

МІСЦЕ КАНОНІЧНОГО ПРАВА В СИСТЕМІ ПРАВОВИХ ЯВИЩ

Досліджується проблема визначення місця канонічного права в системі правових явищ. Аналізуються аргументи прибічників різних підходів, на базі яких формулюється авторське бачення проблеми.

Ключові слова: канонічне право, публічне право, приватне право, корпоративне право.

Постановка проблеми. Канонічне право – унікальне релігійно-правове утворення, місце якого в системі правових явищ ось уже тривалий час періодично стає предметом наукових дискусій. Можливі два основні кардинально відмінні шляхи розв'язку цього питання, які обумовлюються особистою позицією дослідника. Якщо він переконаний, що канонічне право є лише морально-релігійною системою (що практично позбавлена правового змісту), – постановка питання щодо місця і ролі християнського релігійного права у праві в цілому може вважатися ним науково некоректною (особливо по відношенню до діючого канонічного права) та ставитись лише у історичному розрізі (адже, заперечити значний вплив канонічного права на окремі світські правові системи протягом багатьох історичних етапів (наприклад, середньовіччя) практично не можливо). Дана постановка проблеми набуває певного сенсу лише у тому разі, коли дослідник виходить з переконання, що канонічне право є специфічним явищем змішаного релігійно-правового характеру. Саме з такої позиції проблема розглядатиметься у даній статті.

Передовсім необхідно визначити шляхи та методи, які були застосовані автором для оформлення власної позиції щодо місця канонічного права у системі правових явищ. До них, зокрема, належать: а) порівняння і співставлення між собою та з оточуючою дійсністю позицій різних авторів, які займалися цією тематикою; б) застосування у дослідженні загальних логіко-теоретико-правових засад.

Ступінь наукової розробки проблеми. Слід відзначити, що питання місця і ролі східного канонічного права було у повному обсязі поставлено далеко не одразу після початку власне наукового вивчення цього явища (1 пол. XVIII ст.). Виникнення та інституційне оформлення християнської Церкви (I-IV ст.ст. н.е.) (а, отже, і поява та початок дослідження канонічного права) відбувалося на фоні розквіту римського класичного права, підсумком кількостілітнього розвитку якого стала кодифікація імператора Юстиніана. Ця обставина на довгі століття стала своє-

рідним гальмуючим фактором щодо постановки проблеми визначення місця християнського канонічного права в системі правових явищ, відносячи її до числа вже розв'язаних. Римське класичне право традиційно (зважаючи на особливості давньоримської автохтонної релігії та державне ставлення до релігійних утворень) відносило наділене релігійним характером “священне право” (*jus sacrum*) до сфери публічного права [4, с. 23]. Об'єктивними чинниками, що у значній мірі зумовили нову не обтяжену наперед визначеними аксіологічно-правовими постулатами постановку цього питання, стали рецепція римського класичного права та секуляризація суспільного життя. Рецепція, що сприяла поширенню поглядів на римське право як на своєрідну ідеальну систему права (усвідомлюючи, втім, відсутність за ним засобів державного примусу) зробила знову актуальним теоретичне питання розподілу всіх сфер і галузей права (а, отже, і канонічного права Церкви) на типи і види (зокрема, на публічне та приватне право). Секуляризація суспільства (початок якої, за оцінками окремих фахівців слід віднести до кінця XIX ст. [5, с. 109]), що призвела до істотного звуження впливу релігії та Церкви на різні сфери соціальної дійсності, дозволила відокремити канонічне право у окремий об'єкт вивчення. Воно почало сприйматися вже не лише як невід'ємна частина певної системи національного права, підрозділ делегованого законодавства чи сукупність легалізованих державою норм; а, в якійсь мірі, як самодостатнє об'єктивно існуюче явище.

Як відомо, у вивченні східного канонічного права можна виділити два основних напрямки – теологічну традицію (підхід до канонічного права як до “зовнішнього богослів'я”; як до системи внутрішніх церковних приписів, призначених сприяти виконанню мети та завдань Церкви на Землі) та юридично-релігійний напрямок (при якому одночасно застосовуються понятійно-методологічні апарати юриспруденції та релігієзнавства або теології). Представники першого напрямку [19], продовжуючи давню традицію казуально-практичного вивчення канонічного права, уникають постановки проблеми визначен-

ня місця канонічного права Православної Церкви серед інших правових явищ, часто вважаючи право певної конфесії, до якої належать самі, вищим, унікальним інститутом, наділеним елементами божественного одкровення, який не можна порівнювати з релігійно-правовими системами інших конфесійних груп (що не володіють повнотою релігійної істини з погляду прихильника іншого віросповідання) чи з світським державним правом [7, с. 1-8].

Менш єдиними у визначенні свого відношення до питання місця канонічного права серед правових явищ є прихильники юридично-релігійного напрямку дослідження, до числа яких, зокрема, можна віднести таких відомих фахівців, як М.Альбов, єп. Никодим (Мілаш), М.Остроумов, А.Павлов, С.Бобчев, В.Ципін та багато ін. У науці канонічного права, що слідує цій традиції вивчення, відомий цілий ряд альтернативних теорій, які намагаються пояснити, яке ж місце в системі правових явищ і права в цілому посідає це релігійно-правове утворення. У рамках даного дослідження необхідно викласти суть та головні аргументи “за” та “проти” основних з них. Проте, зважаючи на значну однотипність у тезах та аргументації прихильників різних поглядів на це питання, ми обмежимося розглядом лише на нашу думку найтипівіших чи найоригінальніших положень у доводах авторів.

Метою статті є системне порівняльне дослідження основних підходів до визначення місця канонічного права в системі правових явищ, розгляд та порівняння аргументативних рядів прибічників різних позицій з даного питання.

Виклад основного матеріалу. Спершу торкнемося найбільш типових підходів, що визначають місце канонічного права за вектором приватне-публічне право.

1. Канонічне право належить до складу приватного права. Головним аргументом нечисельних прихильників такої теорії є посилання на те, що релігія – це справа совісті, приватна справа кожної людини. Подібне твердження важко повністю заперечити чи довести. Окремі соціологи релігії, розмірковуючи про сучасну секуляризацію суспільного життя, вважають, що в результаті цього процесу суспільство втрачає свій сакральний характер і релігія в подальшому все в більшій мірі ставатиме приватною справою; значно звузиться сфера її впливу на важливі сфери життя суспільства; намітиться тенденція до активізації т.зв. “позацерковної релігійності”. Такої позиції доримувались, зокрема, Т. Парсонс та Р. Балла [5, с. 114]. У національному законодавстві

переважної більшості сучасних країн та у міжнародному праві закріплені положення щодо свободи совісті, які дозволяють віднести свободу віросповідання до особистих прав кожної людини [13, с. 21]. Конституція України визначає свободу світогляду та віросповідання як одне з невід’ємних особистих прав людини і громадянина (ст. 35). Однак, таке твердження годі вважати незаперечним аргументом на користь кваліфікації канонічного права як частини приватного права, адже приватно-особистий характер права на свободу віросповідання (як невід’ємної частини державного національного права) зовсім не є обов’язковою підставою для такого висновку. Ця теорія безпідставно абсолютизує особистий аспект релігійної віри, залишаючи поза увагою різноманітні форми її інституційного виразу, що дані апріорно. Полемізуючи з одним з прихильників віднесення канонічного права Церкви до сфери приватного права (Фальком) відомий каноніст А.С. Павлов поряд з іншими провідними каноністами свого часу погоджується, що з погляду християнського віровчення не може йтися про будь-який примус у сфері релігії, проте, Церква може вважатися приватною установою лише людьми, які до неї не належать, чи державою, яка не бажає визнавати Церкву публічною корпорацією [8, с. 8]. Інші дослідники, доповнюючи цей головний аргумент, додавали, що християнська Церква зовсім не приватна спільнота, а організм, наділений щонайбільшою універсальністю [18, с. 14], самостійність якого від держави потверджується самим фактом автономного творення власного права [12, с. 122].

2. Канонічне право – частина публічного права. Дану теорію можна вважати однією з найдавніших. Положення римського класичного права, відповідно до якого, релігія вважалася справою державною, а, отже, частиною публічного права, що беззастережно домінували у епоху християнської античності, було розвинено і деталізовано середньовічними каноністами. Поширенню таких поглядів сприяло тривале існування багатьох християнських церков як носіїв державної релігії, тісний зв’язок між церковними та державними органами. Непоодинокі історичні факти підлеглої інтеграції церковних установ Православної Церкви до органів державної влади окремих країн і досі дають підставу для звинувачення цієї конфесії у т.зв. “цезаропапізмі” – надмірному підпорядкуванню Церкви державі, при якому органи держави відіграють дуже важливу активно-визначальну роль у дуже багатьох (навіть внутрішніх) сферах церковного життя. Так,

наприклад, взаємозв'язок Православної Церкви та держави на теренах Російської імперії у другій половині XIX – на початку XX ст.ст. був настільки тісним, що деякі відомі дослідники цього часу категорично заявляли: "...в церковному праві немає потреби розрізняти публічне та приватне право, тому що все взагалі церковне право носить публічний характер" [14, с. 6]. Однак, можна навести і цілий ряд контраргументів, що обґрунтовують хибність такої позиції: 1) фактичне злиття систем канонічного та державного права, що мало місце, наприклад, у Візантійській імперії, є лише історичним феноменом і ніколи не проводилось послідовно та у повній мірі (навіть у візантійських змішаних збірниках канонічно-державного характеру (номоканах) державні закони завжди чітко виділялися від канонічних приписів); 2) Церква, хоч і виконувала іноді окремі делеговані їй державні функції, однак, не може вважатися державною установою [8, с. 8]; 3) універсальне канонічне законодавство (яке поширює свою дію незалежно від державних кордонів) не може бути частиною адміністративно-територіально та національно-етнічно обмеженого державного (світського) права [1, с. 10]; 4) християнство не являється національною чи державною релігією, а християнська Церква – не продукт діяльності держави [8, с. 8]; 5) державне право є продуктом власного історичного розвитку, воно може довільно змінюватись залежно від обставин та волі законодавця; в основі ж канонічного права лежить група норм, що вважаються даними безпосередньо Богом як незмінна першооснова церковного порядку.

Полемізуючи з прихильниками цієї теорії, православні каноністи 2 пол. XIX ст. часто вдавалися до аналізу двох головних аргументів їх опонентів: 1) християнська Церква не є державною установою; 2) якщо припустити, що Церква – цілком самостійна щодо держави інституція, яка може незалежно творити на її території власне право, - виходить, що Церква у цьому разі є наче "державою в державі", що суперечить фундаментальному принципу державного суверенітету. З вірністю першого наведеного аргументу погоджуються практично всі дослідники [10, с. 37]. Другий довід в тій чи іншій мірі заперечується. Так, наприклад, на думку А. Павлова з ним можна погодитись "... лише у тому відношенні, що юридичне значення церковних норм у державі (а не в самій Церкві) справді залежить від визнання чи невизнання їх з боку держави. Але від цього визнання чи невизнання зовсім не залежить існування церковного права для самої і в

самій церкві" [8, с. 8]. Адже джерелом імперативного характеру канонічно-правових норм для віруючих є зовсім не визнання (і підкріплення їх засобами державно-примусового впливу) чи невизнання їх державною владою, а факт їх відношення до релігійного віросповідання та Божественного одкровення.

Отож, при розгляді даної теорії напрошується висновок, що не дивлячись на окремі періоди в своїй історії, канонічне право можна вважати цілком самобутнім щодо права держави чи іншого суспільно-політичного утворення. Дія та авторитет канонічних приписів не залежать безпосередньо від наявності чи відсутності їх легітимізації з боку держави. Визнання державою церковно-канонічних норм робить їх обов'язковими лише для самої держави та суб'єктів правовідносин, на які поширюється дія державного примусу.

Окремі дослідники (Шталь, Вальтер, Блюнш) вважають, що канонічне право поряд з державним співвідноситься до публічного права [10, с. 38]. На їхню думку т.зв. "зовнішнє" канонічне право (норми, що регулюють відносини Церкви як одного з суспільних союзів з іншими суспільними утвореннями (і, перш за все, з державою)) безумовно входить до сфери державного права. "В цій сфері помісна церква в повній мірі залежить від волі державної влади, що здійснює свої суверенні повноваження на території цієї Церкви" [18, с. 13]. Поза сумнівом, що держава (як інституція, наділена вищою владою в суспільстві) на власний розсуд визначає правовий статус релігійних організацій, які сприймаються нею як своєрідний різновид громадських об'єднань. Та, все ж таки, з співвіднесенням канонічного та державного права до сфери публічного, можна до деякої міри не погодитись. Релігійне об'єднання (зокрема, Православна Церква) незалежно від свого правового статусу та місця в системі суб'єктів правовідносин, які для неї визначила держава, може самостійно визначати напрямки взаємовідносин з іншими суспільними утвореннями. Крім того, не можна упускати з уваги і той факт, що державне законодавство у сферах, які безпосередньо стосуються релігійних організацій, дуже часто будується з врахуванням засад таких взаємовідносин, що склалися традиційно-історично.

3. Своєрідними модифікаціями двох наведених точок зору щодо місця канонічного права в системі правих явищ є позиції, відповідно до першої з яких канонічне право слід вважати одночасно частиною і приватного, і публічного права. Звісно, у канонічному праві піддаються

виявленню окремі інститути та групи норм які умовно можна вважати наділеними як приватно-, так і публічноправовим характером. Однак, не можна забувати, що розподіл права на публічне та приватне за характером відносин, що врегульовуються, є результатом наукового вивчення винятково світських діючих систем права без врахування специфіки систем релігійного права. Підтвердженням цього можуть слугувати хоча б типові сучасні визначення публічного (як сукупності галузей права, які регулюють відношення, що забезпечують державний, спільний, публічний інтерес [20, с. 267]) та приватного права (як збірне поняття, що охоплює галузі права, які регулюють відношення, що забезпечують недержавні, приватні інтереси [20, с. 357]). Таким чином, віднесення канонічного права до приватного та публічного права одночасно, фактично обумовить розуміння канонічного права як частини національної системи права певної держави, що, як видається, у даному контексті не відповідає дійсності. Заперечуючи таку позицію, каноністи досить часто вдавались і до аргументу, що у класичній системі римського права, попри публічне та приватне, як самостійна сфера виділялося також “священне право” (*genera sunt tria: sacri, publici, privati juris*) [10, с. 148], і до посилання на те, що у світському праві відбувається постійне протистояння публічних та приватних інтересів, у врівноваженні яких і полягає основне завдання держави. “Досягнення рівноваги між цими елементами життя є значною проблемою держави, яка ще далека від свого вирішення. І тепер панування цілого над окремим йде, нерідко, до повного знищення останнього. Такої протилежності між приватним та суспільним немає і не може бути в церковному житті, тому що Церква, як ціле, не має цілей та потреб, що були б протилежні цілям та потребам окремих її членів. Цілі ці для всіх одні і ті ж” [6, с. 33].

Іншою видозміною цієї ідеї є припущення, що канонічне право є частиною публічного права, якщо у даному політико-територіальному утворенні Церква не відокремлена від держави, та приватного, – якщо вона відокремлена. Аналізуючи дану концепцію А.С. Павлов посилається на слова одного з її засновників – відомого історика права 2 пол. XIX ст. Мареццола: “Кожна людина за своїми віруваннями входить до складу певної релігійної общини. Звідси виникають більш чи менш своєрідні релігійні відношення. Відношення ці співпадають цілковито зі всіма іншими відношеннями в державі там, де існує визначена національна релігія. Так, у римлян, *jus*

sanctum віднесене до *jus romanum publicum*. Де ж немає такого отождоження інтересів держави з інтересами релігії, а саме у новітніх державах, відношення віруючих до їх релігійної общини, Церкви, утворюють особливе право – церковне. Церковне право, наскільки мова йде про відношення Церкви до держави, входить, щоправда, до складу державного права. Але оскільки воно торкається і інтересів окремих окремих осіб та видозмінює їх, то воно відноситься і до приватного права. Все ж інше в церковному праві лежить на межі між приватним та публічним правом” [11, с. 14]. Однак, на думку А.С. Павлова, попри раціональне зерно така позиція є невірною, тому що канонічно-правовий матеріал, який Мареццола вважає прошарком між публічним та приватним правом складає, власне, основну частину канонічного права [11, с. 14]. Така ж позиція, не зважаючи на попередню нищівну критику, час від часу висловлюється і сучасними дослідниками східного канонічного права. Так, наприклад, авторитетний грецький каноніст С.Троянос вважає, що вирішення питання про місце канонічного права в системі правових явищ залежить від моделі відношень між державою та Церквою, і, зважаючи на особливий юридично-канонічний статус Православної Церкви у сучасній Греції (ст. 3 Конституції Республіки Греція проголошує, що: “Пануючою в Греції релігією є релігія східноправославної церкви Христової”), схиляється до думки, що канонічне право слід вважати частиною публічного права.

4. Канонічне право – самостійна сфера права. Саме цю точку зору, що була започаткована ще у середньовіччі, можна вважати абсолютно домінуючою у православної канонічній дослідницькій літературі XIX ст., коли намітилася тенденція переходу від власне богословського до правового підходу при вивченні канонічного права Православної Церкви. “Допоки, – вважає проф. А.С. Павлов, – систематика різних частин права не зведена до беззаперечних філософських начал, ми вправі і надалі продовжувати дотримуватись поглядів середньовічних цивілістів та каноністів, які маючи на увазі різницю джерел та предметів приватного та публічного права, з одного боку, та канонічного – з іншого, не знаходили іншого, вищого начала для поділу системи права і відповідно до цього розподіляли все право в останній інстанції на *jus civile* (право громадянське, тобто мирське, світське взагалі) та *jus canonicum* (право канонічне, церковне)” [11, с. 15]. Під впливом нової хвилі рецепції та нового спалаху наукового інтересу до системи римсько-

го права, в якому “священне” право складало окрему сферу права, виділення канонічного права як самостійного правового утворення проводилося навіть власне окремими юридичними школами права (зокрема, історичною [18, с. 14-15]).

5. Дещо нетрадиційний хоча і все більш популярний підхід до питання визначення місця канонічного права в системі правових явищ полягає у віднесенні його до сфери корпоративного права [10, с. 37-38]. Заперечуючи таку позицію, прихильники інших точок зору на це питання відзначали, що Церкву (як Божественну, універсальну установу) жодним чином не можна ставити в один ряд з іншими публічними корпораціями, які існують в силу їх визнання державою та виключно в правовому полі її впливу. Такі паралелі радше доречніші щодо Церкви та держави як фактично рівноправних суб'єктів, вектори впливу яких спрямовані на врегулювання різнотипних за своєю природою суспільних відносин. Думка про належність канонічного права до сфери корпоративного права відстоюється, як буде сказано нижче, і окремими сучасними долідниками цього релігійно-правового феномену.

6. Абсолютно нетиповою для східного канонічного права, але дуже поширеною серед дослідників релігійного права Римо-Католицької Церкви є думка про те, що канонічне право слід вважати частиною міжнародного права. Очевидно, що це припущення є відголосом тих часів, коли РКЦ ще була реальною дуже впливовою самостійною силою на політичній карті світу, коли від волевиявлення римського Архидієка залежала доля цілих держав. Ця церква і досі практикує т.зв. “конкордати” – тобто особливі угоди між офіційним Ватиканом та керівництвом певної держави щодо правового статусу в ній релігійних римо-католицьких громад. До проблеми визначення місця канонічного права Православної Церкви у системі правових явищ цей підхід малозастосовний, оскільки ця Церква ніколи не розглядала себе як суб'єкт міжнародного права та не намагалася стати на один щабель у світському вимірі з державою.

Висновки. Підсумовуючи короткий огляд основних теорій, що визначають місце канонічного права в системі правових явищ, кидається у вічі певна архаїчність цих теоретичних конструкцій та невідповідність їх сучасному рівню розвитку теорії права. Багато сучасних вчених, що вивчають східне канонічне право, у своїх працях обмежуються лише відворненням існуючих позицій з даного питання, визначаючи, до якого з на-

прямків вони схиляються більше, і, вряди-годи, додаючи до вже відомих власні аргументи.

Прикладом сучасного наукового підходу до цієї проблеми можна вважати положення, викладені у статті М.Ю. Вар'яса “Церковне право як корпоративна правова система: досвід теоретико-правового дослідження” [2, с. 76]. Даний автор вважає, що відповідь на питання, чи можна вважати канонічне право у його сучасному стані самостійною правовою системою, слід шукати через право розуміння [2, с. 78]. Послідовно застосовуючи цей метод, він приходять до висновку, що Церква є своєрідним різновидом корпоративних об'єднань з особливою правовою процедурою вступу до неї (через таїнство хрещення, яке має у даному випадку безпосереднє канонічно-правове значення), з власним предметом правового регулювання, методологією та власною корпоративною правовою системою [2, с. 80-85]. Варто цілком погодитися з М.Ю. Вар'ясом у тому, що канонічне право і справді врегульовує особливий тип суспільних відносин та має набір власних методів регулятивного впливу. Однак, навряд чи можна беззастережно погодитися з віднесенням східного канонічного права до сфери корпоративного законодавства. Головним аргументом на користь такої позиції можна вважати те, що суб'єкти корпоративно-правових відносин стають такими лише в силу визнання їх легітимності з боку держави, яка єдина уповноважена створювати норми, що визначають реальний склад корпоративних правовідносин. У той же час, аналогічні повноваження держави щодо встановлення правового поля існування для релігійних організацій є суттєво вужчими і поширюються вони лише (якщо можна так виразитись) на зовнішню сторону суспільних релігійних відносин, регулюючи, радше, ставлення держави до Церкви, аніж різні аспекти буття останньої.

Зрештою, чи не найкращим доказом на користь того, що канонічне право - цілком самостійна сфера права є сам факт декількасотлітнього паралельного розвитку систем світського та релігійного права, під час якого останнє не тільки не зникло, але і справило неабиякий вплив на формування світського права.

Цікавою та самобутньою, а, головне, вільною від умовностей застосування теоретико-правових конструкцій, розроблених в результаті вивчення світського правового матеріалу, уявляється теорія “автономних спільнот”, яка була сформульована римською школою публічного церковного права у другій половині XIX ст. Визнання її основних положень примушує не пого-

дитись з віднесенням канонічного права до сфери корпоративного законодавства. Ця теорія досить швидко набула популярності і серед дослідників православного канонічного права. Суть її полягає в незвичайному розумінні права як самовизначення автономних спільнот в досягненні ними мети власного існування, при якому суспільство створені ним фактичні відносини врегульовує примусовими нормами (через звичай та закон) на підставі визнання їх суспільної корисності та необхідності. Термін “автономні спільноти” відображає характерну для даної теорії класифікацію спільнот на автономні та гетеромні. Автономними (досконалими) прихильники такої точки зору називають спільноти, які ставлять перед собою своєрідні цілі та мають незалежні засоби, що використовуються для їх досягнення. При цьому, автономні спільноти можуть бути як однорідними (наприклад, кілька держав), так і різнорідними (держава і Церква). Гетеромними (недосконалими) вважаються спільноти, що засновані на певному спільному інтересі, які, однак, перебувають у залежності від автономних спільнот, під їх впливом та регламентацією. Характерною рисою такого типу спільнот є те, що вони виникають та розвиваються всередині спільнот автономних. Розрізняються як приватні (в основі яких лежить приватний інтерес), так і публічні “недосконалі” спільноти [10, с. 156]. Саме з таких теоретичних засад часто запозичувалися аргументи для спростування істинності ще однієї моделі місця канонічного права в системі права, відповідно до якої канонічне право вважалося частиною суспільного (корпоративного) права держави – тобто сукупності нормативних приписів держави, які визначають правовий статус громадських та суспільних об'єднань. У цьому разі каноністи часто посилалися на те, що Церкву, яка має власну особливу мету та власні засоби для її досягнення, не можна ставити в один ряд з громадськими об'єднаннями, що існують виключно у межах правового поля держави (швидше, її слід співставляти з іншими автономними спільнотами – наприклад, державою чи іншими церквами). Окрім того, часто зауважується, що у Церкві існують власні корпоративні організації (монастирі, братства, місії та ін.), канонічно-правовий статус яких визначається нею самостійно.

Як бачимо, головною категорією цієї теорії є поняття мети, яка, власне, виступає тут найважливішим чинником правотворення. Різна мета спільнот зумовлює виникнення різних правовідносин. Різні правовідносини ініціюють створення різних норм, які їх врегульовують. А оскільки

очевидно, що у Церкві та у держави цілком різна мета існування, то звідси, природно, випливає і різність світських та канонічних правовідносин, та, зрештою, різність норм. Таким чином, висновок щодо самостійності канонічного права, у разі визнання істинності засновків, отримується досить легко. Можна зауважити, що не зважаючи на неприхований вплив поглядів відомого німецького юриста XIX ст. Рудольфа Єрінга (щодо ключового положення про мета, яка створює право), окремі наведені моменти теорії “автономних спільнот” уявляється досить цікавими та вартими особливої уваги.

Переходячи до логіко-теоретико-правового аналізу питання місця канонічного права в системі правових явищ, можна спершу обумовити системний в цілому юридично-системний зокрема характер цієї релігійно-правової системи. Задля цього ми вдамося до даних загальної теорії систем, відповідно до яких, система – це “... цілісна множина взаємопов'язаних елементів, взаємодія між якими породжує нові (інтегративні, системні) якості, які не властиві її складовим частинам” [16, с. 272]. Розглядаючи на теоретичному рівні будь-яку систему, у ній можна виділити наступні складові та ознаки: 1) цілісність; 2) елементний склад; 3) зв'язок (ієрархічний чи координаційний спосіб взаємодії елементів); 4) структура; 5) центр [16, с. 272]. Православному канонічному праву властиві всі перелічені ознаки: воно складає структуризовану цілісність, складається з цілого ряду окремих елементів (норм різних груп та рівнів), між якими існують строго визначені ієрархічні відносини. При цьому, у системі канонічного права також чітко спостерігається і центр, навколо якого об'єднані всі елементи системи – релігійне віровчення; існують власні функції та ціль правового регулювання (забезпечення впорядкованості церковних суспільних відносин).

Об'єктивною засадою системи права дослідники часто вважають наявність рис схожості та відмінності між юридичними нормами, виявлення взаємозв'язку та взаємозалежності між ними [15, с. 281]. Таким чином, найголовнішою властивістю, притаманною усім системам права, є їх внутрішня єдність та узгодженість, яка в значній мірі обумовлена єдністю цілей та завдань правового регулювання [15, с. 282]. Система права – це “цілісна єдність правових норм, які розподілені за інститутами та галузями і пов'язані між собою відношеннями субординації та координації” [16, с. 271]. Очевидно, що годі говорити про джерела канонічного права чи сис-

тематизацію канонічних норм, якщо не погодитися з тим, що це утворення є специфічною релігійно-правовою системою, яка складається з сукупності галузей, підгалузей та інститутів. І справді, у каноністиці (особливо новітній) досить часто робляться спроби виділення у складі канонічного права за ознакою специфічності та відносної самостійності деяких аспектів правового регулювання окремих галузей. Видається, що враховуючи специфіку врегульованих відносин та виходячи з розуміння галузі як значного блоку юридичних норм в системі права, які регулюють однорідні суспільні відносини та об'єднані спільним методом регулювання [20, с. 220], можна виділити такі канонічно-правові галузі, як церковне шлюбно-сімейне, карне, процесуальне, адміністративне, господарське, трудове, “міжцерковне” та деякі інші. Як і у структурі будь-якої системи права, у канонічному праві можна виділити не лише галузі, а і підгалузі та інститути, до яких, наприклад, можна віднести інститут церковної власності, церковного статусу (ієрархія, клір, миряни; “біле” духовенство та ченці), церковних соборів, епітемії та багато інших.

На логіко-теоретичному рівні розгляду питання, винесеного в заголовок, видається припустимою потрібна постановка проблеми щодо місця канонічного права у системі (національного) права, у правовій системі та у системі загально-правових явищ в цілому.

Про хоча б номінальне місце східного канонічного права у системі (національного) права можна говорити лише у тому разі, коли у державі існує особливий режим регулювання діяльності релігійних організацій, при якому окремим з них державою делегуються певні повноваження (наприклад, повноваження Православної Церкви у республіці Греція щодо реєстрації актів громадянського стану); або, коли у текстах нормативних актів державної влади містяться посилення на канонічні традиції чи норми як на їх джерело.

Присутність канонічного права у правовій системі значно менш ефемерна навіть у цілком секуляризованих світських системах. Правова культура, правосвідомість та інші елементи правової системи визначаються далеко не тільки існуючою в державі системою права, а (у досить значній мірі) і традиціями, звичаями, моральними та релігійними нормами. Враховуючи особливий вплив релігії на суспільну свідомість, елементи канонічно-правового врегулювання (зокрема у сферах, що колись врегульовувались через делеговане Церкві законодавство) присутні у практично всіх правових системах країни поши-

рення християнства у вигляді рудиментів, правових звичаїв, юридичних презумпцій, елементів правової свідомості чи культури, тощо.

Окрім цього, слід згадати про необхідність розгляду питання щодо місця канонічного права у системі правових явищ крізь призму історичного підходу, пам'ятаючи про те, що роль та місце цієї релігійно-правової системи у різні епохи та у різних географічних ареалах поширення суттєво відрізнялась. Ця амплітуда статусу досить широка: від канонічного права Церкви як повноправної частини національної системи права (напр. у Візантійській імперії, Київській Русі, Московському князівстві) до сучасного канонічного права як ізольованої, фактично цілком автономної сфери права, вплив якої на національне право суттєво обмежено.

Отже, канонічне право є невідомою складовою феномену права. Саме існування цієї самостійної релігійно-правової системи завдячує особливим внутрішньо- та зовнішньоцерковним релігійно-правовим відносинам, що потребують правового регулювання.

Список літератури

1. Бобчев С.С. Церковно право / С.С. Бобчев. – София, 1927.
2. Варьяс М.Ю. Церковное право как корпоративная правовая система: опыт теоретико-правового исследования / М.Ю. Варьяс // Известия вузов. Правоведение. – СПб., 1995. - № 6.
3. Гавриил, архим. Понятие о церковном праве и его история / Архим. Гавриил. – Казань, 1844.
4. Дигесты Юстиниана. – Москва, 1984.
5. Ерышев А.А., Лукашевич Н.П. Социология религии / А.А. Ерышев, Н.П. Лукашевич. – К., 1999.
6. Иоанн (Соколов). Опыт курса церковного законоведения Архимандрита Иоанна / Иоанн Соколов. – Т.1. – СПб., 1851.
7. Іларіон (Огієнко), митр. Церковне право / Іларіон Огієнко. – Вінніпег, 1990.
8. Конспектированный курс церковного права (проф. А. Павлова). – Москва, 1897.
9. Котюк В.О. Теорія права / В.О. Котюк. – К.: Вентурі, 1996.
10. Остроумов М.А. Очерк православного церковного права. - Ч.1 : Введение в православное церковное право / М.А. Остроумов. - Т.1. – Харьков, 1893.
11. Павлов А.С. Курс церковного права / А.С. Павлов. – Б.м., 1902.

12. Петрова Г. Понятие за църковното право / Г. Петрова // Правна мисъл. – Г. 36. – Кн. 4. – София, 1995.
13. Права людини. Міжнародні договори України. – К.: Наукова думка, 1992.
14. Суворов Н.С. Учебник церковного права / Н.С. Суворов. - Ярославль, 1898.
15. Теория государства и права (под ред. Васильева А.М.). – М.: Юридическая литература, 1983.
16. Теория государства и права (под ред. Денисова А.И.). – М.: Юридическая литература, 1980.
17. Тихомиров Ю.А. Курс сравнительного правоведения / Ю.А. Тихомиров. – Москва: НОРМА, 1996.
18. Цыпин В.А. Церковное право. – Москва, 1996.
19. Эйбель И.В. Что есть епископ? / И.В. Эйбель. – Вена, 1782.
20. Энциклопедический юридический словарь. – М.: Инфра-М, 1998.

Стаття надійшла до редколегії 28 травня 2013 року.

Рекомендована до опублікування у “Віснику” членом редколегії М.В. Никифороком.

S.V. Misevych

The location of canon law in the system of the legal phenomenons

Summary

In the article the problem of determination the location of canon law in the system of the legal phenomenons is studied. The arguments of the followers of different approaches on the base of which the author's vision of the problem is defined, are analysed in the article.

Key words: canon law, public law, private law, corporation law.

C.V. Мисевич

Место канонического права в системе правовых явлений

Аннотация

Исследуется проблема определения места канонического права в системе правовых явлений. Анализируются аргументы сторонников разных подходов, на базе которых формулируется авторское видение проблемы.

Ключевые слова: каноническое право, публичное право, приватное право, корпоративное право.