

*Summary****Mazur Lyubov. Confession: features of its influence on becoming of self-identity of personality in a postmodern epoch.***

In the article open up table of contents and structure of confession as of a spiritual practice of “anxiety about itself” and also her features as of the writing text. Her influence on ontological transformation of human being and becoming of self-identity of a personality is considered. The tendencies of her changes in post-modernism are found out.

Keywords: *confession, self-identity of personality, Christian practice, post-modernism.*

УДК 2-74:348

Сергій МИКУЛАНИНЕЦЬ

БОЖЕСТВЕННЕ УСТАНОВЛЕННЯ ПРАВА

У статті показується, що, незважаючи на історичну змінність правових норм, які діють у Церкві, право завжди дає ключ до правильної орієнтації в актуальних проблемах церковного життя.

Ключові слова: *Бог, право, людина, гріх, ушкодженість, природа, благодать, душа, спасіння, канони, правила, постанови, ухвали.*

Постановка проблеми. Як і будь-яке інше людське суспільство, Церква регулюється у своєму внутрішньому і зовнішньому житті законами. Право покликане бути проявом єдиного божественного закону всесвіту в соціальній і політичній сферах. Разом з тим будь-яка система права, створювана людським суспільством, будучи продуктом історичного розвитку, несе на собі друк обмеженості і недосконалості. Право – особлива сфера, відмінна від суміжної з нею моральної сфери: воно не визначає внутрішніх станів людського серця, оскільки Серцевидцем є лише Бог. Але докладнішу розробку правил церковного життя Він надав самій Церкві, яка володіє і повнотою законодавчої влади. Ця влада Церкви здійснюється через апостолів і їх наступників. Проте як би не змінювалися правові норми, вони допомагають людині орієнтуватися в питаннях церковного життя.

Аналіз актуальних досліджень. Питання про те, що є право, в чому його сутність, традиційно розглядається в теоретичній юриспруденції як основне. Але з часом розуміння права змінювалося. Так, для Арістотеля право – це політична справедливість, для вчених Середньовіччя – божественне встановлення, для Ж.-Ж. Руссо – загальна воля, Р. Ієринга – захищений інтерес, Л. Петражицького – імперативно-атрибутивні емоції, для представників юридичного позитивізму право –

це встановлення, наказ держави тощо. У книзі “Критика чистого розуму” І. Кант відзначив, що сутність права може бути збагненна тільки філософським розумом. Сьогодні все більшої ваги набувають дослідження, що розкривають взаємозв’язок права й теологічної думки. При цьому сучасне богослов’я нерідко говорить не тільки про Бога, його відношення і ставлення до світу й людини, але й про саму людину та її місце серед цього світу. Хоча поки що дані проблеми аналізуються переважно представниками різних конфесій. Водночас маємо авторів, які працювали на теренах церковного (канонічного) права (В. Ципін, Л. Джероза, Г. Баріоне, В. Бертроне, Г. Зоенген, К. Ранер, Г. Розенкампф, М. Качалов, І. Срезневський, В. Бенешевич, С. Троїцький, Я. Щапов, М. Заозерський, М. Зизиків).

Метою дослідження є спроба представлення права, його норм і принципів як феномену, що має божественну, релігійну обумовленість.

Виклад основного матеріалу. Багато хто може говорити, що ми тепер не під законом, але під благодаттю, і нам повернений загублений нами і безцінний дар свободи, ми також пам’ятаємо слова апостола Павла, звернені до всіх християн, що до свободи покликані ми, брати, але дивіться, щоб ця свобода не була нам приводом для догоджання вашій плоті (Гал. 5, 13). Для того, щоб зрозуміти все це, слід сказати, що Сам Бог є сама досконалість, а тому досконалий і гармонійний створений Ним світ, який створений за певними законами буття, і додержання божественних законів є життя, оскільки сам Бог є життя нескінченне і повне. Через гріхопадіння ж прабатьків, які не захотіли слідувати богоустановленому закону, але проявили свавілля, споживши свою свободу для досягнення пізнання або обоження не прямою покорою заповіді, а якимось магічним способом. Але замість довгоочікуваного пізнання зло і гріх увійшли до світу. Разом з тим і пошкоджена гріхом людина зберегла свободу вибрати за допомогою Божою правий шлях. При цьому дотримання богоданих заповідей затверджує життя, відступ же від них з неминучістю приводить до смерті, оскільки такий відступ є не що інше, як відступ від Бога, а отже, від буття і життя, які можуть бути тільки в Нім: “Ось, я сьогодні запропонував тобі життя і добро, смерть і зло. Я, який заповідаю тобі сьогодні – любити Бога твого, ходити по шляхах Його, і виконувати заповіді Його і ухвали Його і закони Його: і будеш ти жити... Якщо ж відвернеться серце твоє, і не слухатимеш, і заблудиш... загинете, і не пробудете довго на землі” (Втор. 30, 15–18) [10, с. 52].

У земному порядку речей гріх і відплата часто не слідує безпосередньо одне за одним, але бувають розділені багатьма роками і навіть поколіннями: “Я Господь, Бог твій, Бог ревнитель, за провину

батьків, що карає дітей до третього і четвертого роду, що ненавидять Мене, і що творять милість до тисячі родів, які люблять Мене і що дотримують заповіді Мої” (Втор. 5, 9–10). Така розведеність злочину і покарання, з одного боку, зберігає за людиною свободу, а з іншого – примушує людей розумних і благочестивих з особливою увагою досліджувати божественні встановлення, щоб навчитися відрізняти правильне від неправильного, законне від беззаконного.

У цьому їм допомагають численні зібрання повчань і постанов – і деякі з них – одні з найдавніших пам’ятників письмового слова. Безумовно, вони сходять до ще ранішого, дописьменного буття людства, оскільки “справа закону” написана Богом у серцях людських (Рим. 2, 15). Право існує в людському суспільстві споконвіку. Перші постанови даються людині ще в раю (Бут. 2, 16–17). Після гріхопадіння, яке є порушенням людиною божественного закону, право стає межею, вихід за яку загрожує руйнуванням як особистості людини, так і людського суспільства [17, с. 47].

Право покликане бути проявом єдиного божественного закону всесвіту в соціальній і політичній сфері. Разом з тим будь-яка система права, створювана людським суспільством, будучи продуктом історичного розвитку, несе на собі друк обмеженості і недосконалості. Право – особлива сфера, відмінна від суміжної з нею етичної сфери: воно не визначає внутрішніх станів людського серця, оскільки Серцевидцем є лише Бог.

Проте поведінка і дії людей є об’єктом правової регламентації, яка і становить зміст законодавства. Право також передбачає вживання заходів для примушення до підпорядкування закону. Санкції, що передбачаються законодавцем для відновлення знехтуваного правопорядку, роблять закон надійною опорою суспільства до тих пір, поки, як це багато разів траплялося в історії, не модифікується вся система права, що діє. Втім, без права ніяке людське суспільство існувати не може, а тому на місці зруйнованого правопорядку завжди виникає нова законодавча система.

Право містить у собі деякий мінімум етичних норм, обов’язкових для всіх членів суспільства. Завдання світського закону – не в тому, щоб світ, який “лежить у злі”, перетворився на Царство Боже, а в тому, щоб він не перетворився на пекло. Основоположний принцип права – “не роби іншому того, чого не бажаєш собі”. Якщо людина зробила проти іншого неправедний вчинок, то збиток, нанесений цілісності божественного світопорядку, може бути заповнений через страждання злочинця або через помилування, коли етичні наслідки гріховного діяння приймає на себе особа, що милує злочинця (правитель, духівник,

община і так далі). Страждання зцілює уражену гріхом душу. Добровільне ж страждання безневинних за гріхи злочинців суть вища форма спокути, що має своєю межею жертву Господа Ісуса, що узяв на Себе гріх світу (Ін. 1, 29) [17, с. 63].

Розуміння того, де проходить “грань ураження”, що відокремлює людину від людини, розрізнялося в різних суспільствах і в різні епохи. Чим релігійніше людське суспільство, тим більше в ньому усвідомлення єдності, миру. Люди в релігійно цілісному суспільстві розглядаються в двох планах: і як унікальні особистості, що перед Богом стоять або падають (Рим. 14, 4), а тому не судимі іншими людьми; і як члени єдиного суспільного тіла, в якому хвороба одного органу приводить до нездужання, а то і до смерті всього організму. В останньому випадку кожна людина може і повинна бути судима общиною, світом, оскільки дії однієї впливають на багатьох. Те, що здобувається мирний дух одним праведником, по слову преподобного Серафима Саровського, приводить до порятунку тисяч людей навколо, а здійснення гріха одним беззаконником тягне загибель багатьох [1, с. 321].

Таке відношення до гріховних і злочинних проявів має тверду підставу в Священному Писанні і Переданні Церкви. “Благословенням праведних підноситься місто, а вустами нечестивих руйнується” (Притч. 11, 11). Святитель Василій Великий повчав жителів Кесарії Каппадокійської, які страждали від спраги і голоду: “І за небагатьох приходять лиха на цілий народ, і за лиходійства одного куштують плоди його багато. Ахар чинив святотатство, і побитий був весь полк; ще Замврій блудодіяв із мадіанитянкою, і Ізраїль поніс покарання” [5, с. 442]. Про те ж пише святитель Московський Кіпріан: “Чи не знаєте, що гріх людський на князів і княжі гріхи на людей падають?” [9, с. 15].

Тому давні судибники регламентують і такі сторони життя, які нині знаходяться поза полем правового регулювання. Наприклад, перелюбство підлягало за правовими установленнями П’ятикнижжя страті (Лев. 20, 10), а в даний час воно не розглядається як правопорушення в більшості держав. При втраті бачення світу в його цілісному полі правового регулювання скорочується лише до випадків очевидного збитку, та й рамки останнього зменшуються разом з руйнуванням суспільної моральності і секуляризації свідомості. Наприклад, чаклунство, що було тяжким злочином у давніх суспільствах, нині розглядається правом як уявна дія і тому не карається.

Ушкодженість природи людини, що спотворила її свідомість, не дозволяє їй прийняти божественний закон у всій повноті. У різні епохи усвідомлюваною була лише частина цього закону. Це добре показано

в євангельській бесіді Спасителя про розлучення. Мойсей дозволив розривати брак одноплемінникам “по їх жорстокосердості”, “від початку” ж було інакше, оскільки в шлюбі чоловік стає “однією плоттю” з дружиною, а тому шлюб непорушний (Мт. 19, 3–6).

Проте в тих випадках, коли людський закон абсолютно відкидає абсолютну божественну норму, замінюючи її протилежною, він перестає бути законом, стаючи беззаконням, в який би правовий одяг він не виряджався. Наприклад, у Десятисловії ясно сказано: “Почитай отця твого і матір твою” (Вих. 20. 12). Будь-яка світська норма, що суперечить цій заповіді, робить злочинцем не порушника її, а самого законодавця. Іншими словами, людський закон ніколи не містить повноти закону божественного, але щоб залишатися законом, він зобов’язаний відповідати богоустановленим принципам, а не руйнувати їх.

Історично релігійне і світське право походять з одного джерела і довгий час були лише двома аспектами єдиного правового поля. Таке уявлення про право характерне і для Старого Завіту.

Господь Ісус Христос, призвавши вірних Йому в Царство не від світу цього, відокремив (Лк. 12, 51–52) Церкву як Своє тіло від світу, що лежить у злі. У християнстві внутрішній закон Церкви вільний від духовно падшого стану світу і навіть протиставляється йому (Мт. 5, 21–47). Проте це зіставлення є не порушення, а виконання закону повноти божественної Правди, якою людство відкинулося в гріхопадінні. Зіставляючи старозавітні норми з нормою благої звістки, Господь в Нагірній проповіді закликає до досягнення повної тотожності життя з абсолютним божественним законом, тобто до обоження: “Отже, будьте досконалі, як досконалий Отець ваш Небесний” (Мт. 5, 48) [9, с. 18].

У Церкві, створеній Господом Ісусом, діє особливе право, основою якого є Божественне Одкровення. Це право канонічне. Якщо інші релігійні постанови дані для людства, що відпало від Бога, і за природою своєю можуть бути частиною цивільного законодавства, то християнське право принципово надсоціальне. Воно безпосередньо не може бути частиною цивільного законодавства, хоча в християнських суспільствах і робить на нього благодійний вплив, будучи його етичною підставою [12, с. 253].

Християнські держави зазвичай використовували модифіковане право язичницького часу (наприклад, римське право в “Корпусі” Юстиніана), оскільки і в ньому містилися норми, суміжні з божественною правдою. Проте спроба створити засноване лише на Євангелії цивільне, кримінальне або державне право не може бути спроможною, бо без воцерковлення повноти життя, тобто без повної перемоги над гріхом,

право Церкви не може стати правом світу. А перемога ця можлива лише в есхатологічній перспективі [2, с. 93].

Утім, зроблений при святому імператорові Юстиніані досвід християнізованої правової системи, успадкованої від язичницького Риму, виявився цілком вдалим не в останню чергу саме тому, що законодавець, створюючи “Корпус”, цілком усвідомлював межу, що відокремлює порядок світу цього, який і в християнську епоху містить у собі відбиток падіння і гріховної ушкодженості, від встановлень благодатного тіла Христового – Церкви – навіть у тому випадку, коли члени цього Тіла і громадяни християнської держави суть одні і ті ж особи. “Корпус” Юстиніана на століття визначив правовий лад Візантії і зробив значний вплив на розвиток права в слов’янських і західноєвропейських країнах у Середньовіччя і в Новий час [7, с. 12].

У сучасній світській правосвідомості одним з домінуючих принципів стало уявлення про невід’ємні права особистості. Ідея таких прав заснована на біблейському вченні про людину як образ і подобу Божі, як онтологічно вільну істоту. “Розглянь те, що оточує тебе, – пише преподобний Антоній Єгипетський, – і знай, що начальники і владики мають владу над тілом тільки, а не над душею, і завжди місти це в думці твоїй. Чому, коли вони наказують, наприклад, убити або інше що зробити недоречне, несправедне і згубне для душі, не повинно їх слухати, хоч би вони і мучили тіло. Бог створив душу свобідною і самовладною, і вона вільна поступати як хоче – добре або погано”.

Християнська соціально-державна етика вимагала зберегти для людини якусь автономну сферу, де її совість залишається “самовладним” господарем, бо від свобідного волевиявлення кінець кінцем залежать спасіння або загибель, шлях до Христа або шлях від Христа. Права на віру, на життя, на сім’ю є захистом сокровенних підстав людської свободи від свавілля сторонніх сил. Ці внутрішні права доповнюються і гарантуються іншими, зовнішніми – наприклад, правами на свободу пересування, отримання інформації, створення майна, володіння ним і його передачу.

Бог зберігає свободу людини, ніколи не насилуючи її волю. Навпаки, сатана прагне оволодіти волею людини, поневолити її. Якщо право погодиться з божественною правдою, що явилася Господом Ісусом Христом, то і воно стоїть на варті людської свободи: “Де Дух Господній, там свобода” (2 Кор. 3, 17) і, відповідно, охороняє невід’ємні права особи. Ті ж традиції, яким не знайомий принцип Христової свободи, часом прагнуть підпорядкувати совість людини зовнішній волі вождя або колективу [7, с. 13].

У міру секуляризації високі принципи невідчужуваних прав людини перетворилися на поняття про права індивідуума поза його зв'язком з Богом. При цьому охорона свободи особи трансформувалася в захист свавілля (до тих пір, поки воно не шкодить іншим індивідуумам), а також у вимогу від держави гарантій певного матеріального рівня існування особи і сім'ї. У системі сучасного світського гуманістичного розуміння цивільних прав людина трактується не як образ Божий, але як самодостатній суб'єкт. Проте поза Богом існує лише людина грішна, дуже далека від ідеалу досконалості, що явився в Христі, якого сподіваються християни. Таким чином, для християнської правосвідомості ідея свободи і прав людини нерозривно пов'язана з ідеєю служіння. Права потрібні християнинові насамперед для того, щоб, володіючи ними, він міг найкращим чином здійснити своє високе покликання до “подоби Божої”, виконати свій борг перед Богом і Церквою, перед іншими людьми, сім'єю, державою, народом і іншими людськими співтовариствами [14, с. 69].

У результаті секуляризації в новий час домінуючою стала теорія природного права, яка в своїх побудовах не враховує грішності людської природи. Проте ця теорія не втратила зв'язку з християнською традицією, бо виходить із переконання, що поняття добра і зла властиві людській природі, а тому право зростає з самого життя, ґрунтуючись на совісті (“категоричному етичному імперативі”). Аж до XIX століття дана теорія панувала в європейському суспільстві. Її практичними наслідками були, по-перше, принцип історичної безперервності правового поля (право не можна відмінити, як не можна відмінити совість, його можна тільки удосконалити і пристосувати законним же способом до нових обставин і випадків) і, по-друге, принцип прецедентності (суд, погодившись із совістю і з правовим звичаєм, може винести правильне, тобто відповідне Правді Божій, судове рішення) [7, с. 14].

У сучасному розумінні права домінують погляди, апологетичні стосовно позитивного, діючого права. Відповідно до них право є людський винахід, конструкція, яку суспільство створює для своєї користі, для вирішення завдань, визначуваних ним самим. Отже, будь-які зміни права, якщо вони прийняті суспільством, законні. За писаним кодексом немає ніякої абсолютної правової основи. Для даного погляду законна революція силою, що відкидає закони “старого світу”, законне і повне заперечення етичної норми, якщо таке заперечення схвалюється суспільством. Так, якщо сучасне суспільство не вважає аборт убивством, він не є таким і юридично. Апологети позитивного права вважають, що суспільство може вводити самі різні норми, а з іншого

боку, вважають будь-який закон, що діє, легітимним уже через саме його існування.

Правопорядок окремої країни є приватним варіантом загального світобудовного закону, властивий певному народу. Основоположні принципи відносин людини з людиною, влади з суспільством, установ одна з одною, національний закон виявляє відповідно до конкретної нації, яка творить історію. Національне право недосконале, бо недосконалий і грішний будь-який народ. Проте воно створює рамку народного життя, якщо переводить і пристосовує абсолютні істини Божі до конкретного історичного і національного буття.

Церква ж Христова, зберігаючи власне автономне право, що не виходить за межі церковного життя, може існувати в рамках самих різних правових систем, до яких вона ставиться з належною пошаною. Церква незмінно закликає своїх членів бути законопослушними громадянами земної вітчизни. У той же час Вона завжди підкреслює непорушну межу дотримання державного закону для своїх вірних чад. І ґрунтується у своєму праві на святих канонах, які властиві з моменту народження Церкви і зберігають свою актуальність до цього дня, регулюючи життя Церкви.

Першим законодавцем в Церкві є її Засновник і Глава Господь наш Ісус Христос. Заснувавши Церкву, Він встановив основні правила і принципи життя церковні: наприклад, принцип єдності Церкви; встановив пастирство церковне, визначив характер його діяльності; встановив видимі священнодії, як Таїнство Хрещення, через яке людина вступає в Церкву, Таїнство Тіла і Крові, через яке Церква входить в найтісніше спілкування зі своїм Главою, дарував Церкві все “для життя і благочестя” (2 Петр. 1, 3). Але докладнішу розробку правил церковного життя Він надав самій Церкві. Церква, по слову Апостола, є “стовп і утвердження істини” (1 Тим. 3, 15), в ній вічно по обітниці Христовій перебуває Дух Божий. Церкву апостол Павло називає “повнотою” (Еф. 1, 23) в тому сенсі, що Вона володіє повнотою благодатних дарів. Церква володіє і повнотою законодавчої влади. Ця законодавча влада Церкви здійснюється через апостолів і їх наступників. Господь сказав їм: Хто слухає вас – Мене слухає [16, с. 23].

Як же будувалося церковне життя за часів апостолів і їх найближчих наступників? Апостоли, відповідно до завдань церковного життя, повинні були встановити відомі правила, що стосуються різних сторін цього життя, його організації, пастирства, богослужіння, обов'язків членів Церкви і т.д. Деякі про церковні порядки, встановлені апостолами, ми знаємо зі Священного Писання Нового Завіту – книги Діянь і

послань апостольських. Але у Святому Письмі записано далеко не все. Так, наприклад, у Посланні до Коринфян (1 Кор. 11, 20–30) апостол Павло, кажучи про “вечерю Господню”, дає вказівки лише щодо благоговійного ставлення до Причастя. Але як саме здійснювалася тоді в апостольський час ця “вечеря Господня” – яким був порядок, які вимовлялися молитви, які вироблялися звичаї, – в Писанні майже нічого не мовиться. Те ж саме можна сказати і про багато інших питань тодішнього церковного життя. Багато встановлень апостольських збереглися тоді не в записах, а в самому житті Церкви, в самій практиці церковній [16, с. 34].

Лише через кілька сотень років ці основні, встановлені апостолами і їх найближчими наступниками, норми (правила) церковного життя були зафіксовані (записані), внаслідок чого з’явилася збірка так званих “Правил апостольських”. “Правила апостольські” займають перше місце в збірці писаних церковних установлень. Після апостолів їх діяльність з устрою Церкви продовжували їх наступники – єпископи. Треба пам’ятати, що апостоли і їх наступники діяли не тільки від себе, а погоджено. Господь заповідав, щоб всі єдино були. Цей дух єдності виявлявся і в їх законодавчій діяльності. Вельми важливим фактом в історії першої Церкви, що свідчить про це, був Апостольський собор (51 р.), про який оповідає книга Діян апостолів (Дії 15). Апостоли і інші пастирі (“пресвітери”) зібралися для вирішення спірного питання, що мало загальноцерковне значення, – про ставлення до старозавітних обрядів. Сам факт скликання такого собору має велике, керівне значення для всієї подальшої історії Церкви [11, с. 37].

Як бачимо, спірне питання було вирішене не одним яким-небудь апостолом, а соборно. Об’єднані одними думками, одними відчуттями, апостоли разом з першими своїми співпастирями стали виразниками волі Божої, устами Святого Духа. Зволили Святому Духу і нам – так мовиться в ухвалі цього собору. Ця соборна ухвала стала законом для всієї Церкви. Приклад апостолів наслідували і їх наступники. Вони також вирішували спільно, на соборах, усі важливі церковні питання. По апостольському шляху Церква йшла впродовж усієї своєї історії. Вона дбайливо зберігала норми (правила) церковного життя, що склалися при апостолах і їх наступниках, а питання, що вимагали рішення, вирішувала у душі церковного єдинодумства, найчастіше на соборах. В історії Церкви ми знаємо собори помісні і Вселенські. Помісний собор представляв тільки одну яку-небудь помісну Церкву, і правила такого собору були обов’язкові тільки для цієї Церкви; обов’язковими для інших помісних Церков такі правила ставали тільки в тому випадку, якщо бралися до керівництва усією Церквою.

Вселенські собори представляли всю Церкву, і їх ухвали є обов'язковими для всієї Церкви. Іноді Вселенський собор затверджував помісні правила і навіть правила окремих отців; тоді такі правила також ставали обов'язковими для всієї Церкви. Проте треба пам'ятати, що ні окремі єпископи, ні навіть собори не можуть діяти в Церкві у відриві від самої Церкви. “Стовпом і утвердженням істини” є сама Церква. Вона є “повнота”, їй дані всі обітниці. Собори є лише її устами, виразниками думки церковної. З історії нам відомі випадки, коли навіть дуже численні і дуже представницькі собори кінець кінцем виявилися знехтуваними Церквою. Чому? Тому, що вони не були виразниками істини церковної. У відомому “Посланні Східних патріархів” (1672 р., Єрусалим) мовиться: “У нас ні патріархи, ні собори не могли ввести що-небудь нове, тому що хранитель благочестя у нас є саме Тіло Церкви, тобто самий народ” [4, с. 38].

Тут ми підходимо до питання соборності Церкви. Це поняття має істотне значення в питаннях церковного законодавства. Саме слово “*Ἐκκλησία*” означають “збори”, а вираз “*Καθολικὴ Ἐκκλησία*” (Кафолічна Церква) дослівно можна б перекласти “загальні збори”, оскільки слово *Καθολικός* означає “загальний” (церковнослов'янською “соборний”). Церква є вічною і такою, що постійно діє (не тільки під час засідань Вселенських соборів) соборно. Прояви соборності Церкви багатобразні; суть же соборності полягає в єднанні членів Церкви. Навіть де двоє або троє зібрані в ім'я Христове, тобто, як частинка Його Церкви, зрозуміло – не для відділення від Неї, а в благоговійному єднанні з Нею, з думкою про всю сукупність Церкви, – і там уже віє дух соборності. Але це є прояв соборності в найменшому масштабі [15, с. 43].

Найбільш могутнім і очевидним проявом соборності Церкви в її історії є Вселенські собори. Щоправда, не можна ототожнювати соборність Церкви тільки з діяльністю соборів. Слова соборна (Церква) і собори (Вселенські) в слов'янській мові мають загальне коріння, і це мимоволі змушує нас зближувати ці поняття, але в грецькій мові, з якої ці слова перекладені, термін соборні “*Καθολικὴ*” і собор “*συνοδος*” не є споріднені. Поняття соборна обіймає собою все тіло Церкви, отже, це ширше поняття, ніж поняття собор, означає собою лише епізод (окрема подія) в церковному житті.

Дух соборності – це дух любові. Соборність означає зв'язок членів Церкви взагалі і зв'язок пастирів з пасовими, зокрема зв'язок помісних Церков між собою, зв'язок церковного сьогодення з минулим.

Чудово розкриває сенс цього поняття преподобний Вікентій Лірінський (авва монастиря в Галлії, жив в V столітті): соборне (*catolicum*), за його визначенням, це те, що в Церкві сповідається “скрізь, завжди і всіма” (*quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est*). У цьому визначенні відмічено три моменти, три види внутрішньоцерковного зв’язку: “скрізь” – усі країни; “завжди” – всі часи; “всіма” – всі члени Церкви, а не один який-небудь архіпастир [15, с. 55].

У Православній Церкві повною мірою дотримується цей принцип соборності Церкви, оскільки тут хранителем благочестя є все тіло Церкви. І наслідуючи визначення святого Вікентія Лірінського, ми можемо сказати: соборне – це те, що міститься і в нас, і у православних інших країн. Визначенням Вікентія Лірінського підкреслюється також єдність церковного сьогодення і церковного минулого: і у наш час, і за часів Вселенських соборів, і за часів гонінь, і за часів апостолів Церква містила і містить одне і те ж учення.

Отже, визначення пастирів Церкви набувають сили загальноцерковних законів лише в тому випадку, якщо вони відображені духом соборності, тобто виражають волю всієї Церкви.

У своїх визначеннях Церква торкається як питань віри, так і питань церковної благочинності. Ці питання треба розрізняти. У питаннях віри Церква не вводить нічого нового, не відмінює нічого старого і не змінює нічого того, що вона містить з самого початку свого існування. Вона лише оберігає скарб віри від спотворень і в разі потреби уточнює догматичні питання, щоб захистити Православ’я від ересі. Цій меті служать догматичні визначення, вироблені на Вселенських соборах. Вони не вводять нічого нового, а лише дають точніше формулювання тому вченню, яке завжди містила Церква. Так само незмінним залишається християнське вчення про моральність і основні початки церковності [3, с. 153].

Що ж до питань церковної благочинності, тобто порядків, богослужбних звичаїв, правил церковної дисципліни і т.п., то тут Церква може допускати деякі зміни, погодившись із користю справи. Проте міняється при цьому тільки форма, а внутрішній зміст церковності залишається непорушеним. Незмінне вчення Церкви – це сфера *догматична*, а правила церковної благочинності – це сфера *канонічна*. Отже, треба відрізняти догматичні визначення Церкви від канонічних. Приклади: вчення про Христа як про Сина Божого, єдиносутного Отцеві, – це догматичне вчення. До догматичних питань належить також, наприклад, учення про Таїнство Тіла і Крові Христової, про Церкву і т.д. Догматичне вчення незмінне [3, с. 157].

А порядки церковні іноді можуть мінятися. Ось приклади таких змін. Колись у Великий Четвер причащалися після прийняття їжі. Потім це було відмінено. У давнину в єпископи можна було висвятити священика при живій дружині без попереднього розлучення. Потім це було визнане небажаним і заборонене канонічними правилами. Ці зміни стосуються не догматичних, а канонічних питань, не вчення, а ладу церковного життя. У питаннях форми допустимо буває іноді деяка різноманітність, якщо воно розумне і корисне для церковної справи і, головне, якщо форма відповідає єдиному, загальноцерковному змісту, не спотворює його. Але і в питаннях форми не можна допускати свавілля, анархії. У всіх питаннях треба підтримувати живий зв'язок із церковним переданням.

Канони постають як виразники екклезіології та моралі Церкви. Саме ж слово “канон” (грецьке “Ο κανων – του κανονος”) означає правило. Первинно це слово означало “мірку”. Канони – це основні церковні закони, які є фундаментом права, що діє в Церкві, причому однаково у всіх помісних Православних Церквах у всі століття церковної історії. З часу, коли остаточно склався канонічний корпус Церкви, з 883 р. (це рік видання Номоканона Патріарха Фотія в XIV титулах), Церква не додала в нього жодного нового канону і жодного з нього не виключила. Таким чином, сама історія Церкви поставила канони так високо, що у нас є підстави говорити про незмінність тих основ церковного права, які в цих канонах містяться. Відомий і вельми авторитетний православний богослов архімандрит Іустин (Попович) писав навіть: “Святі канони – це святі догмати віри, вживані в діяльному житті християнина, вони спонукають членів Церкви до втілення в повсякденному житті святих догматів – сонцесяйних небесних істин” [13, с. 363]. Про високе місце канонів у Переданні Церкви говорить і та обставина, що VII Вселенський Собор у правилі, присвяченому освітньому цензу кандидатів у єпископи, поставив їх поряд зі Священним Писанням: “Що всякому, хто має бути возведений на єпископський ступінь, неодмінно знати Псалтир, та так само має повчати і свій клір, щоб навчались з нього. Також ретельно дослідити його митрополитові, чи має старанність з роздумом, а не мимоходом, читати Священні правила і Святе Євангеліє, і книгу Божественного Апостола, і все Божественне Писання” [9, с. 124].

Але, затверджуючи високий авторитет і недоторканність канонічного корпусу для ревізії, ми не можемо одночасно наполягати на тому, що всі норми права, які містяться в канонах, діють або повинні діяти в будь-який час і в будь-якому місці за своїм буквальним сенсом. Добре відомо, що дисципліна покарань, що міститься в правилах, була в

реальній епитимійній практиці ґрунтовно реформована вже в ранньовізантійську епоху, коли стали застосовуватися при призначенні епитимії не канонічні терміни відлучення від Причастя, а ті, що пропонуються в покаянному Номоканоні Патріарха Іоанна Постника, що містить незрівнянно м'якші санкції, хоча Номоканон Іоанна Постника не був включений в основне канонічне зведення і в ієрархії авторитетних джерел церковного права він стоїть нижче за канони. Його розглядають не більш, ніж доповнення до основного канонічного корпусу. У подальшому дисципліна епитимій щодо мирян продовжувала еволюціонувати у бік пом'якшення, так що в Руській Церкві в XVIII столітті відлучення від Причастя грішників, що каються, на тривалі терміни було позитивно заборонене вищою церковною владою під загрозою виверження з сану, але при цьому, зрозуміло, ніхто не відміняв самі канони, що містять заборони, до практичного вживання в церковно-судовій практиці санкції [6, с. 83].

Ситуація парадоксальна, вона спонукає нас до поглибленого роздуму про статус канонів у Церкві. Радикально прості рішення – або оголосити всяке незастосування літери правил зловживанням і, скажімо, стосовно практики церковних покарань наполягати на необхідності відлучення від Причастя грішників, що каялися, згідно з правилами, на 7, 10, 15 або 20 років, або бачити в канонах тільки пам'ятник християнської писемності і церковної історії і абсолютно не зважати на них у реальному церковному житті, – які можна було б запропонувати людям і які так часто можна почути, вважаються однаково не розумними, не церковними і неприйнятними підходами до проблеми.

Річ у тім, що канони по суті своїй є додатком незмінних і вічних непогрішених основ християнського етичного вчення і екклезіологічних догматів, що містяться або прямо, або приховано в їх текстах, до церковного життя, що змінюється. Тому у всякому каноні можна виявити, з одного боку, укоріненість у незмінному догматичному вченні Церкви, а з іншого – канонічна норма завжди актуальна і, отже, обумовлена історично конкретною ситуацією, пов'язана з обставинами церковного життя, які виникали в момент видання правила і які згодом могли змінитися. Таким чином, в ідеї всякого канону міститься незмінний, догматично обумовлений момент, але в своєму конкретному і буквальному сенсі канон відображає і скороминущі обставини церковного життя.

Канони відміні не підлягають, але це не означає, що правові норми, встановлені в них, абсолютно незмінні. При цьому доречно гнучкість у підході до норм канонів можна виявити в текстах самих правил. Так, 37-ме Апостольське правило передбачає, щоб єпископи кожної області

збиралися на Собор двічі на рік, а в 8-му правилі Трулльського собору отці, посилаючись на набіги варварів і інші випадкові перепони, вводять нову норму – скликати Собори один раз на рік. Чи означає це, що 8-ме правило Трулльського собору відмінило 37-ме Апостольське правило? Ні, не означає, бо скликання Собору двічі на рік, як і раніше, розглядається як бажана справа, але, зважаючи на утруднення, що виникли, встановлюється новий порядок. Але робити при цьому висновок, що канонічний порядок дотримується тільки в тих випадках, коли Собори скликаються двічі або один раз в рік, було б теж канонічним “буквалізмом”. Очевидно, що коли у зв’язку з укрупненням Помісних Церков, у зв’язку з утворенням Патріархатів Собори стали скликатися ще рідше, це не було відступом від канонічних принципів, бо принципова і незмінна екклезіологічна ідея 37 Апостольського і 8 правила Трулльського собору полягає в Соборності, а конкретна періодичність у скликанні Соборів може, якщо керуватися прикладом отців Трулльського собору, встановлюватися з урахуванням обставин свого часу, які не залишаються на століття одними і тими ж [6, с. 152].

Канон може виявитися непридатним у зв’язку зі зникненням того церковного інституту, який у ньому згаданий. Так, у 15-му правилі Халкідонського собору визначений віковий ценз для ставлення в дияконіси – 40 років. Із зникненням чину дияконіси правило, природно, перестало застосовуватися у своєму буквальному сенсі. Проте воно залишилося в канонічному корпусі і зазначене в нашій Книзі правил. І більш того, воно містить у собі якийсь екклезіологічний принцип, який не втратив практичного значення у зв’язку зі зникненням інституту, про який у правилі йде мова. Наприклад, воно може служити вихідною точкою в міркуванні церковної влади про встановлення вікової межі для призначення жінок на які-небудь церковні посади [6, с. 169].

Деякі з канонів мають характер приватних визначень, і вже тому по буквальному тексту вони не застосовні ні в яких інших випадках, окрім тих, по яких були видані: так, 4 правило II Вселенського Собору свідчить: “Про Максима Кініка і про проведені ним безчинства в Константинополі: якщо Максим був або є єпископ, якщо і поставлені ним на яку б то не було ступінь кліра, і зроблене для нього, і зроблене ним, все нікчемне”. По своєму буквальному сенсу цей канон непридатний з тих пір, як улагоджена була ситуація із захопленням Константинопольської кафедри Максимом Кініком, бо його текст формулює судове рішення, що відбулося, у конкретній справі. Але з урахуванням всіх обставин справи Максима Кініка з цього канону виводяться винятково

важливі еkleзіологічні принципи, зокрема неприпустимість поставлення єпископа на вже зайняту кафедру. Таким чином, правило це діє в Церкві на підставі прецедентного принципу, і застосовується аналогічно [6, с. 172].

Висновки. Виходячи з вищенаведеного, ми можемо зробити висновок, що, незважаючи на історичну змінність правових норм, що діють у Церкві, та на те, що ряд канонів непридатні взагалі в буквальному розумінні, а буквальне застосування інших неприпустиме, зважаючи на що радикально змінилися порівняно з часом їх видання обставини, святі канони незмінно зберігають своє значення як критерій церковного законодавства і фундаментальної основи церковної правосвідомості. Канони завжди дають ключ до правильної орієнтації в актуальних проблемах церковного життя.

Література

1. Василий Великий. Творения. – СПб., 1850. – Репринт. 1997. – 321 с.
2. Васильев А. История Византийской империи : в 2 т. – Т. 1. Время до Крестовых походов до 1081 / А. Васильев. – М., 1997. – 385 с.
3. Иустин Попович, архимандрит. Догматика Православной Церкви. – Белград, 1978. – Кн. 3. – 357 с.
4. Карташев А. Вселенские Соборы / А. Карташев. – М. : Республика, 1994. – 251 с.
5. Макарий (Булгаков), митр. История Русской Церкви. – Изд. 2-е. – СПб., 1868. – Репринт. 1997. – Т. 1. – 442 с.
6. Никодим, епископ Далматинский. Православное церковное право. – СПб., 1897. – Репринт. 2005. – 172 с.
7. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви [Электронный ресурс]. – М., 2003. – Режим доступа : <http://www.patriarchia.ru/db/text/141422.html>
8. Павлов А. Курс церковного права / А. Павлов. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1902. – Репринт. 2000. – 327 с.
9. Павлов А. С. Номоканон при Большом Требнике / А. С. Павлов. – М., 1897. – Репринт. 2001. – 124 с.
10. Певцов В., проф., прот. Лекции по Церковному Праву / В. Певцов. – М., 1913. – Репринт. 1995. – 52 с.
11. Послание восточных патриархов. – М., 1879. – Репринт. 1997. – 37 с.
12. Поснов М. История Христианской Церкви (до разделения Церквей – 1054 г.) / М. Поснов. – Брюссель, 1964. – 614 с.
13. Каноны, или Книга правил Святых Апостолов, Святых Соборов, Вселенских и Поместных и Святых Отцов. – СПб. : Общество Святителя Василия Великого, 2000. – 432 с.
14. Российское законодательство X–XX веков. – Т. I. Законодательство Древней Руси / отв. ред. В. Л. Янин. – М. : Юридическая литература, 1984. – 432 с.
15. Русская православная церковь и право : комментарий / отв. ред. М. В. Ильичев. – М. : БЕК, 1999. – 432 с.
16. Стратилатов И. Древность и важность Апостольских правил / И. Стратилатов. – СПб. : Журнал Нева, 1996. – 128 с.
17. Троицкий С. Церковное право / С. Троицкий. – М., 2008. – 63 с.

Отримано 01.02.2012

Summary

Mykulanyec Sergii. Archpriest. Divine law establishing.

The paper shows that, despite the historical variability of legal norms in force in the Church, the right always gives the key to the correct orientation in actual problems of church life.

Keywords: *God, law, man, sin, nature, grace, the soul, salvation, canons, rules, regulations, rulings.*

УДК 2-264(571.6)

Іван МОЗГОВИЙ

**ДАЛЕКОСХІДНІ АСТРОНАВТИ ДАВНИНИ:
РАЦІОНАЛІСТИЧНИЙ АСПЕКТ МІФІВ**

У статті аналізуються давні релігійні й міфічні тексти народів Далекого Сходу, на основі яких автор намагається з'ясувати реальне підґрунтя переказів про астронавтів цих країн у далекому минулому.

Ключові слова: *непізнані літаючі об'єкти, вімани, Рамаяна, Махабхарата, астронавти, інопланетяни.*

Постановка проблеми. У добу космічної ери серед науковців і просто шанувальників незвіданого пробуджується поглиблений інтерес до проблем зародження й розвитку як самої космічної техніки, так і просто космонавтики. У міру розширення учасників космічного клубу (за станом на 31.12.2010 було 522 космонавти з 36 держав) ця проблема зачіпає нові країни, такі як Індія і Китай (представлені відповідно одним “віманавтом” і шістьма тайконавтами), котрі розширюють свої космічні програми. Водночас із порядку денного не знімається вивчення давніх “свідчень” про палеовізиту й дослідження “даних” про непізнані літаючі об'єкти (НЛО) як гарантію перспективності сучасного пошуку позаземних цивілізацій.

Аналіз актуальних досліджень. У II пол. XX ст., після зародження уфології й під впливом сенсаційних заяв Е. фон Денікена про НЛО, починається публікація, переклад і вивчення давньоіндійських джерел про “літальні” апарати й “космічні” польоти. Серед дослідників загадок НЛО в Індії можна назвати Дж. Р. Джосаєра, директора Міжнародної Академії санскритських досліджень у Майсурі (1970-ті); вченого-текстолога Наріна Шетха; доктора Руф Рейну з університету в Чандрігарсі; професора В. Р. Рамачадру Дікшітара, автора дослідження про використання літальних апаратів і незвичайної зброї під час воєн у Стародавній Індії, та ін. Певний внесок у вивчення проблем давньосхідної “космонавтики” внесли дослідники з інших країн – англієць