МАТЕРИАЛЫ VI ЕЖЕГОДНОЙ ВСЕРОССИЙСКОЙ НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКОЙ КОНФЕРЕНЦИИ «ЮСТИНИАНОВСКИЕ ЧТЕНИЯ» (МДА, 27 НОЯБРЯ 2025 Г.)

ФИЛОСОФИЯ КАНОНИЧЕСКОГО ПРАВА. III. БОГОСЛОВСКИЙ МЕТОД В КАНОНИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЯХ

Протоиерей Александр Задорнов

кандидат богословия, доцент
заведующий кафедрой церковно-практических дисциплин Московской духовной академии
доцент Сретенской духовной академии
доцент кафедры церковно-практических дисциплин Общецерковной аспирантуры и докторантуры им. Святых равноапостольных Кирилла и Мефодия
141300, Московская область, Сергиев Посад, Троице-Сергиева лавра, Академия
azadornov@yandex.ru

Для цитирования: *Задорнов А. В., прот.* Философия канонического права. III. Богословский метод в канонических исследованиях // Праксис. 2026. № 1 (22). С. 42–59. DOI: 10.31802/PRAXIS.2026.22.1.003

Аннотация

УДК 348.02

Настоящая статья представляет собой расширенную версию доклада на VI Юстинианов-ских чтениях в Московской духовной академии в 2025 году, посвященного исследованию эпистемологических и методологических оснований канонического права как научной и богословской дисциплины. Предпринимается попытка преодоления кризиса идентичности современной каноники, балансирующей между юридическим позитивизмом

и экклезиологическим нигилизмом. Обосновывается тезис о том, что каноника как часть теологии занимается выявлением нормы религиозного сознания.

Ключевые слова: каноническое право, философия канонического права, богословский метод, Бернард Лонерган, герменевтика, церковный суд, акривия, икономия, кодификация, ordinatio fidei, норма религиозного сознания, научность теологии.

Philosophy of Canon Law. III. Theological Method in Canonical Studies

Archpriest Alexander Zadornov
PhD in Theology
Head at the Department of Ecclesiastical and Practical Disciplines
at the Moscow Theological Academy
Associate professor of the Sretensky Theological Academy
Assistant Professor of Church and Practical Studies Department Saints Cyril
and Methodius Church-wide Post-graduate and Post-graduate Studies
Academy, Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia
azadornov@yandex.ru

For citation: Zadornov Alexander, archpriest. “Philosophy of Canon Law. III. Theological Method in Canonical Studies” *Praxis*, № 1 (22), 2026, pp. 42–59 (in Russian). DOI: 10.31802/PRAXIS.2026.22.1.003

Abstract. This article is an expanded version of a report presented at the 6th Justinian Readings at the Moscow Theological Academy in 2025, which focused on the epistemological and methodological foundations of canon law as a scientific and theological discipline. The article attempts to overcome the crisis of identity in modern canon law, which is balancing between legal positivism and ecclesiological nihilism. The thesis is substantiated that canon law as a part of theology is engaged in identifying the norm of religious consciousness.

Keywords: canon law, philosophy of canon law, theological method, Bernard Lonergan, hermeneutics, ecclesiastical court, acrivia, iconomia, codification, ordinatio fidei, norm of religious consciousness, scientific theology.

Современное состояние церковной науки характеризуется глубоким методологическим напряжением в области права. С одной стороны, прошло время, когда под влиянием спиритуалистического антиномизма требовалось доказывать саму возможность существования права в Церкви — Теле Христовом, управляемом благодатью. Правовая форма бытия Церкви на земле признана исторически неизбежной и экклезиологически оправданной. С другой стороны, мы сталкиваемся с опасностью сведения церковного права к жесткому юридическому порядку, к «законничеству», которое игнорирует сотериологическую природу Церкви, или же к простому копированию секулярных правовых моделей.

Долгое время в русской богословской науке совокупность канонов и иных норм, регулирующих устройство и жизнь Церкви, именовалась «церковным правом». При этом считалось, что другое название дисциплины — «каноническое право» — является едва ли не синонимом, поскольку, как писал классик дореволюционной школы А. С. Павлов, «русский канонист может безразлично давать своему предмету и то и другое название»[1]. Однако именование данного предмета сегодня в Едином учебном плане бакалавриата высших духовных учебных заведений Русской Православной Церкви в качестве именно «Канонического права» отражает ту содержательную и, главное, методологическую разницу, которая в действительности имеется между этими двумя областями знания.

Проблема определения научного метода становится сегодня в каноническом праве центральной. Является ли канонист юристом, работающим с религиозным материалом, или богословом, использующим юридический инструментарий? Ответ на этот вопрос требует выхода на метатеоретический уровень, обращения к философии теологии и критического анализа истории самой дисциплины. Как справедливо отмечает К. М. Антонов, дискуссия о научном статусе теологии дает возможность «перепроверить собственные основания, задуматься о природе, специфике и структуре богословского знания»[2]. Это в полной мере относится и к каноническому праву, составляя предмет исследования его теоретической части — философии канонического права.

1.1. Первым шагом к построению корректной методологии является четкое разграничение предметных областей. Смешение понятий

1 *Павлов А. С.* Курс церковного права. СПб., 2002. С. 12.

2 *Антонов К. М.* Теология как научная специальность // Вопросы философии. 2012. № 6. С. 74.

приводит к тому, что инструменты, пригодные для анализа имущественных споров, механически переносятся на вопросы сакраментологии, и наоборот.

Напомним, что в узком и собственном смысле каноническим правом называется исследование норм, составляющих содержание канонических сборников Православной Церкви, а также всех современных норм, регламентирующих *внутреннее* устройство Церкви и её отдельных институтов. В то же время собственно церковным правом (или, точнее, «правом церковно-государственных отношений») следует называть те нормы, которые регулируют отношения Церкви и внешних по отношению к ней институтов — прежде всего государства, а также общественных организаций и иных конфессий. Как точно формулировал Н. С. Суворов, «jus ecclesiasticum есть все то право, которое существенно касается Церкви, как религиозного союза, независимо от происхождения, т. е. от того, создано ли оно самой церковью, или государством»[3]. Сюда относятся, среди прочего, вопросы правового статуса религиозной организации как юридического лица, имущественные права и трудовые отношения в религиозных организациях и т. д.

Такое разделение является принципиальным. В области *jus ecclesiasticum* применимы методы классической секулярной юриспруденции, так как объектом регулирования выступают общественные отношения, подчиненные логике государственного законодательства. В области *jus canonicum*, напротив, необходим специфический *богословский метод*, поскольку попытка применить здесь чистый юридический позитивизм ведет к абсурду. Исследуя природу канонического права, мы неизбежно сталкиваемся с фундаментальной дилеммой: к чему ближе эта дисциплина — к теологии или юриспруденции?

Иерей В. В. Баган в своем концептуальном анализе справедливо отмечает, что «теологическая обусловленность канонического права не вызывает серьезных сомнений, ведь она определяет предмет, объект, содержание и методологию канонистики в общем»[4]. Правовой же характер этой дисциплины всегда был полем ожесточенных споров, особенно в западной традиции, выявившей две крайние позиции, искажающие онтологию канонического права *экклезиологический спиритуализм* с его жёстким противопоставлением «закона» и «благодати», «видимой» и «невидимой» Церкви. Каноническое право здесь оценивается как нечто «внешнее», человеческое, лишенное сотериологического значения.

3 *Суворов Н. С.* Учебник церковного права. М., 2004. С. 6.

4 *Баган В. В.* Теология и каноническое право // Вестник РХГА. 2022. Т. 23. № 1. С. 49.

Прекрасный романист и более сомнительный протестантский канонист Р. Зом сформулировал классический тезис для этого направления о том, что у Церкви духовная природа, а у права — мирская. В такой парадигме право рассматривается лишь как социологическая необходимость для поддержания порядка в земной организации, но не как выражение воли Духа Святого (доказательством чему посвящены тексты последователя Зома прот. Н. Афанасьева). Вторая позиция — *юридический позитивизм*, — сводит каноническое право до сегмента общей правовой системы. Здесь игнорируется мистическое измерение Церкви, и каноника превращается в сухую технику администрирования.

Преодоление этих крайностей возможно, по мнению того же исследователя, лишь через признание *взаимообусловленности* теологии и права. Теология должна иметь абсолютный приоритет, но богословские идеи должны воплощаться в юридических институтах. Теология является аксиологической доминантой: она задает ценностный фундамент права и служит источником категориального аппарата: понятия «власть», «иерархия», «суд» в Церкви наполняются иным смыслом, нежели в секулярном праве. Каноническое право осуществляет социализацию христианских императивов: оно переводит этические идеалы на язык общеобязательных норм. При этом право в Церкви выполняет охранительную функцию, поскольку защищает догматические основы веры от размывания и ересей (например, через дисциплинарные нормы). В этом смысле каноническое право есть способ «формализации теологических императивов и репрезентации их в доступной для понимания пользователей нормативной форме»[5].

2. Если для *jus canonicum* необходим богословский метод, то что он собой представляет? В современной философии науки этот вопрос также активно дискутируется. Значительный вклад в его прояснение внесли работы Бернарда Лонергана и современные отечественные исследования, в частности тематические выпуски периодических изданий высших духовных учебных заведений Русской Православной Церкви, а также диссертации и монографии, посвящённые теологическому методу[6]. Традиционная схоластическая дефиниция определяла теологию как «науку о Боге». Однако в современном научном контексте такое определение уязвимо,

5 Там же. С. 50.

6 См., в частности, тематический выпуск Вестника ПСТГУ (Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2025. Вып. 122) и монографию на основе защищенной докторской диссертации: *Михайлов П. Б.* Историческая теология: История, теория, метод. М., 2026.

так как, отмечает К. М. Антонов, современные физики не обращаются к Аристотелю, а психологи не называют себя исследователями души[7].

Это имеет решающее значение для канонического права, поскольку оно изучает не абстрактную Божественную волю *per se*, а то, как эта воля была воспринята, осмыслена и формализована в правосознании Церкви на протяжении истории. По словам преподобного Иустина Челийского, «самым целесообразным методом православной догматики является догматическо-исторический. В соответствии с ним, каждый догмат должен рассматриваться в его церковном определении, затем в Святом Откровении как источнике и, наконец, в его историчности. Это значит, что каждый догмат должен освещаться в его онтологическо-историческом бытии»[8]. При этом канонист Н. Суворов жаловался на недостаток исследования именно той области догматического богословия, с которой канонист соприкасается теснее всего — экклезиологии. Н. Н. Глубоковский приводит в этой связи слова ректора Московской духовной академии в XIX столетии прот. Александра Горского, в которых раскрывается суть его богословской методологии: «Метод православного богословия, — говорил профессор протоиерей Горский, — состоит в том, чтобы утверждать свои истины на Слове Божием и подкреплять свое разумение Слова Божия свидетельством Церкви или Предания в обширнейшем значении. Это уважение к голосу Церкви или Преданию есть вместе уважение к истории Церкви, которая предстает при таком подходе не просто бесстрастной повествовательницей о фактах прошлого, но живой апологией христианской истины с ее доктринальными верованиями и конкретными обнаружениями»[9].

2.2. Фундаментальную базу для понимания метода заложил Бернард Лонерган (1904–1984). В своих трудах «Insight» (1957) и «Method in Theology» (1972) он сместил фокус с *объектов* исследования на *субъект* познания, на сам процесс теологического исследования[10]. Лонерган выделяет два уровня понимания метода, в узком смысле как специфический набор приемов и процедур для решения конкретных задач и в широком смысле как особый способ познания мира, структура интенциональности сознания исследователя. В исследовании «Метод

7 *Антонов К. М.* Теология как научная специальность. С. 74.

8 *Иустин* (*Попович*), *преп.* Собрание творений: в 4 т. Т. 2. Ч. 1–2: Догматика Православной Церкви. М., 2006. С. 51.

9 *Глубоковский Н. Н.* Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии. М., 2002. С. 32.

10 См.: *Лонерган Б.* Метод в теологии. М., 2010.

в теологии» Лонерган изучает методологический статус и функциональное значение коммуникации как завершающей стадии теологической рефлексии, а также роль христианской Церкви в структуре современного общества. Его цель — обосновать необходимость интеграции теологии с гуманитарными науками для эффективного функционирования Церкви как социального института и процесса самоконституирования сообщества.

Для канонического права важна финальная функциональная специализация теологического метода, которую Лонерган называет коммуникацией. Она следует за семью предварительными этапами: разысканием, интерпретацией, историей, диалектикой, фундированием, доктриной и систематикой. Именно на стадии коммуникации теологическая рефлексия обретает завершенность («приносит плоды»). Без коммуникации предыдущие этапы остаются теоретическими абстракциями, не достигающими внешней реализации. Здесь же проводится дистинкция между методологом (анализирующим структуру задач и их взаимосвязи) и теологом (реализующим эти задачи на практике, включая коммуникацию). Автор предлагает многоуровневую модель социального устройства, в котором общество отвечает за процесс организованной кооперации индивидов ради достижения блага. Структура же «человеческого блага» включает удовлетворение потребностей, институционализацию ролей и личностную самотрансценденцию (свободу и ответственность).

Государство при этом оказывается политико-правовой структурой, управляющей территориальными образованиями и обеспечивающая внешний порядок, а Церковь выступает как сообщество, базирующееся на религиозном (дар Божьей любви) и специфически христианском принципах. Реальное общество сегодня, тем не менее, страдает от группового эгоизма, идеологических искажений и некомпетентности. Это требует создания корректирующих институтов и процедур, направленных на минимизацию отчуждения. Лонерган подчёркивает, что для эффективного действия в современном мире Церковь должна перейти от абстрактной теологии к интеграции с эмпирическими гуманитарными науками (социологией, историей, политологией). Такая интеграция позволяет перевести церковную деятельность из сферы интуитивного в сферу научно обоснованного, непрерывно корректируемого процесса на локальном и глобальном уровнях.

Лонерган обосновывает переход от статической концепции теологии к динамической, функциональной модели, где коммуникация

является инструментом не просто передачи информации, но онтологического конституирования сообщества и трансформации социальной реальности через интеграцию религиозных смыслов с научным знанием.

2.3. Определяя богословский метод в каноникe, необходимо избежать распространенных редукционистских трактовок. Протоиерей К. Польсков справедливо замечает, что подобные определения сводят все богатство богословия исключительно к *религиозной апологетике*. Если принять такую точку зрения, то каноническое право превращается лишь в инструмент легитимации властных структур Церкви, что закрывает путь к научному исследованию. Подлинно научный подход требует иного определения: «Богословский метод в широком понимании — это соотнесение культурно-исторического явления с нормой религиозного сознания, формализованной в рамках конкретной традиции, с целью выявления его предельных (сотериологических) смыслов»[11]. В этом определении скрыт важнейший аспект, который часто упускается из виду канонистами — идея *социальности*. Сам богословский метод не является абстракцией, висящей в метафизической пустоте. Он предполагает «формализацию нормы», которая происходит в «конкретной традиции», то есть в определенном социальном контексте. Каноны, литургические тексты, соборные определения — это результат социального опыта Церкви, отлитого в форму Предания. Таким образом, богословский метод сам по себе оказывается «социальным продуктом», что делает его применимым не только к внутрицерковным, но и к социальным исследованиям. Это открывает перспективу для анализа канонического права не как замкнутой системы, а как живого социального организма, взаимодействующего с обществом.

2.4. Критики теологии как строгой науки часто задают вопрос: зачем нужна теология (и каноника как ее часть), если есть религиоведение? Не является ли теология просто «конфессионально ангажированным религиоведением»? К. М. Антонов предлагает четкий критерий демаркации, применимый и к праву: богословие (и каноническое право) изучает те структуры, которыми сообщество конституируется в своем своеобразии. Здесь познавательный интерес направлен на выявление нормы или идеала религиозной жизни. Религиоведение же и социология права занимаются реальным религиозным сознанием и деятельностью во всем многообразии психологических и социальных аспектов, а не нормой[12].

11 *Польсков К., прот.* К вопросу о научном богословском методе // Вопросы философии. 2010. № 7. С. 96.

12 *Антонов К. М.* Теология как научная специальность. С. 78.

Это различение применимо и для канониста. Каноническое право изучает *должное* (норму), *jus canonicum*. Светское религиоведение или социология права изучают *сущее* (как эти нормы нарушаются или исполняются на практике), что ближе к *jus ecclesiasticum* или социологии религии. Теология и религиоведение соотносятся как «внутренняя» и «внешняя» перспективы, которые необходимы друг другу, но не сводимы друг к другу, ведь «не зная нормы религиозного сознания данной общины, вряд ли можно здраво судить о формах её реальной религиозности»[13].

Как отмечают исследователи, главный вызов для богословского метода сегодня — требование общедоступности и верифицируемости. Верующий исследователь основывает свое знание на Божественном Откровении, но для внешнего наблюдателя сам факт Откровения не очевиден. Теолог не может требовать от научного сообщества признания мистического опыта, но может указать на результаты формализации этого опыта: «Можно не признавать ревеляционизм, но нельзя отрицать факта существования Священного Писания, корпуса святоотеческих творений… то есть всего того, что является зафиксированной нормой религиозного сознания»[14].

Таким образом, каноническое право становится научным, когда работает с объективными данными церковной традиции (текстами канонов, актами соборов), но интерпретирует их через призму их внутренней сотериологической цели.

3. Опираясь на вышесказанное о научности теологии в позициях о. В. Багана, К. Польскова и профессора К. Антонова, можно детализировать структуру богословского метода применительно к каноническому праву в одной его конкретной задаче — интерпретации канонической нормы, являющейся не механическим цитированием, но сложным герменевтическим процессом.

3.1. Богословский метод включает в себя три уровня анализа, которые не могут существовать друг без друга. В экспликации прот. К. Польскова, структурно-семантический анализ стремится выявить знаковое выражение нормы, здесь канонист работает как филолог и историк, для чего ему необходимо владеть компетенциями таких научных отраслей как классическая филология, текстология, сравнительное языкознание, что полностью соответствует критериям гуманитарной научности.

13 Там же.
14 Там же. С. 75.

На втором уровне экзегетического анализа происходит переход от знака к понятию (*intellectus fidei*). Исследователь помещает норму в контекст Священного Предания, чему служат данные и инструментарии патрологии или истории Церкви. Здесь важен фактор *sensus ecclesiae* (церковного чувства), поскольку часто даже формально отмененные или не принятые Церковью мнения помогают понять контекст формирования нормы «от противного». Наконец, третьим этапом выступает сотериологический синтез, когда исследователь выявляет телеологический (целевой) смысл нормы. Здесь богословский метод позволяет увидеть в каноне не просто запрет, а указание на должное состояние человека перед Богом. Этот уровень недоступен для внешнего религиоведения, так как требует принятия аксиоматики веры[15].

В связи с этим приведём важное наблюдение современного исследователя теории и метода исторической теологии П. Б. Михайлова, видящего генеральный метод предмета своего исследования в «корреляции факта истории и акта веры»[16]. Реализация стратегической задачи при этом может обладать достаточно большим разнообразием, когда «одни и те же неизменные структурные элементы дисциплины — факт истории и акт веры — в соответствии с конкретными научными и конфессиональными задачами, которые ставятся в определённые эпохи перед теологией, выстраиваются в уникальные комбинации»[17].

Этот аспект значим не только для исторической, но и практической теологии, к которой относится и каноническое право как научная дисциплина. Именно этим объясняется, в частности, наличие различных школ в понимании правовой реальности в Церкви, разница в методах канонической герменевтики и т. д.

3.2. Находим ли мы признаки применения таким образом понимаемого богословского метода в российской канонической науке? Беглый исторический обзор позволяет ответить на этот вопрос утвердительно (хотя и с понятными оговорками). История преподавания канонического права в России демонстрирует эволюцию от начетничества к научной систематизации. До начала XIX века изучение права сводилось к «практическому ознакомлению» с правилами Кормчей книги и их механическому заучиванию (экзегезе). Указ Св. Синода 1798 г. предписывал читать *Кормчую* и *Книгу о должностях пресвитеров приходских*, что фактически смешивало право с пастырским богословием.

15 *Польсков К., прот.* К вопросу о научном богословском методе. С. 98.

16 *Михайлов П. Б.* Историческая теология. С. 554.

17 Там же.

Переломным моментом стало появление в XIX веке первых попыток научного осмысления дисциплины. Уже архимандрит Гавриил (Воскресенский), «отец русской каноники», определил церковное право как богословие, раскрытое в законах. Он первым предложил систему, состоящую из права лиц, вещей, священнодействий и суда, которая стала господствующей. Тогда же митрополит Макарий (Булгаков) в своем «*Введении в православное богословие*» (1847) закрепил место церковного законоведения в системе теологических наук, выделив в нем «внутреннее» (собственно каноническое) и «внешнее» (церковно-государственное) право. Архимандрит (впоследствии епископ) Иоанн (Соколов), видел задачу науки не в «сочинении законов», а в изучении положительных правил в их историческом развитии. Как и его преемник И. С. Бердников, он настаивал на генетическом изучении институтов: чтобы понять норму, нужно проследить ее историю: «История генезиса известного правового института дает нам ключ к пониманию и надлежащей оценке его настоящего состояния. С другой стороны, изучение форм его исторического бытия выясняет нам идею изучаемого института, дает нам понять, что в нем существенное, и что преходящее, привнесенное историческими обстоятельствами. Такое изучение научного материала всего более удовлетворяет научным требованиям»[18]. Это был прообраз современного разделения на «Божественное право» и «церковное право».

Позднее протоиерей М. И. Горчаков и Н. К. Соколов развивали определения права в объективном и субъективном смысле, приближая канонику к стандартам юридической науки, но сохраняя ее связь с экклезиологией. В Московской духовной академии Н. А. Заозерский в своей работе «*О церковной власти*» (1895) фактически предвосхитил идеи «евхаристической экклезиологии», утверждая, что право в Церкви вытекает из природы церковного общения, а не из административных полномочий. После революции 1917 года развитие науки в России было остановлено. Традицию сохраняли в эмиграции — например, профессор С. В. Троицкий в Белграде. Попытка возвращения Троицкого в МДА в 1940-х годах показала глубину разрыва: студенты, воспитанные в советской правовой парадигме, просто не могли вместить идею существования иного, церковного правопорядка. Сегодняшняя задача — восстановить эту преемственность, обогатив ее современным методологическим аппаратом.

18 *Бердников И. С.* Краткий курс церковного права Православной Церкви. Вып. 1. Казань, 1903. С. VII.

Важно отметить полемику между «архаическим» и «современным» направлениями. П. А. Лашкарев призывал отказаться от современных юридических теорий и вернуться к «воззрениям мира античного», видя в этом залог самобытности церковного права. И. С. Бердников критиковал этот подход как регрессивный, настаивая на необходимости использования всего арсенала юридической науки для анализа церковных институтов. Этот исторический опыт[19] показывает, что русская школа канонического права балансировала между превращением права в раздел догматического богословия и юридизацией при утрате церковной специфики. Современный богословский метод призван снять это напряжение, интегрируя юридическую технику в теологический контекст.

4. По справедливому утверждению протоиерея Павла Хондзинского, «проблема научной богословской методологии сводится, по сути, к проблеме научности богословия, а это, в свою очередь, заставляет нас уточнить не только его методологию, но и функционал. С точки зрения методологии научность богословия предполагает применение в процессе научно-богословского исследования классических методов гуманитарной науки <…> Вслед за историческим — и наравне с ним — должны быть названы методы синхронного, контекстного исследования, системной реконструкции, принципы герменевтического круга и другие повсеместно применяемые в науке для получения корректных результатов. Без них научное богословие не живет и жить не может. Однако неизбежно встает вопрос о специфике применения этих методов в богословии»[20].

4.1. Примером такого применения в каноническом праве может служить практика современного церковного судопроизводства в Русской Православной Церкви. Анализ решений Высшего общецерковного суда показывает, как богословский метод работает при решении реальных казусов. В 2010 году Общецерковный суд рассматривал апелляцию клирика, обвиненного по 55-му Апостольскому правилу: «Аще кто из клира досадит епископу: да будет извержен». В современном русском языке слово «досадить» девальвировалось и означает «расстроить», «надоесть», «причинить мелкую неприятность». Если применить позитивистский подход (буквальное чтение русского перевода),

19 Подробнее см. в: *Дорская А. А.* Церковное право в системе права Российской империи конца XVIII — начала XX вв.: дис. … д-ра юрид. наук. М., 2008.

20 *Хондзинский П., прот.* Научное богословие: методология и функции // Вестник ПСТГУ. Серия: Богословие. Философия. Религиоведение. 2026. Вып. 1. С. 11.

то любой священник, вызвавший раздражение архиерея, должен быть лишен сана, поэтому суд применил структурно-семантический анализ. Он обратился к греческому оригиналу текста канона и библейскому контексту (Деян. 23:5), воспользовавшись также толкованиям византийских канонистов (Зонара, Аристин). Богословский вывод выразился в следующем судебном постановлении: «Выражение “досадить” … следует понимать не в современном значении “причинить досаду”, но в значении “оскорбить”, “хулить”, “клеветать”, “браниться”»[21]. Это классический пример того, как филологическая корректность в сочетании с aequitas canonica защищает клирика от произвола и восстанавливает подлинный смысл нормы.

В 2017 году Высший Общецерковный суд рассматривал дело протоиерея Владимира Дедова, лишенного сана епархиальным судом за ряд нарушений. С точки зрения формального права (акривия), решение епархии было признано «в полной мере справедливым и правомерным». Однако Суд, руководствуясь сотериологической целью права (исправление грешника), применил уникальный инструмент — мораторий. Решение о лишении сана было вынесено, но его действие приостановлено на пять лет, клирику было запрещено служение, но оставлен шанс на покаяние. Спустя год, в 2018 году, Суд констатировал, что о. Владимир выполнил условия моратория (смирение, послушание, прекращение скандальной деятельности), и сохранил ему священный сан[22]. В светском уголовном праве существует «условное осуждение», но церковный мораторий — это педагогическая мера, *poena medicinalis* в чистом виде. Здесь правовая форма (приговор) была полностью подчинена богословской задаче (спасение души и сохранение клирика для Церкви).

4.2. Богословский метод необходим не только в суде, но и в законотворчестве. Как отделить в Предании неизменное ядро от исторической оболочки? Этот вопрос встал в 1960-е годы при подготовке к Всеправославному собору, в ходе которой Комиссия при Священном Синоде Русской Православной Церкви (1963–1968 гг.) под руководством митрополита Никодима (Ротова) выработала уникальную методологию кодификации. В документах комиссии было сформулировано

21 Выписка из решения Общецерковного суда Русской Православной Церкви по делу № 02-02-2010 // Официальный сайт Московского Патриархата. URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/1331729.html.

22 Выписка из решения Общецерковного суда Русской Православной Церкви по делу № 01-II-2018 // Официальный сайт Московского Патриархата. URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/5313409.html.

разделение канонов на две группы: 1) правила о церковном устройстве (касаются догматической природы Церкви (иерархия, таинства, богоустановленные институты) и обладают высшей устойчивостью) и 2) правила церковной дисциплины (руководственные указания для жизни христианина (посты, одежды, внешний вид, бытовые нормы), исторически обусловленные и меняющиеся в зависимости от условий эпохи, ради пастырской пользы.

Так, Комиссия применила историко-догматический метод к вопросу о посте, указав, что пост есть Божественное установление (Мф. 4:2), средство духовного роста, однако нынешняя канонико-литургическая дисциплина (определяемая Типиконом) сформировалась в монашеской среде и часто непосильна для мирян в современном урбанизированном мире. Комиссия предложила не отменять пост (путь либерализма) и не требовать невозможного (путь ригоризма), а вернуться к практике Древней Церкви: было предложено сохранить обязательную строгость Великого поста, среды и пятницы (как канонического минимума), а остальные посты адаптировать или оставить на усмотрение духовников. Здесь мы видим работу богословского метода от анализа исторического применения нормы через выявление сути самого явления, регулируемого этой нормой — к новой нормативной формулировке, служащей спасению, а не «бременам неудобоносимым».

5. Богословский метод также необходим в учебном процессе. Сегодня уже очевидно, что несмотря на наличие богатой традиции, ситуация с преподаванием канонического права и его статусом в обществе требует серьезной рефлексии.

5.1. При изучении канонического права студенты зачастую воспринимают любой текст из «Книги правил» или «Пидалиона» как абсолютную истину. Примером может служить толкование прп. Никодима Святогорца на 46-е Апостольское правило, где он называет латинян «еретиками, которыми мы гнушаемся», и потому «крещение латинян — это крещение лишь по названию, и потому оно неприемлемо ни на основании акривии, ни на основании икономии»[23]. Богословский метод требует объяснять, что это мнение — памятник полемики XVIII века, который не может быть нормой сегодня, когда соборный документ

23 *Никодим Святогорец, прп.* Пидалион: правила Православной Церкви с толкованиями: в 4 т. Т. 1. Екатеринбург, 2019. С. 277. Ригоризм прп. Никодима здесь достигает некоторой иронии: «Само то, что уже столько веков мы испытываем к ним столь великую ненависть и отвращение, с очевидностью доказывает, что мы гнушаемся ими, как и другими еретиками разного рода» (Там же).

Русской Православной Церкви «*Основные принципы отношения к инославию*» (2000 год) утверждает, что Церковь «не выносит суда о мере сохранности или поврежденности благодатной жизни в инославии, считая этой тайной Промысла и суда Божия»[24]. Без применения богословского метода подобная герменевтическая наивность может привести к радикализации (и как следствие — экклезиологической маргинализации) лиц, выступающих за буквалистский подход при изъяснении канонов.

Особо актуальной проблемой является применение теологического метода в диссертационных исследованиях в области практической теологии, частью которой выступает каноническое право. Если квалификация работ даже в области теоретической и исторической теологии зачастую достигается не столько строгой научной демаркацией, сколько научной интуицией, то техника определения работ по каноническому праву (а тем самым — в предметной сфере именно теологии) в качестве отвечающих критериям теологического исследования, остаётся не до конца определённой. Отказ какого-либо диссертационного совета по теологии считать поданный в его текст диссертации именно в качестве теологического может быть обоснован именно отсутствием применения богословского метода в диссертационном исследовании.

Для преодоления этой проблемы следует, помимо определения богословского метода, нормативно закрепить те элементы диссертационного исследования, которые (в том числе) определяют его дисциплинарную принадлежность. В основном это элементы структуры *Введения* диссертации: актуальность темы, степень её научной разработанности, научная гипотеза и т. д. Однако самым важным представляется определение предмета и объекта исследования. Эти пункты в случае канонического права должны носить свой уникальный характер, отличающие исследование от аналогичных работ по схожей тематике с точки зрения истории, юриспруденции, философии и других научных дисциплин. Для канонических исследований объектом исследования будет являться конкретная проблема, попавшая в фокус автора, а предметом — общественные отношения, регулируемые в предметной области конкретными церковно-правовыми актами.

Такой подход естественным образом сможет не совпадать с определением объекта и предмета в области теоретической и исторической теологии, что подчёркивает специфику канонического права как части практической теологии. Более того, несовпадение такого определения

24 Основные принципы отношения Русской Православной Церкви к инославию // Собрание документов Русской Православной Церкви. Т. 2. Ч. 2. М., 2015. С. 48.

с исследованиями в области юриспруденции точно также позволяет квалифицировать диссертацию как принадлежащую области канонического права, а не юридической науки.

5.2. Важным аспектом признания богословского метода является вопрос о его статусе в светском государстве. Как мы уже видели, критики часто утверждают, что теология (и каноническое право) не может быть научной специальностью в светском вузе. Однако, как показывает К. М. Антонов, эта аргументация базируется на устаревшем понимании секуляризации. В рамках «немецко-скандинавской» модели, считает исследователь, отделение Церкви от государства призвано обеспечивать религиозные права всех граждан. Развитая система теологического образования (в том числе канонического права) отвечает общей потребности общества в прояснении оснований религиозного сознания.

Государство также нуждается в адекватном представлении о самопонимании Церкви. Если оно будет изучать Церковь только «снаружи» (через религиоведение и социологию), оно не поймет мотивацию верующих. Каноническое право, излагаемое богословским методом, дает обществу «внутренний ключ» к пониманию Церкви, разрушая стереотипы: «Развитие теологии является потребностью не только самой Церкви, но и государства и общества»[25].

В этом смысле научность канонического права подтверждается не отказом от конфессиональности, а строгостью методических процедур (работа с источниками, аргументация, знание контекста), при сохранении верности своей природе — науке о вере Церкви. Исследование актуального научного уровня теологии приводит исследователей «к выводу о неизбежности и продуктивности методологического плюрализма. Этот плюрализм не является признаком слабости или незрелости теологии, но отражает богатство и многомерность её предмета — божественной реальности, превосходящей любые человеческие концептуализации»[26].

6. Подводя предварительный итог, можно утверждать, что богословский метод в канонических исследованиях не есть отвлеченная кабинетная теория, а насущная необходимость выживания церковного права как науки и как практики. Распространяя приведённую выше формулировку прот. К. Польскова, можно сказать, что *богословский*

25 *Антонов К. М.* Теология как научная специальность. С. 81.

26 *Зайцев И. Н.* Миф о едином богословском методе: обоснование методологического плюрализма в современной теологии // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2025. Вып. 122. С. 49.

метод в каноническом праве — это систематическое соотнесение правовых реалий с нормой религиозного сознания (*ordinatio fidei*)*, объективированной в Предании, с целью выявления их сотериологического смысла*.

По своей природе каноническое право есть *jus sacrum*, священная дисциплина и каноническая норма есть предписание веры, оформленное разумом, а не продукт автономного разума. Признание научного статуса теологической каноники способствует диалогу Церкви и общества, позволяя и государству понимать подлинные мотивы и нормы жизни своих верующих граждан. Церковное право, оживотворенное богословским методом, становится тем, чем оно и должно быть — инструментом пастырского служения, «искусством искусств» и «наукой наук» в деле окормления народа Божия, ведущим его ко спасению.

Источники

Выписка из решения Общецерковного суда Русской Православной Церкви по делу № 01-II-2018 // Официальный сайт Московского Патриархата. [Электронный ресурс]. URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/5313409.html (дата обращения 01.03.2026).

Выписка из решения Общецерковного суда Русской Православной Церкви по делу № 02-02-2010 // Официальный сайт Московского Патриархата. [Электронный ресурс]. URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/1331729.html (дата обращения 01.03.2026).

Никодим Святогорец, прп. Пидалион: Правила Православной Церкви с толкованиями: в 4 т. / пер. с греч. Т. 1: Правила святых апостолов. Екатеринбург: Изд. Александро-Невского Ново-Тихвинского женского монастыря, 2019.

Основные принципы отношения Русской Православной Церкви к инославию // Собрание документов Русской Православной Церкви. Т. 2. Ч. 2. М.: Изд. Московской Патриархии, 2015. С. 44–77.

Литература

Антонов К. М. Теология как научная специальность // Вопросы философии. 2012. № 6. С. 73–84.

Баган В. В. Теология и каноническое право // Вестник РХГА. 2022. Т. 23. № 1. С. 46–64.

Бердников И. С. Краткий курс церковного права Православной Церкви. 2-е изд., перераб. и весьма знач. доп. Вып. 1. Казань: Типо-лит. Имп. ун-та, 1903.

Глубоковский Н. Н. Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии. М.: Изд. Свято-Владимирского братства, 2002.

Дорская А. А. Церковное право в системе права Российской империи конца XVIII — начала XX вв.: дис. … д-ра юрид. наук / РГПУ им. А. И. Герцена. М., 2008.

Зайцев И. Н. Миф о едином богословском методе: обоснование методологического плюрализма в современной теологии // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2025. Вып. 122. С. 41–56.

Иустин (*Попович*)*, прп.* Собрание творений: в 4 т. Т. 2. Ч. 1–2: Догматика Православной Церкви. М.: Паломник, 2006.

Лонерган Б. Метод в теологии. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2010.

Митрополит Никодим и Всеправославное единство / сост. прот. В. Сорокин. СПб.: Изд. Князь-Владимирского собора, 2008.

Михайлов П. Б. Историческая теология: История, теория, метод. М.: Изд. ПСТГУ, 2026.

Павлов А. С. Курс церковного права. СПб.: Лань, 2002.

Польсков К., прот. К вопросу о научном богословском методе // Вопросы философии. 2010. № 7. С. 93–101.

Суворов Н. С. Учебник церковного права / под ред. и с предисл. В. А. Томсинова. М.: Зерцало, 2004. (Русское юридическое наследие).

Хондзинский П., прот. Научное богословие: методология и функции // Вестник ПСТГУ. Серия: Богословие. Философия. Религиоведение. 2026. Вып. 1. С. 9–16.