

Історія і теорія канонічного (церковного) права

У навчальному посібнику досліджуються особливості предмету церковного (канонічного) права, його місце в системі гуманітарного знання; ґрунтовні положення церковно-канонічного права; основні поняття; основні структурно-правові елементи цього права, їх можливості; сутність і значення церковно-канонічного права в духовнокультурному житті суспільства і особистості.

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
КИЇВСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ІМЕНІ ТАРАСА ШЕВЧЕНКА

До 190 –річчя Київського університету

І. В. Васильєва, К. О. Гололобова,
М. В. Лубська, Т. І. Лубська, М. М. Стадник
В. І. Лубський, Т. Г. Горбаченко

ІСТОРІЯ І ТЕОРІЯ КАНОНІЧНОГО (ЦЕРКОВНОГО) ПРАВА

Навчальний посібник
для студентів юридичного і філософського факультетів

*За редакцією доктора філософських наук,
професора **В. І. Лубського**,
доктора філософських наук, професора
Т. Г. Горбаченко,
магістра права Братиславської академії мистецтв
Т. І. Лубської*

Видавництво
"Центр учбової літератури"
Київ — 2024

УДК 2(075.8)
I-90

Світлій пам'яті викладачів-наставників
присвячується:

*Швецю. І.Т., Білому М.І., Скопенку В.В., Танчеру В.К., Гвоздику І.Є.,
Надольному І.Ф., Цвяху В.Ф., Горіщкову В.П., Карнаухову І.М.,
Дишлевому П.І., Шинкаруку П.І., Шинкарук О.В., Калініну Ю.А.,
Зоцу В.П., Нелену А.Т., Гончаренку М.П., Дибці Г.П., Дибці М.П.,
Коломійцю Г.Б., Коломієць Р.І., Горак А.І., Огневій О.В.,
Загороднюку П.О., Дученку М.В., Дученко Ж.А., Прокопову Д.П.,
Романцю В.А., Приятельчуку А.О., Ярошевицю В.І., Филипівичу О.Й.,
Третьяку М.І., Остряніну Д.Ф., Ткаченку К.А., Пашковій А.О.,
Лапаєвій Д.Т., Руденко К.П., Бурлаку М.К., Бурлак Н.І., Шавлові В.О.,
Шавло О.І., Наконешному М.П., Антоненку В.Г., Феногееву С.Г.*

Рецензенти:

Богдановський І. В. — доктор філософських наук, професор;
Лозко Г. С. — доктор філософських наук, професор;
Ломачинська І. М. — доктор філософських наук, професор.

Автори:

Васильєва І. В. — доктор філософських наук, професор;
Гололобова К. О. — доктор філософських наук, доцент;
Лубська М.В. — доктор філософських наук, професор, академік АНВАУ;
Лубський В. І. — доктор філософських наук, професор, академік АНВАУ;
Лубська Т. І. — магістр права Академії мистецтв, Братислава;
Горбаченко Т.Г. — доктор філософських наук, професор;
Стадник М. М. — доктор філософських наук, професор.

Історія і теорія канонічного (церковного) права: навчальний посібник для
I-90 студентів юридичного і філософського факультетів / за ред. докт. філософ. наук,
проф. В. І. Лубського, докт. філософ. наук, проф. Т. Г. Горбаченко, магістра права
Т. І. Лубської. Київ: Вид-во «Центр учбової літератури», 2024. 890 с.

ISBN 978-611-01-3090-5

У навчальному посібнику досліджуються особливості предмету церковного (канонічного) права, його місце в системі гуманітарного знання; ґрунтовні положення церковно-канонічного права; основні поняття; основні структурно-правові елементи цього права, їх можливості; сутність і значення церковно-канонічного права в духовно-культурному житті суспільства і особистості.

УДК 2(075.8)

ISBN 978-611-01-3090-5

© Васильєва І. В., Гололобова К. О., Лубська М. В., Лубський В. І.,
Лубська Т. І., Горбаченко Т. Г., Стадник М. М. 2024.
© Видавництво «Центр учбової літератури», 2024.



ЧАСТИНА I

№№ №№ №№ №№ №№ №№ №№ №№ №№ №№ №№ №№ №№ №№ №№

Вступ

В умовах розбудови державності України виникає ряд проблем, що мають суто специфічний характер. Актуальність тематики навчального посібника обумовлена складністю процесів, які відбуваються у сучасному світі, кризою духовності й моральності, уніфікацією й стандартизацією мислення, знищенням вікових традицій, що історично були пов'язані з релігією, релігійним світоглядом, релігійною картиною світу. Намагаючись перебороти духовну кризу, правова, філософська, релігієзнавча й культурологічна думка у XXI ст. все більше звертається до проблеми духовних цінностей права, релігії.

Канонічне право, виступаючи духовною аналітикою сьогодення, не може ігнорувати духовний досвід права, релігії, політики, їх діалектику вічного й сьогоденного. Тут необхідним є й аналіз правового та релігійного мислення, яке у канонічному праві виявляє свою методологічну значущість.

Звернення авторів навчального посібника «Історія і теорія канонічного (церковного) права» до розгляду духовних цінностей права, релігії зумовлене потребою вироблення нової парадигми пояснення сутності людини, її місця та ролі в суспільстві, мотивів поведінки людини в сучасному світі, де одним із значущих чинників є релігійний. Ця проблема актуалізується особливо сьогодні, коли саме нестабільність власного існування, кризовість, межовість власного буття спонукає багатьох шукати ті сфери, в яких людина могла б відчутти себе впевненою і захищеною, здобути впевненість у вірності відстоюваної нею позиції, у виключності й істинності саме того шляху, який обраний нею.

Правова культура стає все більш актуальною для сучасної України, що можна пояснити, з одного боку, природою права, а з іншого – особливостями його теперішнього стану в нашій країні. Адже внутрішня логіка права як універсальної системи, що охоплює як охоплює усі шари життя, як одну із складових передбачає звернення до канонічного права. З іншого боку, крім власне правового й релігійного відродження, у житті людей потребують вирішення і мирські

проблеми соціально-економічного, політичного, національно-культурного характеру. Адже саме мирські взаємовідносини зумовили становлення канонічної юриспруденції та її подальшу еволюцію.

Канонічне право мало глибокий вплив на історію розвитку держави та права цілої низки країн Заходу і Сходу. Обсяг його дії як юридичного феномену, і нині залишається досить широким, що пояснюється тісними зв'язками канонічного права з християнством як релігійною системою, що й досі формує моральні цінності та світогляд найширших прошарків населення в цих країнах. З усіх світових релігій християнство, найбільш близько пов'язаний з державою та правом. Єднальною ланкою тут виступають канонічне право та християнська правова ідеологія. Підкреслюючи державний характер християнства, канонічне право завжди стояло в центрі його вчення і сприймалося не тільки як система норм, але як досконала політико-правова доктрина. Правова і релігійна системи, як й інші частини надбудови, володіють відносною самостійністю щодо суспільного буття. Вона полягає в тому, що кожна з цих систем розвивається за своїми власними законами, що діють у межах загальної і конкретної залежності від матеріального життя суспільства, у зворотному впливі права й релігії на нього та на інші елементи надбудови. Відносна самостійність релігії більша, ніж у права, бо вона стоїть значно далі від економіки, займаючи разом із філософією найвищі «поверхи» надбудови.

Тому релігія в зв'язку зі своєю відносною самостійністю, порівняно з іншими надбудовними системами, є найбільш консервативною, стійкою частиною надбудови. Право і релігія мають відносну самостійність щодо базису і в силу цього мають на нього зворотній вплив. Характер й інтенсивність цього впливу неоднакові у різних суспільно-економічних формаціях і залежать від ролі, яку відіграє в соціальному житті юридична і релігійна надбудова на тому чи іншому етапі історичного розвитку.

Право безпосередньо впливає на умови і процес виробництва, розподіл і обмін матеріальними благами, закріплює своїми нормами економічні відносини, вигідні пануючим класам. Юридичні норми не лише закріплюють суспільні відносини, що склалися, але й можуть активно впливати на їх розвиток, сприяти перетворенню старих, появи нових відносин, надаючи останнім загальнообов'язковий характер. Право може здійснювати і негативний вплив на розвиток економіки. В умовах, коли суспільний лад відживає себе, юридичні норми, що захищають старі економічні відносини, гальмують розвиток виробничих сил. Після зміни суспільної формації правові норми неминуче замінюються новими.

Зворотний вплив права на виробничі відносини, що існують незалежно від волі й свідомості людей, здійснюється за допомогою регулювання правовими нормами поведінки учасників суспільного виробництва. Що стосується зворотного впливу релігії на економічний базис, то він менш значний. Право і релігія у різній мірі відчують на собі вплив політики, яка найбільш прямо й глибоко відображає економічні відносини, є концентрованим виразом економіки.

Із всіх надбудованих підсистем політика найтісніше пов'язана з правом. Право виникає на основі правових відносин, захищає уклад певної системи виробництва і соціальних відносин, політичну організацію суспільства. У сучасних державах політична вимога є по суті вимогою правовою.

Політика має найбільший вплив на релігію порівняно з іншими підсистемами надбудови. Вона надає релігії певне політичне спрямування, допомагає певним соціальним прошаркам використати релігію для захисту своїх інтересів. Характер взаємовпливу політики і релігії залежить від багатьох факторів, у тому числі від впливу на маси релігійної ідеології, від тієї ролі, яку відіграють у суспільному житті конфесійні організації, від їх економічного становища, обсягу їх політичних прав, від форми державно-церковних відносин і докорінно змінюється у процесі соціального розвитку. Політичні погляди суттєво впливають на релігійну ідеологію, в основному визначають зміст правосвідомості і правових норм. Політика впливає на релігійну й правову систему і через їхні організації.

Канонічне право від самого початку стало важливою складовою християнської релігії, як внутрішня структура церковної спільноти і науки, що володіє власною епістемологією і методологією визначається, а значить, і пояснюється на підставі трьох головних елементів конституції Церкви: слова, таїнства і харизми. Отці Другого Ватиканського собору не сумнівалися в тому, що в сукупності теологічних досліджень каноністиці належить вельми важливе місце. Вони прямо стверджують, що при викладі канонічного права слід мати на увазі таїнство Церкви, згідно догматичній екклезіологічній конституції *De Ecclesia*, виданої справжнім Собором. Канонічне право увібрало в себе багато елементів попередніх правових культур Заходу і Сходу. Всі ці джерела вплинули на становлення канонічного права, символізуючи тим самим зв'язок східної і західної цивілізацій.

ЗАГАЛЬНА ЧАСТИНА



Розділ 1.

Предмет «церковне (канонічне) право»

1.1. Канонічне право як наука церковного законодавства

Церковне законодавство являє собою експлікаційний припис відносно того, як людина повинна поводити себе у суспільстві через виконання моральних, екклезіологічних, канонічно-правових і правових законів. Як складова частина церковного законодавства канонічне право постає як багатофункціональна система положень та норм, які виражають всезагальний хід речей у області християнської екклезіології, яка представляється як сума знань, котрі формулюються людьми в поняттях, категоріях, визначеннях і які беруть початок у об'єктивному бутті.

Канонічне право – це звід норм, правил діючих в області екклезіологічних і світських взаємостосунків всередині держави, яке проявляє себе через сукупність етичних, суспільних цінностей, а саме: справедливість, порядок, любов, моральність, правдивість, вірність, надійність, віра.

Канонічне право формулює споконвічні права людини, а саме: право на життя і на все те, що необхідно для збереження і продовження життя, і всі витікаючі із нього права. Канонічне право одночасно вказує на те, що повинно відбуватись, якщо стикаються права декількох особистостей, а саме воно стає сукупністю правил, регулюючих людські стосунки. Канонічне право накладає на індивіда моральні обов'язки, так як воно відповідає його почуттю цінності, а саме канонічному правовому почуттю. Задача, з одного боку – законодавства, а з іншого – виховання і полягає в тому, щоб встановлювати і підтримувати відповідність між правом і канонічним правовим почуттям якнайбільшого числа громадян держави. Наука наша інколи називається церковним правом. Початкове значення цього слова у класичних римських письменників – пряма жердина, пряма палиця, все пряме, на що можна спертися; в переносному смислі воно означає правило, керування, зразок для діяльності в мистецтві і громадському житті. Так в галузі музичній слово канон означало акорд, в пластиці – зразкові статуї, в граматиці – головні правила, у витонченій літературі – зібрання класичних письменників. У християнських письменників каноном почали називати сукупність книг Святого Письма, тому що вони повинні слугувати керуванням у віровченні. В богослужінні каноном почали називати сукупність відомого роду пісень. Дуже часто слово канон вживається і в смислі права, не тільки в моралі, а й в смислі

суспільного права, в смислі законів, виданих церквою. Таким чином, в смислі права канонами почали називатися правила, встановлені для влаштування і відправлень церкви, як особливої релігійної установи і суспільного союзу. Такі правила були встановлені окремими отцями церкви, якщо тільки ці правила визнані за керівництвом для всіх помісних церков. З IV ст. постанови, правила, встановлені і прийняті церквою для її устрою і управління, стали називатися канонами в протиставлення законам, які видавала держава, Ця різниця між канонами і законами з часів Юстиніана до X ст. досить твердо встановилась в римській юриспруденції й була прийнята в усіх грецьких творах. Тому канонами слід називати ті правила, які встановлені в церкві, і притому, прийняті або затверджені соборами.

При такому значенні слова "канон", канонічним правом є система викладу правил, встановлених або прийнятих і затверджених церквою, як власне законодавство, яке стосується її внутрішнього устрою і управління.

Тепер запитується, чи можна цю назву віднести до науки, яка досліджує церковне право? З розгляду змісту предмета науки церковного права випливає, що ця наука викладає і повинна викладати право церкви не лише на основі канонів, а також на основі державних законів, суспільного і звичайного права. Саме тому, що право церкви в багатьох випадках нормується не лише церквою, а й державою і суспільством. В нашій науці канонічному праві подають назву і розуміють як церковне законодавство(церковне право). Назва ця тотожна з канонічним правом. По-перше вона не вказує на існування змісту науки, яка повинна б вказуватись, а тільки вказує на відношення особи, що вивчає, до одного із джерел – до закону. По-друге, ця назва не точна, тому що вона дає зрозуміти, що ніби суть нашої науки складається із системи норм, державних законів про церкву, а попередній виклад достатньо показав, що такий погляд на нашу науку не може бути правильним. Тому і ця назва не відповідає суті і змісту нашої науки.

Назва найбільш жививана і як така, що відповідає об'єму і змісту нашої науки є канонічне право(церковне право), до того ж в цій назві слово "право" повинно розумітись абсолютно, як і в будь-якій юридичній науці. Назва канонічне право(церковне право) найбільш поширена.

Думка, що діяльність церкви нормується тільки церковними законами абсолютно не вірна. Яку б законодавчу владу канонічне суспільство не приписувало Папі, все ж таки церква підлягає впливу державного законодавства і громадського звичаю.

Крім розглянутих назв нашої науки зустрічаються ще додаткові назви. Так письменники Ультрамонтанського спрямування розрізняють в державному праві право "Божественне" і право "людське". Божественним називається те право, яке викладено в Святому Письмі, а людським є те, яке створюється церквою, як спільнотою людей. Але насправді право складається людиною.

Канонічне(церковне) право також поділяють на загальне і приватне. Під загальним розуміють систему юридичних норм, які стосуються всіх віросповідних спільнот. Під приватним систему таких норм, які стосуються однієї громади. Цей поділ має значення тому, що дійсно, існують норми Церковного права, які стосуються всіх спільнот, і норми приватно-помісних церков. Зміст курсу має своїм обов'язком представити в науковій системі права всіх віросповідних това-

риств. З огляду на це церковне право можна назвати правом віросповідних громад, але ця назва ще не увійшла у вжиток.

1.2. Канонічне право (каноністика) як гуманітарна наука

З безлічі релігійно-богословських дисциплін канонічне право (каноністика) стала першою, яка емансипувалася як самостійна наука. Її виділення з догматичного богослов'я зазвичай відносять до середини дванадцятого століття, тобто до часу *Decretum Gratiani* (Декрету Граціана). Це не заважає тому, що в процесі формування каноністики як науки можна розрізнити, принаймні, чотири етапи: епоху канонічного права до Граціана (або *ius vetum* – старе право); класичну каноністику (або *ius novum* – нове право); довгий період існування канонічного права після Трідентського собору (коли воно визначається, аж до оприлюднення Кодексу 1917 р. як *ius novissimum* – новітнє право); і народження – насамперед завдяки Другому Ватиканському соборі – сучасної каноністики.

Для першого етапу характерна фрагментарність законотворчості, часто позбавленого загального визнання. Канонічні норми перших століть виявляють тенденції до вирішення конкретних проблем Церкви, не претендуючи на те, щоб служити виразом органічно і концептуально розробленої системи. Вони без особливих сумнівів слідуєть нормам римського або німецького права, залежно від конкретного географічного положення. У ранньому середньовіччі вони часто приймають форму капитуляріїв. Але у своїй початковій функції канонічні норми претендують лише на те, щоб в оперативному порядку, в конкретному здійсненні церковної дисципліни, висловити притаманне Церкві богословське бачення таїнства втілення і аскетичного досвіду християнина. Зважаючи на ці об'єктивні обмеженості канонічне право на першому етапі розвитку виявляється як породження теоретичного та систематичного мислення. Останній етап розвитку, навпаки, являє собою настільки радикальний поворот на рівні епістемологічного і історичного статусу канонічного права, що заслуговує окремого розгляду. Таким чином, для розуміння того, яким чином каноністика гідна науки, треба досить коротко зупинитися на двох центральних етапах її формування на класичній каноністиці і на школі *Ius Publicum Ecclesiasticum*.

1.3. Основні етапи формування каноністики

Класична каноністика. Епоха класичної каноністики охоплює близько двохсот років: від 1142 р. – вірогідної дати опублікування *Decretum Gratiani* – до 1348 р., коли помер видатний декреталіст Іван Андреа. У цей період були закладені основи та визначені основні орієнтири наукової роботи каноністів – роботи, тепер вже незалежної, хоча і паралельної роботи догматичних богословів. Фактично Декрет з повним правом належить до нової теології, яка розвивалася в XII столітті в міських, соборних або монастирських школах, і пізніше була названа з цієї причини схоластикою. Декрет Граціана, завершений незабаром після II Латеранського собору (1139 р.), був спробою складання систематичного компендіума, який включав би в себе все істотне з виниклих до того часу численних

збірок церковних законів. Аналогічно тому, що зробив в області догматичного богослов'я Петро Ломбардський (*Magister Sententiarum* – Магістр Сентенцій, прагнув досягти комплексного і системного бачення істини віри за допомогою інтенсивного раціонального роздуму), Граціан спробував застосувати до сукупності канонічних законів діалектичний метод *ratio* і подолати передбачувані суперечності між різними *auctoritates* (авторитетами), виважено і критично оцінюючи тексти, щоб потім витягти з них зобов'язуючі логічні висновки.

Послідовники Граціана звернулися до методології легістів, або дослідників Римського права, що існувала в Болонії саме в ту епоху. Внаслідок цього концептуальна розробка канонічного права все різкіше відокремлювалася від розробки антрополого-метафізичної, заснованої на теоретичному розумі (*ratio*) схоластики. Її опорою робиться виключно здоровий глузд і силлогізми практичного розуму, типового для римського права. Так *ius canonicum* стає загальною наукою права, а канонічне право – загальним правом, яке регулює в рівній мірі як духовні, так і світські правові відносини. В контексті християнського світу очевидно, що різниця між двома науками пояснюється не змістом, а законодавчим джерелом. Внаслідок цього канонічне право постає як відгалуження загального правового улаштування, яке здатне, виходячи з одного і того ж формального поняття права (поняття, розробленого схоластичною філософією), дати відповідь на будь-яку проблему матеріального, церковного і світського правосуддя.

Цей тісний науковий симбіоз світського і канонічного права довгий час перешкоджав каноністиці бути посередником в глибокому пізнанні таїнств Церкви, а отже, і відчувати церковну специфічність канонічного права. Ця нездатність прийняла більш важку форму в Новий час, коли конфесійний поділ і очевидний розрив між вірою і розумом сприяли твердженням культурного і наукового верховенства *ius publicum civile* (цивільного публічного права). В XVIII й XIX століттях воно стає основним інструментом, за допомогою якого просвітницька і ліберальна держава нав'язує винятковість власного територіально – правового суверенітету у всіх сферах життя. Реакція католицьких каноністів породила нову каноністичну школу (*Ius publicum Ecclesiasticum*). Нагадаємо, що всередині класичної каноністики потрібно розрізняти декретистів і декреталістів. Перші пояснювали і тлумачили у своїх університетських лекціях працю Граціана. Зокрема, ці тлумачення розвиваються в примітках (*dicta*), які з простих *glossae interlineares* (нотаток між рядків) або *glossae marginales* (нотатки на полях) все частіше перетворюються в добре збудовані коментарі, які публікувалися окремо, як *apparatus glossarum*, або просто *Glossae*. В результаті застосування систематичного методу *gloss* пізніше трансформуються в справжні *Summae*. Серед найбільш видатних декретистов неодмінно слід назвати Роландо Бандініеллі (1100-1181), Стефана di Tournai (1128-1203), Сикардо Кремонського (1160-1205), Лаврентія Іспанського (автора "Палатинської *gloss*" 1214 р.і нарешті Іоанна Цемеке (1170-1246), іменованого Іоанном Тевтонським – автора знаменитої *Glossa ordinaria*, що займає провідне місце в навчанні класичної каноністики і особливо в юридичній практиці свого часу. З точки зору методу гідна згадки праця павійського каноніста Бернардо Бальбі, померлого в сані єпископа Павії в 1213 р. У його *Summa Decretalium* матеріал розділений на п'ять книг: *Iudex* (церковна юрисдикція), *Iudicium* (процедури), *Clerus* (особи), *Connubia* (шлюб) і *Crimen* (делікти і пока-

рання). Такий поділ пізніше став класичним і після прийняття Декреталій Григорія IX залишався (за кількома винятками) основним методологічним орієнтиром у трактуванні канонічного права аж до прийняття першої кодифікації.

Це особливо справедливо щодо декреталістів, які займалися тлумаченням *Quinque Compilationes antique* (П'яти стародавніх зборів). Серед них у першу чергу слід згадати Бернардо Павійського († 1213 р.) і *Riccardo di Lacy*, прозваного Англійською (*Anglicus*) († 1237 р.). Серед молодших декреталістів, що вивчали насамперед Декреталії, видані після *Liber extra*, назвемо Синибальдо деї Фієскі, що став татом під ім'ям Інокентія IV (1243-1254), Энрико Сузского (1200-1271), прозваного *Hostiensis* і автора *Summa aurea* ("Золотий суми"), що отримала назву через величність (*modo sovano*), з якою трактується в ній як римське, так і канонічне право; і нарешті Джованні д'Андреа (1270-1348), останнього видатного представника класичної каноністики, який з-за обсягом своїх наукових праць пізніше удостоївся титулу *fons et tuba iuris* (джерела і глашатая права).

Однак досягнутий класичною каноністикою високий науковий рівень тримався недовго. З другої половини XIV ст. аж до середини XVI століття наука канонічного права переживає період загального занепаду, що торкнулося в цей час всіх канонічних дисциплін. Виникають нові типи каноністичної літератури: *Responsa* або *Consilia*, – збірки юридичних відповідей на практичні питання, і суми покаянь (*Summa de casibus*, або *summa confessorum*). Ці суми носили характер практичних склепінь, що служили для потреб сповідників, і в кінцевому рахунку сприяли все більш глибокому змішуванню морального богослов'я з канонічним правом. Тому, навіть після Трідентського собору повинен був пройти якийсь час, перш ніж каноністика вступила в нову епоху розквіту (*epocha aurea*) – епоху неокласичної каноністики, спадщина якої пізніше було сприйнято вже згадуваної школою *Ius Publicum Ecclesiasticum*.

Ius Publicum Ecclesiasticum (IPE). *Ius Publicum Ecclesiasticum* народжується як сповідальне право. Його головне завдання (аналогічно задачі позитивної теології) за природою апологетичне. Видимий характер Католицької Церкви як інституції та її право громадянства як *societas perfecta* (досконалого суспільства) стають опорними пунктами в цій культурній битві – з одного боку, проти протестантизму, а з іншого – проти абсолютно секуляризованої держави. Вперше тема Церкви як *societas* остаточно взяла гору над всією рештою конституціональною проблематикою в Вюрцбургській школі. Фактично це методологічне нововведення (*novum*) виникло на хвилі католицької реакції на тезу протестанта Самуеля фон Пуфендорфа (1632-1694). Останній розглядав Церкву як *societas aequalis*, тобто як будь-яку приватну асоціацію, яка підлягає юрисдикції держави; а держава – як єдине справжнє *societas inaequalis*, що володіє верховною владою (*summa potestas*) і повнотою конститутивних повноважень (*imperium constitutum*).

У відповідь на цю тезу вчені Вюрцбурзького університету визначають Церкву як *Respublica sacra* (священну республіку), незалежну і відмінну від держави, не орієнтовану просто до *societas arbitraria*, тобто до суспільства, заснованого на вільному договорі його членів. Більше того: будучи заснованою самим Христом, громада віруючих є *societas necessaria* (необхідне, обов'язкове товариство). Як таке, воно обладає (хоча і не має певної території) справжньою вер-

ховною владою (*Summum imperium*), тобто всіма повноваженнями, необхідними для досягнення власної мети: вічного спасіння своїх членів. П'ятдесят років потому нова доктрина була підхоплена римської школою, яка уточнила її на рівні систематики і відповідності текстів Писання (*livello scritturistico*). Нарешті в 1826 р. стало можливим опублікувати в Римі знамениті сто *Theses ex Iure Publico Ecclesiastico* (тез публічного церковного права). Завдяки їм нова дисципліна здобула незалежність, у тому числі і на університетському рівні, і постала у вигляді офіційного навчання Святого Престола.

Серед укладачів цього римського *Thesarium* зборів (тез) – кардинал Джованні Соля (1779-1856), автор досить відомих *Institutiones Iuris Publici Ecclesiastici* (інституцій церковного публічного права), вперше виданих в Лорето в 1842 р. з явним наміром представити їх *veluti pars dogmatica Iuris Canonici* (як би догматичною частиною канонічного права.)

Оперуючи категоріями, введеними Пуфендорфом, Соля доводить *ex sacris litteris* (на підставі Священного Писання), що Церква представляє собою *Status* або *societas inaequalis*, в якому влада надана не *toti Ecclesiae* (всім членам Церкви), але Петру, а значить апостолам і їх спадкоємцям. Така влада справді є *summum atque independens imperium* (верховна і незалежна влада). Вона включає в себе всі аспекти влади, у тому числі примусової, тому що "*sine iure coercendi, nihil efficax est potestas*" (влада без права примусу абсолютно недієздатна).

Однак лише в понтифікат Лева XIII (1878-1903) теза *Ecclesia est societas perfecta* (Церква є досконале товариство) набуває вагомість навчання у власному розумінні. Це відбулося, насамперед, завдяки зусиллям високопоставленого кардинала Курії Феліче Каваньїса (1841-1906), який був запрошений зайняти кафедру *Ius Publicum Ecclesiasticum* в римській семінарії. У своїх "*Institutiones Iuris Publici Ecclesiastici*" Каваньїс віддаляється від полемічного тону Соля і надає всьому трактату більш сувору, дидактичну і більш багату в доктринальному сенсі методологічну спрямованість.

Відправну точку цієї загальної теорії канонічного права слід шукати у визначенні юридичної досконалості суспільства. Право такого товариства є досконалим і незалежним в тій мірі, в якій *in suo ordine* (у своїй впорядкованості) має *omnia media necessaria et proportionata* (всіма необхідними та відповідними засобами) для досягнення мети общества.

Другий крок полягає в доведенні того факту, що Церква будучи заснована Ісусом Христом як суспільство *inaequalis* – товариство видиме, зовнішнє, правове та суверенне. Саме в силу цих громадських характеристик Церкви її право має (*ex voluntate Fundatoris* – по волі Засновника) всіма інструментами, *suo fini proportionata* (пропорційними її цілі), реалізувати ту мету, заради якої вона існує. Такий напрямок *argumentatio* (аргументування) залишається істотно незмінним у всіх подальших *Institutiones* або *Summae* нової дисципліни публічного церковного права.

Особливу увагу, з яким найбільш кваліфіковані представники ІРЕ ставилися до біблійного обґрунтування соціально-юридичного вимірювання Церкви, підтверджує присутність якогось фундаментального методологічного пороку. Насправді: очевидно, що мова йде лише про бажання відшукати в Священному Писанні базові принципи філософії держави, щоб застосувати їх до Церкви. При

цьому використовується аргументація, заснована на упередженому світсько-філософському підході до права – підході, чуждому так званім ієрархічним вистгам з Нового Заповіту і специфічній природі церковної реальності.

Переконалися в недостатності подібного методологічного підходу до цієї проблеми не становить великої праці. В дискусіях між різними школами відносно самого церковного публічного права виявилася обмеженість, природжена теорії *societas perfecta*, і, зокрема, небезпека такого розгляду Церкви в її соціологічному аспекті, як якщо б вона була просто одним із товариств, заснованих на природному праві.

Подальше підтвердження такої невідповідності полягає в тому факті, що категорія *societas perfecta*, що лежить в основі доктрини ІРЕ, має природноправове походження і як така не здатна виправдати існування канонічного права, не повертаючись при цьому до римської сентенції: *ubi societas, ibi ius* (де суспільство, там право).

Нарешті, є два факти, які демонструють (хоча й побічно), чому неможливо в строгому сенсі застосувати до Церкви категорію юридично досконалого суспільства.

По-перше, сам Кодекс П'я-Бенедикта хоча і виявляє в багатьох місцях явну залежність від доктрини ІРЕ, тим не менш уникає відкрито кваліфікувати Церкву як *societas perfecta* – навіть там, де стверджує її повну самостійність перед особою держави.

По-друге, під час підготовки догматичної Конституції про Церкву Другий Ватиканський собор відмовився включити до її остаточного тексту рубрику про відносини між Церквою і державою, де церковна реальність розглядалася в аспекті юридичного суспільства.

Обидва зазначених факта, і особливо другий, зовсім не означають, що магістрій відмовився від тих фундаментальних принципів, які регулюють відносини між Церквою і державою і прояснення яких, поза сумнівом, є у значній мірі заслугою школи ІРЕ. Скоріше вони свідчать про те, що категорія *societas perfecta* не може розглядатися на догматическом рівні в одному ряду з такими образами, як *Corpus Christi* (Тіло Христове), *Populum Dei* (Народ Божий), *Sacramentum Mundi* (таїнство світу) та інші, що вживаються в *Lumen Gentium*. Не випадково друга книга нового Кодексу називається "Про народ Божий". Тим самим як би вказується на особливі коріння католицького права: на відміну від світського права, воно породжується не спонтанним рухом (*dinamismo*) до людського гуртожитку, але специфічним динамізмом, притаманний природі Церкви. Соціальний характер Церкви є плід благодаті і може бути пізнаний тільки через віру.

Саме внаслідок своєї внутрішньої еклезіологічної слабкості доктрина ІРЕ, на відміну від середньовічної класичної каноністики, не знайшла органічного законодавчого, канонічного виразу, але застосовувалася лише оперативним чином, на договірному рівні. Звичайно, у Кодексі канонічного права 1917 р. багато хто сприйняв елементи ІРЕ, і по суті кодифікував класичне канонічне право, яке було реформовано Тридентським собором у своєму змісті. Навпаки, каноністика подальшого часу поступово і глибоко змінювала свої епістемологічні і методологічні параметри – насамперед завдяки розробці теології канонічного права.

Остання постає, в тому числі у світлі Другого Ватиканського собору і папського учительства як одна з приватних дисциплін екклезіології.

Метод каноністики. Дисципліна канонічне право(церковне право) поступово набула наукову автономію, завдяки Граціану, який зумів розгледіти в сукупності релігійної науки якийсь конкретний момент, внутрішньо пов'язаний, але тим не менш не співпадаючий з іншими аспектами теології. Систематизація і аналіз церковних джерел юридичного характеру вже тоді мали наслідком деяку диференціацію на рівні робочого методу. Але з цієї диференціацією ще не були пов'язані ні істотне відділення від теології, ні постановка питання про природу і методи каноністики як наукової дисципліни. Ці питання виникло багато пізніше, під впливом що склалися в Новий і Новітній час через організацію науки і теорію науки. Поглиблене міркування над цими проблемами є одним з найбільш нагальних завдань методологічного оновлення всієї післясоборної теології.

Клаус Мерсдорф безперечно був першим, хто визначив каноністику як богословську науку і постійно нагадував колегам про теологічний характер канонічного права (яке він вважав за краще називати *ius Sacrum* – священним правом). Звичайно, і до нього лунали висловлювання про те, що необхідною умовою глибокого пізнання канонічного права є *sentire cum Ecclesia* (відчуття разом з Церквою). Досить згадати про те, як в 1936 р. Вінченцо дель Джудіче помітив з часткою здорового гумору, що сподіватися вивчити право у відриві від теологічних понять, які лежать в основі інститутів і одушевляють їх, – ілюзія. Але тільки з викликом Клауса Мерсдорфа, засновника мюнхенської школи каноністики, відкрилася відразу по завершенні собору справжня дискусія про епістемологічний і методологічний статус канонічного права як науки.

Дискусія про наукові методи в післясоборній каноністиці. Незважаючи на розквіт широкого богословського плюралізму після II Ватиканського собору, простежується певна однастайність у визнанні за канонічним правом особливого характеру, яким воно безсумнівно відрізняється від права світського. Що ж стосується відповіді на питання про те, чи впливає цей особливий характер на науковий метод даної дисципліни (і якщо впливає, то яким чином), – тут, навпаки, панує повна розбіжність. Весь спектр різних точок зору розгортається навколо трьох головних позицій (однієї серединної і двох крайніх).

До цих позицій з деякою натяжкою можуть бути зведені всі інші, більш розмиті подання. В результаті вимальовується наступна схема:

- каноністика є юридична дисципліна, яка застосовує юридичний метод (С.G. Fuerst, J.Hervada);

- каноністика є теологічна дисципліна, яка застосовує юридичний метод (К. Mersdorf, W.Aymans);

- каноністика є теологічна дисципліна, яка застосовує теологічний метод (Е. Corecco).

До серединної позиції Клауса Мерсдорфа, що дала імпульс дискусії на теоретичному рівні, а пізніше уточненої і доповненої його учнем Уінфридом Аумансом, можуть бути деяким чином зведені також спроби поєднати різні методи із гібридною формулою де каноністика виступає як теологічна і юридична дисципліна, яка застосовує теологічний і юридичний метод. Такі спроби робилися (хоча і з меншою теоретичною глибиною, ніж у мюнхенського каноніста) вна-

слідок справедливого бажання не акцентувати протиріччя між різними каноністичними школами і запобігти таким чином надмірну радикалізацію різних методологічних напрямків.

Дві крайні позиції, навпаки, є реакцією (може бути, іноді занадто односторонньою) на очевидну дихотомію у формулі Клауса Мерсдорфа. Обидві вони здаються логічними, тому що в них метод відповідає природі дисципліни. Але в той же час вони виявляють деяку однобічність, тому що з цих формулювань не можна зрозуміти зв'язок каноністики з теологією або (у другому випадку) з правом. Зокрема, якщо ми визначаємо каноністику як юридичну науку, що застосовує юридичний метод, то ми, з одного боку, неминуче виводимо фундаментальні теологічні питання за межі каноністики, де вони попередньо вирішуються, а потім просто приймаються каноністикою. З іншого боку, створюється враження, що зв'язок з теологією знову таки розуміється як чисто зовнішній. У світлі навчання II Ватиканського собору особливо очевидна небезпека впадіння в радикальну антиномію права і таїнства. Бажаючи уникнути цієї небезпеки, а також усвідомлюючи, що богословські складові елементи в Церкві неодмінно укладають у собі правову нормативність, Еудженіо Корекко викарбував формулу, що каноністика є теологічна дисципліна, яка застосовує теологічний метод.

Не можна заперечувати, що і ця крайня формула, як така, піддається різного роду ризику бути незрозумілою. З одного боку, її стислість змушує думати, що вона не вловлює наукової складності канонічного права і не відповідає на запитання про те, яку роль у цій дисципліні грає феномен "право". З іншого боку, вона ризикує викликати реакцію відторгнення з боку тих, хто побоюється розчинення даною формулою самого поняття канонічної юридичності. Проте якщо брати її не як остаточне формулювання, а в якості орієнтира, тоді вона представляється здатною вказати шлях до подолання не тільки дихотомії формули Мерсдорфа, але і набагато більш згубні розбіжності (властивого не тільки Кельзену, але і всієї правової культури дев'ятнадцятого століття) – розбіжності між тим, що можна було б назвати математикою понять і юридичним досвідом. У тому вигляді, в якому ця формула була вироблена і запропонована Корекко, вона перш за все означає, що в каноністиці науковий метод не є гетерогенний, що складається з різнорідних і тільки зовні пов'язаних між собою елементів, але являє собою цільний і специфічний спосіб осмислення і практичного здійснення права в Церкві. По-друге, в канонічному праві, як і у всіх інших теологічних дисциплінах, шлях до істини (*methodos*) в кінцевому рахунку не може бути нічим іншим, крім як самою істиною. А значить, і тут необхідно віддавати собі звіт в тому, що проблеми методу – це завжди і проблеми утримання. Оскільки, як було показано вище, *objectum quod* канонічне право є *communio* – синтетична категорія, що охоплює всі інші категорії, такі, як "Народ Божий" і "Містичне Тіло", – остільки пізнавальним інструментом, або *objectum quo*, здатним схопити його внутрішню сутність, може бути тільки віра.

Така характеристика наукового методу каноністики жодним чином не применшує її специфічності всередині теології. Більш того, в умовах післясоборного теологічного плюралізму такий підхід закладає необхідні передумови для належного збереження специфічної ідентичності каноністики в порівнянні з іншими теологічними дисциплінами. Її автономія в жодному разі не є абсолютною:

своєрідність теології як науки диктує відносини взаємної інтеграції між усіма її компонентами. Це означає, що хоча і для каноністики як науки справедливий загальний принцип, згідно з яким теологія аж ніяк не сводима до свого методу, роль каноніста може бути схематично визначена наступним чином: з одного боку, він відрізняється від юриста, тому що є теологом, чинним у світлі *fides qua et fides quae creditur* (віри, якої і в яку віряться). З іншого боку, він відрізняється від догматика або представника іншої теологічної дисципліни, тому що матеріальний предмет його пізнання – не християнське таїнство в цілому, а тільки його юридично-інституційні імплікації, незалежно від того, чи належать вони божественному або людському праву. Виконуючи цю фундаментальну роль (безсумнівно важливу і для інших теологів), окремих каноніст залишається вільним в тому, щоб у відповідності з власною схильністю віддати перевагу тим питанням і розділами, які вимагають правового, або богословського мислення. Проте способи наукового підходу до обраних проблем визначаються не розсудом каноніста, а змістом цих проблем. Іншими словами, питання про метод знову повертає нас до питання про основні елементи визначення канонічного закону. Саме на такому рівні Еудженіо Корекко розробляє робочу гіпотезу, в рамках якої стає зрозуміло і його формула методу: *lex canonica* (канонічний закон) є насамперед *ordinatio fidei* (припис віри).

Шлях до нового визначення канонічного закону. Після II Ватиканського собору, відкрито який підкреслив, що при викладі канонічного права необхідно мати на увазі таїнство Церкви, не тільки можна, а й треба розглядати його як "теологічну реальність". Ця реальність причетна до нормативності, властивій Речі і Таїнству. Тому вона не може розглядатися просто як соціальна або соціологічна структура таїнства Церкви, якою, можливо, є сучасне право по відношенню до етики. Або, в традиційному протестантському розумінні, через відношення канонічного права до невидимої Церкви як єдиної істинної Церкви. Такий ексеклезіологічний зв'язок – не контекст канонічного права, а теологічний елемент, зсередини реформуючий науковий метод каноністики. Внаслідок цього в католицькій каноністиці будь-який інший підхід не приймає до уваги зміст богословських понять, яке само по собі іманентно змісту понять канонічно-юридичних. Будучи переконаний, що це єдиний шлях до виходу з глибокої кризи, яку переживало канонічне право в найближчий післясоборний період, Еудженіо Корекко (виступаючи на міжнародному конгресі з канонічного права, в Памплоні в жовтні 1976 р. вказав на необхідність (тепер вже незаперечну) поставити під питання *definitio classica* (класичну дефініцію) канонічного закону, сформульованого св. Фоמוю Аквінским: "*Lex canonica*" в тій же мірі, що і будь-який інший вид закону.

Окремі недоліки виробленого Аквінатором визначення вже були виявлені іншими каноністами – наприклад, неясність щодо законодавця, *subjectum* або *forma legis canonicae* (суб'єкта або форми канонічного закону). Проте головний елемент цієї дефініції – припис розуму, або *ordinatio rationis* – був у католицькому середовищі поставлено під питання вперше. Це стало можливим тільки тому, що перехід від культурного ладу християнського світу до культурної стрію Нового часу породив радикальну зміну в юридичній науці.

Для культури християнського світу (всередині якої св. Фома сформулював визначення закону, дійсного для всього різноманіття божественних і людських

форм його здійснення) існує коливальний рух між раціоналізмом і волюнтаризмом, між *ratio* і *voluntas*. І те, й інше було божественним за походженням і тому відкрито для ідеї таїнства. Навпаки, в культурі Нового часу цей рух переривається – по-перше, усуненням всякого зв'язку між розумом і таїнством, а по-друге, послідовним протиставленням *ratio* і *fides* (розуму і віри). У своєму прагненні до повної незалежності від віри розум затверджується як єдине мірило всього існуючого, як погма *universi*, який відтепер протистоїть вірі. У такому контексті стає очевидним, що поняття розуму в його додатку до канонічного закону не може більше зберігати значення, яким воно мало у визначенні св. Фоми.

У цьому культурному контексті Нового часу вічний закон, узятий в його філософському аспекті, знаходить свою людську відповідність в позитивному законі як *ordinatio rationis* (припис розуму). Проте в богословському аспекті – як божественний закон, вказаний в одкровенні, – він вже не може знайти людську відповідність в розумі, але повинен знайти його в інший спосіб пізнання: у вірі, у цьому *analogatum minus* (меншою аналогією) способі, яким пізнається сам Бог. Насправді віра пізнається іншим способом, ніж дискусивний спосіб людського пізнання: вона мотивується не силою доказу, внутрішньо властивим розумом – як споглядальним, так і практичним, – але визнає авторитет божественного про що свідчать слова (*locutio Dei attestans*), тобто благодаті. Причиною або мотивацією пізнання через віру є не людська логіка, а сам божественний розум як підстава або остання причина всього сущого. Він проявляється в світі як *ordinatio*, тобто як авторитет Бога; і людина знаходить причетність до нього через благодать, або надприродну силу, через віру. Це означає, що людина пізнає божественний закон (виражає його в історії і втілює в часі) не власним розумом, а в силу божественної мотивації, тобто силою непорушного авторитету Слова Божого, який приймається людиною в акті віри під тиском імпульсів благодаті.

Пропозиція Еудженіо Корекко – замінити в класичному визначенні канонічного закону *ratio* на *fides* – є кінцевою точкою розвитку дефініції св. Фоми. Тут нарешті присутня реалістична свідомість того факту, що різниця між розумом і вірою, між філософією і теологією перетворилося в культурі Нового часу в їх очевидне розділення. Проте заклик розглядати канонічний закон як розпорядження віри, а не припис розуму, аж ніяк не означає, що *lex sapientia* не має нічого спільного з розумом. Ще менше він означає, що канонічний закон може бути ірраціональним. Пропозиція Корекко має на увазі не усунення поняття *analogia entis* як епістемологічного критерію канонічного права, але лише релятивізацію ролі людського розуму (а разом з нею і ролі природного права) як обов'язкового моменту процесу пізнання і породження позитивної канонічної норми. Більш того, першовідкривач шляху до нового визначення *lex sapientia* виступав з радикальною критикою на адресу теології права Карла Барта, у якого відкрита відмова від *analogia entis* призводить врешті-решт до загострення протестантського дуалізму природного і надприродного, що інколи вона представляється надмірною і не зовсім справедливою. Ханс Урс фон Бальтазар зауважив, що яким би дивним і парадоксальним це не здавалося, доводиться визнати наявність безсумнівного подібності між св. Фомою і Карлом Бартом. Тому що якщо вірно, що останній неодноразово визначає *analogia entis* як найбільший віроучительний обман католицької теології, то з іншого боку незаперечно, що вся патри-

стика аж до високого Середньовіччя – і сам святий Фома – мислить всередині *unicus ordo realis supernaturalis* (єдино реального надприродного порядку), а значить всередині *analogia fidei* (аналогією віри), яка включає в себе як складовий елемент також аналогію сущого. Крім того, пізнавальна модальність, або *analogia fidei*, під якою Карл Барт – відправляючись від Христа – розуміє одкровення Бога в творінні, містить у собі *analogia entis*.

Все це ясно говорить про те, що застосування *analogia fidei* в канонічне право не скасовує аналогію сущого. Тому пропозиція *ordinatio fidei* в якості головного елементу дефініції *lex canonica* зовсім не означає усунення *ratio* з процесу пізнання і породження права Церкви. Основним джерелом пізнання останнього є Одкровення, що передається через магістерій. Отже, канонічний закон не є ні продукт розуму, ні продукт так званого "розуму, непохитною вірою", але плід віри. Віра ж ніколи не діє всупереч правильно орієнтованому розуму. Навпаки, вона піднімає його специфічну роль в процесі історичного формування конкретної позитивної норми. Насправді віра не загрожує ні розуму, ні філософії, але швидше захищає їх від абсолютистських домагань гнозиса.

Інакше кажучи, віра і теологія опікують філософію: адже богословствувати означає не тільки вірити, але і мислити. Брак першого або другого зрештою зруйнувала б саму теологію як науку, яка завжди постулює новий початковий момент в мисленні, породжений не нашим власним розумовим процесом (*riflessione*), а зустріччю з Словом, яке передує нам. Як богословська реальність, канонічне право несе в собі цю істину, тому що як структурне вимірювання церковного спілкування воно породжується нормативністю, властивої Речі і Таїнству. Тому вказати на так зване *ordinatio fidei*, або розпорядження віри, як на головний елемент визначення *lex canonica*, значить просто зробити всі необхідні висновки з цієї концепції права Церкви. Ця концепція являє собою не якусь невизначену теологізацію канонічного права, а одну з найбільш автентичних спроб відновити правильні і ясні відносини між канонічною нормою і католицькою істиною. Природно, для вироблення вірного і чіткого визначення єдиного канонічного закону необхідно подальше уточнення цих відносин, що та намагається сміливо і проникливо здійснити Уїнфрід Ауманс, інший учень Клауса Мерсдорфа.

Суттєві внутрішні та зовнішні елементи lex canonica. Поряд з *ordinatio fidei* як центральним елементом канонічного закону можна виділити в ньому дві інші істотні внутрішні характеристики: канонічний закон спрямований на зростання церковного спілкування і сформульований розумом як загальний припис. У сукупності з трьома істотними зовнішніми аспектами, які завжди простежуються в будь-якій дефініції закону (а саме, компетентним законодавцем, наявністю спільноти, здатного прийняти закон, і оприлюдненням), три названих внутрішніх елемента визначають канонічний закон наступним чином, а саме: канонічний закон є *ordinatio fidei*, спрямований на зростання життя *communio* і сформульований розумом який юридично зобов'язує спільне розпорядження, яке виходить від компетентної влади, призначеної для громади, здатної його прийняти.

Новий процес канонічної кодифікації прямував не прагненням до осмислення і раціональної систематизації різних канонічних інститутів, а швидше за бажанням розвинути в інституціональному і правовому відношенні зміст віри і

церковного досвіду. Незважаючи на це, викликає жаль, що ні Кодекс канонічного права, ні Кодекс канонів Східних Церков не пропонують у своєму тексті ніякої фіксованої дефініції канонічного закону. Канон 7 Кодексу канонічного права і канон 1488 Кодексу канонів Східних Церков обмежуються лаконічним твердженням, що закони Церкви встановлюються шляхом їх оприлюднення. Лише в каноні 29 Кодексу канонічного права, присвяченій загальним декретам (тобто законам у власному сенсі), названі три істотних зовнішніх елемента канонічного закону. Однак і тут церковний законодавець відмовляється від якої-або вказівки на внутрішні елементи, безумовно найважливіші для розуміння специфічного характеру законів Церкви в порівнянні з усіма іншими формами людських законів. Для того, щоб вловити цю специфічність, необхідно враховувати як церковний контекст окремої позитивної норми, так і канонічну доктрину. Остання встановлює ряд загальних і приватних принципів, які формують всі типові інститути канонічного права і частково затверджуються вже в нині чинному кодексі канонічних норм.

1.4. Канон Писання

За часів Старого і Нового Завітів було написано безліч різних книг. Які з них справді є частиною Біблії, а які з них повинні бути виключені з неї? На якій підставі деякі книги повинні бути прийняті як Священне Писання, а інші відкинуті? Відповіді на ці питання можуть бути знайдені при вивченні предмета, званого каноном Біблії.

Англійське слово «Canon», а відповідно, і російське слово «канон», походять від єврейського слова «qaneh». Основне значення цього слова це «очерет». Оскільки очерет часто використовувався як вимірювальний прилад, то з часом слово «канон» стало означати «правило або стандарт». Воно також використовувалося для позначення списку або каталогу, і, стосовно до Біблії, означає перелік книг, які приймаються як Святе Письмо. Отже, якщо хтось говорить про канонічні книги, то це означає, що маються на увазі ті книги, божественний авторитет яких незаперечний, і вони складають нашу Біблію.

Між канонічністю і достовірністю книг є різниця. Канонічність книг залежить від її достовірності. Наприклад, коли Павло писав коринтян, його послання повинно було мати божественний авторитет (1 Кор. 14:37). Це послання мало божественний авторитет з моменту його написання, проте воно не могло бути визнаним канонічним до тих пір, поки воно не було пізніше включено в список інших послань, прийнятих церквою як Слово Боже. Пізніше воно було прийняте як канонічне за властивий йому божественний авторитет. Спочатку божественний авторитет книги ґрунтується на її богонатхненні, після цього книга знаходить канонічність в результаті її загального прийняття як божественного творіння. Ніяка церковна рада прийняттям будь-якої постанови не може надати будь-якої книзі божественного авторитету і сили. Книги Біблії володіють своїм власним божественним авторитетом, і, насправді, мали його до того, коли відбувалися будь-які церковні собори.

Біблію називають канонічною книгою. Канон – правило, норма. Оскільки християни шанують Біблію за основу своєї віри і моралі, то за часів перших хри-

№№ №№ №№ №№ №№ №№ №№ №№ №№ №№ №№ №№ №№ №№ №№ №№

Зміст

Частина I

Вступ.....	3
ЗАГАЛЬНА ЧАСТИНА	6
Розділ 1. Предмет «церковне (канонічне) право».....	6
1.1. Канонічне право як наука церковного законодавства	6
1.2. Канонічне право (каноністика) як гуманітарна наука	8
1.3. Основні етапи формування каноністики	8
1.4. Канон Писання.....	18
1.5. Об’єкт, предмет канонічного права. Екклезіологічна й юридична складові системи канонічного права, їх загальна характеристика	23
1.6. Понятійно-категоріальний апарат канонічного права.....	28
1.7. Академічна форма канонічного права: методи, принципи, основні ознаки, харктерні риси та особливості норм канонічного права.....	29
1.8. Мета і завдання курсу «Церковне (канонічне) право»	33
Реферати	35
Питання. Завдання	36
Тести	36
Рекомендована література.....	38
Розділ 2. Церковне (канонічне) право як соціальний і духовно-правовий феномен	39
2.1. Особливості релігійно-правової системи в християнстві	39
2.2. Громади або збори людей, що вірять в Ісуса Христа	41
2.3. Церква як важливий інституційний чинник соціальної структури суспільства	45
2.4. Правовий захист церковного спілкування.....	50
2.5. Сутність біблійного дихотомійно-завітного канонічного законодавства.....	59
2.6. Християнська релігія як основа канонічного (церковного) права.....	75
2.7. Психологічні, гносеологічні, онтологічні, соціокультурні передумови виникнення канонічного права.....	78
2.8. Релігійне-теологічне обґрунтування канонічного права	81
Реферати:	91
Питання. Завдання	92
Тести	94
Рекомендована література:	95
Розділ 3. Виникнення західної юридичної науки в університетах	96
3.1. Виникнення західної юридичної науки в Європейських університетах.....	96
3.2. Методологічні характеристики науки права	102
3.3. Соціологічні критерії науки права	104
3.4. Джерела західної традиції права в папській революції.....	105
3.5. Диктат Папи	109
3.6. Революційний характер Папської революції.....	112

3.7. Виникнення держави нового часу.....	117
3.8. Виникнення систем права Нового часу	118
Реферати	120
Питання. Завдання	120
Тести	121
Рекомендована література:	122

Розділ 4. Устрій християнських церков та їх правовий статус. Східне католицьке право124

4.1. Адміністративно-територіальний поділ церкви.....	124
4.1.1. Історія виникнення парафій, організація та види діяльності парафіяльних установ	126
4.1.2. Правовий статут парафій та парафіяльних установ	134
4.1.3. Церковно-адміністративний благочинний округ.....	138
4.1.4. Єпархіальний устрій Православної церкви.....	144
4.1.5. Правовий статус єпархіальної ради	156
4.1.6. Ієрархічна структура Православної християнської церкви	158
4.1.7. Особливості правового становища монастирів та чернецтва.....	161
4.1.8. Автокефальна Православна церква: суть, устрій та правовий статус.....	172
4.1.9. Структура помісної церкви: митрополитська, патріарша, синодальна	174
4.1.10. Патріарший устрій помісної церкви	180
4.1.11. Синодальний устрій помісної церкви	186
4.1.12. Устрій та правове становище Православної помісної церкв (на прикладі устрою Руської помісної церкви).....	189
4.1.13. Синодальний устрій Російської церкви.....	194
4.1.14. Структура Синоду	197
4.2. Устрій та правове становище Католицької (римо-католицької) церкви.....	213
4.2.1. Римський Понтифік.....	214
4.2.2. Колегія Єпископів як суб'єкт верховної влади вселенської церкви....	216
4.2.3. Структура, повноваження та правовий статус Синоду єпископів	218
4.2.4. Колегія Кардиналів Римської Церкви.....	219
4.2.5. Організація, структура, повноваження та правовий статус Римської Курії.....	221
4.2.6. Суди	228
4.2.7. Понтифікальна рада	230
4.2.8. Понтифікальні Комісії і Комітети.....	234
4.2.9. Окремі церкви (Помісна, місцева) (устрій, організація, управління та правовий статус).....	237
4.2.10. Єпископи	239
4.2.11. Об'єднання окремих (помісних) церков у провінції і регіони та їх права канонічної юридичної особи.....	243
4.2.12. Внутрішній устрій, структура, управління окремих (помісних) церков, їх канонічно-правовий статус	245
4.2.13. Парафія, окружні вікаріати, організація та управління	248
4.3. Східне католицьке канонічне право.....	251
4.3.1. Східне католицьке християнство	251
4.3.2. Східні некатолицькі церкви.....	262
4.3.3. Східне християнство і канонічне право.....	269
4.3.4. Канонічне право – священна дисципліна	274

4.3.5. Кодекс канонів східних церков (ККСЦ).....	277
4.3.6. Вступні канони	291
4.3.7. Загальні норми	295
Реферати	301
Питання. Завдання	302
Тести	303
Рекомендована література:	305
Розділ 5. Законодавча церковна влада	306
5.1. Види церковної влада	306
5.2. Місіонерство	310
5.3. Духовна цензура	311
5.4. Влада священнодійства	312
5.5. Храм та іконописання.....	313
5.6. Церковний календар	315
5.7. Застосування церковних законів і їх обов'язкова сила.....	317
Реферати	319
Питання. Завдання	319
Тести	320
Рекомендована література:	321
Розділ 6. Правове регулювання державно-церковних відносин	322
6.1. Державно-церковні відносини в період Реформації.....	322
6.2. Особливості реформації в Західній Європі та лютеранство	322
6.3. Держава, церква, право у період Реформації	324
6.4. Релігійно-догматичні особливості протестантизму.....	326
6.5. Свобода совісті як складова процесу державно-церковних відносин.....	332
6.6. Ставлення незалежної України до релігії і Церкви	334
6.7. Місце і роль релігії та Церкви в конституційно-правових актах, що діяли в Україні до здобуття нею незалежності	338
6.8. Відновлення конституційних засад регулювання державно-церковних і міжконфесійних відносин в Україні	344
Реферати	353
Питання. Завдання	354
Тести	355
Рекомендована література.....	356
ОСОБЛИВА ЧАСТИНА	357
Розділ 7. Конституційні елементи канонічного права.....	357
7.1. Систематизація еkleзіологічних законів	357
7.2. Відношення канонічного права до римського права	360
7.3. Конституційні підвалини системи канонічного права	361
7.4. Корпоративне право як конституційне право церкви.....	367
7.5. Обмеження на церковну юрисдикцію.....	372
Реферати	374
Питання. Завдання	374
Тести	375
Рекомендована література:	376
Розділ 8. Структурно-правові елементи системи канонічного права	377
8.1. Загальні еkleзіологічні норми канонічного права	377

8.2. Адміністративні акти. Давність і обчислення часу.....	384
8.3. Принципи східного некатолицького канонічного права.....	389
8.4. Нова система канонічного права.....	400
8.5. Канонічне спадкоємне право.....	400
8.6. Канонічне договірне право.....	411
8.7. Систематичний характер канонічного права.....	417
Реферати.....	418
Питання. Завдання.....	419
Тести.....	419
Рекомендована література:.....	420
Розділ 9. Канонічне право власності.....	421
9.1. Право Церкви на власність.....	421
9.2. Канонічне право власності.....	429
9.3. Церковне управління, нагляд і розпорядження церковним майном.....	434
9.4. Майнові права церкви.....	436
9.5. Утримання духовенства.....	439
9.6. Розпорядження церковним майном.....	440
9.7. Церковне майнове право.....	440
Реферати.....	443
Питання. Завдання.....	443
Тести.....	444
Рекомендована література:.....	445
Розділ 10. Правовий характер таїнств у канонічному праві.....	446
10.1. Поняття таїнства в канонічному праві.....	446
10.2. Вчення Другого Ватиканського собору про таїнства і його сприйняття в Кодексі канонічного права.....	446
10.3. Внутрішній правовий характер таїнств і вступні канони розділу Кодексу канонічного права.....	449
10.4. Євхаристія в вченні Другого Ватиканського собору.....	451
10.5. Норми Кодексу, що відносяться до Євхаристії.....	454
10.6. Приватні питання.....	457
Реферати.....	471
Питання. Завдання.....	471
Тести.....	472
Рекомендована література:.....	473
Розділ 11. Церковне шлюбно-сімейне право.....	474
11.1. Поняття шлюбу і його мета.....	474
11.2. Сутність шлюбу і його мета.....	476
11.3. Шлюбне законодавство.....	484
11.4. Таємниця укладення шлюбу.....	486
11.5. Вимоги, що випереджають укладення шлюбу, і перешкоди до шлюбу.....	490
11.6. Форма укладання шлюбу в сучасному католицькому канонічному праві.....	503
11.7. Змішані шлюби.....	511
11.8. Загальні принципи розлучення в західній католицькій церкві.....	516
11.9. Реєстрація вінчання, що відбулося.....	520
11.10. Шлюбні процеси в католицькому канонічному праві.....	521
Реферати.....	524

Питання. Завдання.....	525
Рекомендована література:	527
Розділ 12. Канонічне карне право. Канонічне-церковне судочинство	527
12.1. Канонічне карне право	527
12.2. Кари за окремі злочини	531
12.3. Процедура при накладанні кар	532
12.4. Канонічне-церковне судочинство	533
12.5. Церковні покарання	536
12.6. Канонічне судочинство взагалі.....	539
12.7. Особливості загального канонічного судочинства	548
Реферати	556
Питання. Завдання.....	557
Тести.....	557
Рекомендована література:	558
СПЕЦІАЛЬНА ЧАСТИНА.....	560
Розділ 13. Мусульманське право як релігійний і правовий феномен	560
13.1. Поняття «мусульманське право» та його співвідношення з шаріатом і фікхом	560
13.2. Джерела мусульманського права	575
13.3. Взаємозв'язок правових концепцій в ісламі	592
13.4. Ісламські релігійно-правові школи (мазхаби)	621
13.4.1. Ранні релігійно-правові школи.....	621
13.4.2. Ханафітський і малікітський мазхаби.....	640
13.4.3. Шафіїтський і ханбалітський мазхаби.....	654
13.4.4. Шійтські мазхаби.....	662
Рекомендована література:	673
Список літератури до курсу.....	696

Частина II

Розділ 1. Біблія – священна книга християнства	701
Канон Старого Завіту	702
Палестинський канон (Єврейська Біблія).....	703
Єврейські рукописи Старого Завіту	704
Видання єврейського тексту Біблії.....	707
Септуагінта	708
Рукописи Септуагінти	709
Видання Септуагінти	710
Новий Завіт.....	711
Рукописи Нового Завіту	713
Видання грецького Нового Завіту	714
Древні переклади Біблії.....	716
Латинські переклади	717
Сирійський і коптський переклади Біблії.....	718
Древньовірменський і древньогрузинський переклади Біблії	719
Готський переклад Біблії	720
Слов'янські переклади Біблії.....	720

Україномовні переклади Біблії.....	722
Літературні жанри в Біблії.....	723
Розділ 2. Біблійна історія Старого Завіту.....	733
ПЕРІОД ПЕРШИЙ. Походження людського роду від сотворення світу до Авраама.....	733
ПЕРІОД ДРУГИЙ. Історія Патріархів від Авраама до Мойсея.....	740
ПЕРІОД ТРЕТІЙ. Історія ізраїльського народу – від Мойсея до Ісуса Христа	757
Підрозділ перший. Визволення ізраїльського народу з єгипетської неволі і виховання його в пустелі	757
Підрозділ другий. Здобування Обітованої Землі та правління Суддів	771
Підрозділ третій. Правління Царів.....	780
Підрозділ четвертий. Занепад ізраїльського царства (935 р. перед Христом)	790
Додаток. КНИГА ПРЕМУДРОСТІ ІСУСА СИНА СИРАХОВА	815
Розділ 3. Біблійна історія Нового Завіту	820
Підрозділ перший. Приховане життя Ісуса Христа.....	820
Підрозділ другий. Прилюдне життя Ісуса Христа.....	825
Підрозділ третій. Муки, смерть та прославлення Ісуса.....	854
Розділ 4. Діяння апостолів	867

НАВЧАЛЬНЕ ВИДАННЯ

І. В. Васильєва, К. О. Гололобова,
М. В. Лубська, Т. І. Лубська, М. М. Стадник
В. І. Лубський, Т. Г. Горбаченко

ІСТОРІЯ І ТЕОРІЯ КАНОНІЧНОГО (ЦЕРКОВНОГО) ПРАВА

Навчальний посібник
для студентів юридичного і філософського факультетів

Друкується в авторській редакції

Підписано до друку 06.01.2024 р. Формат 70x100 1/16.
Друк цифровий. Папір офсетний. Гарнітура Times New Roman.
Ум. друк. арк. 72,35. Тираж 100 прим.

ТОВ «Центр учбової літератури»
вул. Лаврська, 20 м. Київ

Свідоцтво про внесення суб'єкта видавничої справи до державного реєстру
видавців, виготівників і розповсюджувачів видавничої продукції
ДК № 2458 від 30.03.2006 р.



[Перейти на сайт →](#)