кодекса 1917 г. (перечисление названий книг прежнего Кодекса даже не дает понимания, что это церковный, а не светский кодекс!). В системе Кодекса 1983 г. сразу видны как признание теологического семени канонического права, так и специфическая задача Кодекса по созданию в Церкви порядка, способствующего развитию этого семени (в частности, в связи с этим существуют санкции в Церкви, о чем упоминал и Э. Корекко).

Методологические аспекты гармонизирующего подхода означают, что не только система построения канонического права, но и понимание его конкретных норм должно основываться на признании и сохранении этого теологического семени канонического права. Из этого следует, что «наука канонического права должна применять теологический метод, оставляя юридическому методу (как он был разработан современной юридической наукой) роль исключительно вспомогательной дисциплины, потому что связь между Божественным правом и человеческо-каноническим правом может быть основана только в рамках методологии, адекватной вере»¹⁹.

¹⁷ В этом смысле показательно, что решение Иоанна XXIII о реформе Кодекса канонического права было высказано им *одновременно с решением о созыве II Ватиканского собора*.

¹⁸ Апостольская Конституция «*Sacrae Disciplinae Leges*».

¹⁹ *Cattaneo A. Op. cit.*

Теологический метод работы с каноническим правом (метод, основанный на логике веры) означает, что принципы Откровения берутся в качестве основы логических рассуждений канонического юриста, который получает тем самым *подлинныe методы* работы с каноническим материалом, исходящие из логики веры, а не логики права. При этом канонист отличается от догматического или иного теолога, поскольку материальный объект его знания — это не христианское таинство в его целостности, но только его юридико-институциональное применение, будь то в сфере Божественного или человеческого права²⁰. Сказанное особенно актуально в свете характерного для современного Кодекса подхода к изложению канонических норм: меньше определений — больше принципов. Это дает еще больший простор для теологической интерпретации канонического материала²¹.

Можно подытожить: каноническое право системно постольку, поскольку оно является юридической подсистемой более широкой, точнее, максимально широкой системы, доступной человеческому разуму, — общечеловеческой и даже космологической религиозной системы (в свете задачи данной статьи — системы, представленной магистериумом Католической церкви). Его нельзя оценивать (в том числе с точки зрения его системности), основываясь на критериях, присущих светскому праву. Оцененное в более широком теологическом контексте, каноническое право предстает как не способное быть незавершенной системой, поскольку нет такого вопроса, на который (при адекватном обращении к логике веры) каноническое право не смогло бы дать ответ.

Возможно, такой подход заслужит упрек в субъективизме, т.е. что каноническое право оценивается не с его внешней стороны, с точки зрения его места в современной правовой картине мира, а сугубо с «внутренней», с точки зрения того, как на него смотрят «изнутри» канонические юристы. Но это лучше, чем игнорирование этого внутреннего аспекта, поскольку при его игнорировании природа канонического права окажется полностью скрытой от «объективного» зрения.

²⁰ Там же.

²¹ Интересный пример того, к чему в каноническом праве приводит превалирование формального позитивизма, выхолащивающего его основное внутреннее (теологическое) содержание, представляет собой книга Йозефа Цвака «Аннулирование: Ваш шанс заключить еще один брак в Католической церкви. Пошаговая инструкция, основанная на новом Кодексе канонического права». Автор дает практические рекомендации, как воспользоваться положениями Кодекса канонического права 1983 г. с целью признать брак недействительным и тем самым получить право на заключение нового брака, обойдя таким образом положение канонического права о нерасторжимости брака. Но смысл норм Кодекса 1983 г. о недействительности брака совсем в ином — не «помочь» избавиться от надоевшего брака, а подтвердить его святость и нерасторжимость в том случае, если он заключен согласно каноническим правилам, и во всех случаях сомнений подтвердить закрепленную в Кодексе максиму — «брак пользуется покровительством права!» Й. Цвак использует каноны как адвокат, выхолащивая их теологическое содержание в угоду интересам клиента. Впрочем, в заслугу автору нужно поставить, что он это понимает и откровенно говорит, что его логика — это не логика канонического юриста, но он сам не является каноническим юристом и написал книгу не для канонических юристов.