

Н. П. РУТКОВСКИЙ.

Церковь и Государство

(Окончание).

7. ПОЛОЖЕНИЕ ЦЕРКВИ В ИСТОРИЧЕСКОЙ ПРАКТИКЕ ГОСУДАРСТВА.

Из существующих понятий и определений церкви для нас, конечно, имеет силу и значение лишь то, как себя определяет сама церковь, руководствуясь божественной волей своего Основателя, ибо только утверждаясь на этих основах она выполняет свое спасительное назначение для людей и пребывает в такой силе духа истины до конца веков, что и врата адавы не одолеют ее.

Краткое догматическое понятие церкви всем хорошо известно. В нем на первый план выступает внутренняя природа церкви; ее указал сам Христос. Он назвал ее Царством Божиим внутри верующих и Царством не от мира сего. Следовательно, по существу своему, церковь есть невидимый духовный союз верующих во Христа; но во-вне, как видимое явление, церковь представляется, в мире сем, как человеческий союз и, следовательно, этой стороной своего существа, она стоит в общих условиях, организуется внешне в рамках существующей социальной жизни и правовых отношений.¹⁰

Таким образом, церковь, как организованное общество, имея особую внутреннюю сущность и назначение, руководствуясь своим особым правом, коим определяются ее внутренние правоотношения, — выступает внешне, как общественный союз, наряду с другими религиозными, политическими и общественными организациями, и необходимо вступает с ними в известные отношения.

Выступая внешне, как организованное общество, церковь может: 1) не признаваться государством повсе и даже быть гонимой, как в первые три века своего существования в римском государстве, или же ныне при коммунистической власти в нашем отечестве; 2) она может быть признана государством, наравне с другими религиозными, общественными или политическими обществами и союзами, на существующих обычных основаниях, и, наконец, 3) церковь может быть привлечена вступить в союз с государством, признана господствующей, призвана сотрудничать со светской властью в делах управления, а равно иметь особые привилегии и свои особые учреждения.

Положение церкви в исторической практике государств можно всегда подвести под один из трех вышеуказанных типов отношений.

К этому можно добавить, что союз церкви и государства, склоняясь обычно в русло исторического понимания христианства, навел многих мутными водами чистые, как слеза, источники первохристианства. Царство кесаря превращалось в христианское государство, освященное церковью, и представлялось как отображение Царства Божия на земле, или же, как например в католическом мире, Царство Божие постепенно сливалось с исторической жизнью самой церкви¹⁷).

8. ПУТИ К УСТАНОВЛЕНИЮ НОРМАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЙ ЦЕРКВИ И ГОСУДАРСТВА.

Имея в виду вышеизложенное, мы останавливаемся перед естественно возникающим вопросом: если историческая практика не знала и не имела определенной, неизменной формулы для установления отношений церкви и государства, если такая формула вообще не может быть достигнута, в условиях земной жизни, — то существуют ли, по крайней мере, какие-нибудь общие основания, которыми можно было бы руководствоваться в этом трудном вопросе?

На такой вопрос, конечно, может последовать только утвердительный ответ. Сам Христос, как это нам хорошо известно, учил воздавать кесарево кесареви, а Божье Богами. Правда, Он не дал своим ученикам по этому предмету ни правил, ни наставлений. Разно и в небольших числом догматических местах Св. Писания, касающихся данного вопроса, мы также не находим достаточных данных, чтобы, развивая краткую основу Христова учения, можно было построить законченную формулу. Итак, главная основа нам дана Спасителем. Из нее непрерываемо вытекает для христианина, что, в условиях земной жизни, он не может и не должен избегать своих обязанностей по отношению к государству, хотя это государство и лежит во грехе и даже противостоит учению Христа. Подобно тому, как каждому грешнику открыт и доступен путь истины и спасения, так и государство, соборная личность, таит в себе великие возможности нравственного и духовного пробуждения¹⁸).

Кроме главной, указанной выше, основы, мы имеем не мало указаний выработанных в исторической практике, почти двухтысячелетней давности. Неправ тот, кто, поверив модной, но легковесной критике, признав недостаточность результатов этой многовековой практики, станет отрицать самую возможность почерпнуть из «неудачного опыта» нечто ценное для будущего.

Мы уже говорили о системах отношений церкви и государства. При поисках полезных указаний наше внимание останавливается на практике восточно-православного мира, так как здесь, хорошо ли, худо ли, но осуществлялась главная основа духовно-светских отношений, и, даже в тяжкие дни застоя или временного оскудения духовно-религиозной жизни, она никогда не исчезала из сознания православной церкви. Мы будем искать здесь руководства еще и потому, что русская государственность зародилась и развивалась в той же практике восточно-православного мира и, если внешние ее формы теперь могут показаться изжитыми, есть полное основание утверждать, что глубочайшие подпочвенные ключи религиозного сознания

ния нации не иссякли. Внешние формы — временное, преходящее; дух и религиозное чувство — извечно творческие силы.

9. О ТАК НАЗЫВАЕМОМ ВОСТОЧНОМ ЦЕЗАРЕПАПИЗМЕ И О РУССКОЙ РЕЛИГИОЗНО - НАЦИОНАЛЬНОЙ СТИХИИ.

В западноевропейской ученой литературе прочно установился взгляд, что Восток и Запад выработали совершенно противоположные системы отношений церкви и государства: Восток — цезарепапизм, Запад — папозезаризм. Первое характеризует восточного (византийского) императора, как главу государства и церкви, второе считает римского первосвященника носителем духовной и светской власти.

Подобного рода взгляд на восточный цезарепапизм стал ослабляться только в последнее время, когда наука византиноведения сделала большие успехи и придала значение и силу отдельным голосам ученых, особенно русских, уже давно указывавших, что «выращенное в эпоху просвещения представление о тысячелетнем застое и окостенении византийской империи есть легенда, порожденная неспособным к историческому мышлению веком»^{1а}).

То обстоятельство, что восточные императоры нередко выступали арбитрами в делах веры (напр., Констанций, Зенон, Юстиниан, Гераклий и др.), или пытались восстановить старую римскую формулу «*quod principi placuit, legis habet vigorem*», с заменой слова *legis* словом *canonis*, что они помыкали церковью в своих чисто политических целях, нередко даже покровительствовали ересям или даже были их зачинателями, — все эти факты еще не дают права умозаключать о наличии в Византии цезарепапизма, как системы. Они только доказывают, что и при христианских императорах церкви приходилось немало претерпевать, как то бывало и в последующие новые времена, — доказывают, что линия сотрудничества церкви и государства не может быть выражена доступным геометрическим начертанием. Мы видим также, что церковь в Византии временами подчинялась светской власти, часто боролась, свойственными ей способами, с произволом и неправдой, иногда имела неудачное возглавление, но, как правило, отмечается историками, что она всегда стремилась выпрямлять отношения духовной и светской власти, согласно учению и духу православной веры, чему содействовали и некоторые императоры.

В таких общих чертах рисуется картина взаимоотношений в Византии, где в течение тысячелетия развивалось и переплеталось церковное и государственное законодательство.

Православная Россия является наследницей византийских учений и теорий, запечатленных в памятниках законодательства и усвоенных нами вместе с принятием христианства, а затем органически претворенных национальным гением русского народа, в процессе образования Великорусского государства в междуречьи Волги и Оки. Говоря кратко и точно, это претворение византийской традиции осуществлялось в направлении безусловно симфонического сосуществования духовной и светской власти московского государства, в направ-

лении не регламентированном никакими нормами законодательного характера. В религиозном и государственном сознании русского человека того времени иной порядок не представлялся, да и был попросту не мыслим. Византийское законодательно-каноническое наследие, с его исключительной склонностью к отвлеченному богословствованию, развитию и выработке тонких понятий при умелой систематике, здесь — на русской почве — не нашли ни своего развития, ни продолжения. Православная вера для русского народа была таким великим и ценным жизненным благом сама по себе, что не нуждалась ни в уточнительных разъяснениях, ни в сомнительных толкованиях.

В данном случае мы подходим вплотную к интереснейшему и вполне самобытно-оригинальному явлению русской жизни, к факту бытового исповедничества на Руси. История народов Европы ничего подобного не знала и не знает. Надо сказать, что и русские исследователи еще далеко не постигли всей глубины и значения этого явления русской народности, и, хотя мы имеем не мало суждений «с разных точек зрения» об этом явлении, нередко метких и характерных в частности, но исследования всестороннего, глубокого и объективного, до сих пор еще не имеется.

Эта характерная особенность русской народности (очевидно, свойственная русскому человеку искони) выступает чрезвычайно рельефно и ярко в нашей истории с XVI в., когда государственно оформившаяся Русь входит в соприкосновение с Западной Европой и деятельно вступает в вековую борьбу Востока и Запада с каким-то «мистико-религиозно-национальным возмущением», как заметил один исследователь. У В. О. Ключевского находим подтверждение для такой тревоги-возмущения; он говорит: «Почвой для нее служило воспитанное вековым преданием национальное и религиозное недоверие к латинскому Западу. Недавние печальные испытания прекрасно разработали эту почву для нового посева. Смутное время самозванщины и лихолетья углубили и расширили это недоверие в непереходимую бездну. На первого самозванца, как скоро он был разоблачен, у нас взглянули, как на лукавого латинского агента, приложившегося «к вечным врагам христианским, — к латинским ученикам» и давшего им письменное обязательство всю Русь привлечь под благословение папы, «дяди антихристов», как выразился Авраамий Палицын в своем «Сказании». Так же относится и в дальнейшем глубинная Русь к Западу и западной науке, насаждавшейся у нас в XVII, XVIII в. в. «При незнакомстве с содержанием этой западной науки, на Руси имели кое-какое понятие о ее духе и направлении, даже об ее происхождении»... «Эта наука шла с Запада, а латинский Запад Русь издавна привыкла считать настоящим царством мира сего, где живут, по нашим космографиям XVII века, люди величавы и горды, и оманчивы и на бранях храбры, пьют же зело много, к похотем телесным и ко всяким сластям слабы, и вся творят по своей воле, ко учению искательны и к мудрости и ко всяким наукам тщательны, от благочестия же заблудилися, веру же имеют различных ересей»... «Так представляли себе русские книжники происхождение и характер западной науки. Своевольные и пытли-

вось, не знающая своих границ, признаны были ее отличительными свойствами. Эти свойства очень претили русскому уму, воспитанному в смиренномудрии, в неверии к собственным силам, в мысли об Откровении, как руководителе, указывающем и цели, и пределы человеческого разума. Даже в «прописях школьных, по которым дети учились писать, читаем: «Не ищи, человече, мудрости — ищи кротости: аще обрящещи кротость, то и одолещи мудрость; не тот мудр, кто много грамоте умеет, а тот мудр, кто много добра творит. Аще кто тя спросит, — поучает ученика одна пропись, — веси ли всю философию, ты же ему противу того отвещай: учился буквам, еллинских же борзостей не текох, риторских астрономов не читал, ни с мудрыми философы в беседе не бывал, философию ниже очима видех; учуся книгам благодатного закона, аще бо мощно моя грешная душа очистити от грех».

Так выступал православный Восток против влияния просвещенного Запада, так реагировала русская народная психология на продолжающуюся и до сих пор нашу европеизацию, проникающую все глубже в русское общество. Закончу этот параграф глубоким размышлением нашего незабвенного историка и мыслителя по поводу данного явления: «Так дело идет и до сих пор. Идет четвертый век этого влияния, а мы еще не отдали себе полного отчета в его результатах и едва ли в состоянии точно определить размеры, до которых оно способно расшириться или в которых должно замкнуться» (см. §6, «Русск. Временникъ» № 2).²⁰

10. ПАРАЛЛЕЛИЗМ ДВУХ УЧЕНИЙ В ВИЗАНТИИ.

При ознакомлении с учениями о церкви и государстве по памятникам византийского законодательства вскрывается весьма интересное явление: обнаруживается, что в историческом русле церковно-государственных отношений Византии существовало два течения разного значения, и оба развивались в указанных выше условиях. Одно из них учило следующему: так как император является блюстителем всех церквей и ему предоставлены все привилегии епископов, за исключением только права совершать литургию и священные таинства, так как он созывает вселенские соборы и сообщает их решениям силу государственных законов, то тем самым он «не подлежит ни законам, ни канонам», а его главенство над светской и церковной жизнью освящается самой церковью в таинстве св. миропомазания на царство.

Нетрудно видеть, что такое учение о верховной власти есть известный синкретизм старого римского воззрения на государство (где император совмещал и значение первосвященника в титуле *Pontifex Maximus*) и христианского учения в той области, где харизмы имеют особое значение²¹).

Подобная императорская догматика, где меч приковывался к Евангелию, естественно поддерживалась из императорского палашиума, но она не разделялась массою верующих христиан. Голос церкви говорил другое, несмотря на то, что иногда целые соборы еписко-

пов возглашали «многая лета императору-первосвященнику», за его благодеяния церкви.

Но уже очень рано, когда это течение стало еще только обозначаться, оно встретило со стороны учителей и проповедников церкви, возражение переходившее нередко в решительное осуждение. Так, в конце 4-го века, св. Амвросий Медиоланский заявлял: «Место императора внутри церкви, а не над церковью; хороший император ищет помощи церкви, а не отвергает ее». А св. Иоанн Златоуст, тогда же, проповедывал: «Священство есть власть более почетная и великая, чем царство».

Особенно сильно восставал против императорских притязаний в 7 веке св. Максим Исповедник. Его проповедь находила живой отклик в церковном сознании византийского общества, когда он утверждал, что император, как мирянин, должен быть послушен догматам церкви и не измышлять ничего нового в той области, где он, по существу, ничего не смыслит. Его обязанность оберегать установленный церковью порядок и защищать церковь; сама мысль о каких-то правах императора на священство противна правилам церкви, — «ибо он не предстоит пред алтарем, не поднимает Св. Дары, не освящения, не рукополагает и не поставляет во епископы, пресвитеры и диаконы; он не освящает храмов, не носит знаков священства — омофора и Евангелия, он носит только знаки царства — венец и диадиму». В эпоху иконоборства (7-8 в. в.) церковь проявила великую силу духа, достойную первых времен христианства.

Высказывая отношение церкви к императорским притязаниям, Иоанн Дамаскин проповедывал: «Царям надлежит управлять государством. Управление церковью принадлежит пастырям. Всякое вмешательство есть разбой».

Феодор Студит в своем обращении к императору Льву Исавру высказывается так: «Церковные вопросы должно предавать на решение собора иерархов, императору же вверено только управление внешними делами. Иерархи решают все, что относится к догматам веры. Ты же должен слушаться их и никим образом не посягать на их сан».

Когда церковь, после долгой борьбы с иконоборчеством, одержала блестящую победу и был созван 7-й вселенский собор (787 г.), тогда, в торжественном обращении восточных патриархов к патриарху Тарасию, вполне отразились те церковно-государственные идеи, какие жили глубоко в сознании церковных масс всей империи.

В этом обращении читаем: «Священство освящает царство, а царство дает силу священству. Об этом некий мудрый государь и благочестивый император сказал: «Величайшие дары, которыми Бог удостоил человечество, суть священство и царство, из коих одно управляет делами небесными, а другое, при помощи справедливых законов, правит земными делами. Ныне духовная и светская власть находятся опять в счастливом единении, и мы, которые были соседями нашим в посмеяние, возрадуемся»²²).

Так реагировала церковь на разлитие византийской государственности, когда последняя, являясь преемницей римской империи,

пыталась исходить из государственных идей старого императорского Рима. Отсюда становится понятным и тот параллелизм учений о построении отношений церкви и государства, который наблюдается нами в памятниках византийского законодательства.

11. КАНОНИЧЕСКОЕ УЧЕНИЕ О ДУХОВНОЙ И СВЕТСКОЙ ВЛАСТИ

Это второе течение вполне отразилось в известном памятнике византийского законодательства, так называемой Эпанагоге (конца 9-го века).

В этом памятнике отчетливо проводится принцип, что церковь и государство составляют один организм, подобно душе и телу человека, и только при их постоянном взаимодействии может осуществляться общее благо. Определяя области деятельности духовной и светской власти, указывая их назначение и цель, сборник Эпанагога является ценнейшим выразителем византийской законодательной мысли, не потерявшим, в главных чертах, руководящего значения и в настоящее время, для установки отношений церкви и государства²³). Приводя ниже извлечения из учения Эпанагоги о царстве и священстве, я придерживаюсь порядка сборника, где дается: 1) общее определение царской и патриаршей власти, 2) задачи и цели той и другой, 3) отношение царя и патриарха к законам и канонам²⁴).

1. «Царь есть законная верховная власть, общее благо для всех подданных. Он ни к кому не благоволит по пристрастию и не наказывает за антипатию, но награждает беспристрастно и подобен судье в тяжбе»²⁵). «Патриарх есть живой и олушевленный образ Христа, делами и словами свидетельствующий истину».

2. «Задача царя — охрана и обеспечение имеющихся сил народных посредством доброго управления, восстановления заботой поврежденных сил (народа) и накопление новых сил мудростью, справедливыми путями и действиями. Царь благоденствует, почему его и называют благодетелем. Когда же он отложит благоденствие, то кажется, что извращает смысл понятия царя согласно с древними учениями».

«Задача патриарха, во-первых, — исцелить о спасении вверенных ему от Бога душ, охранять их и благочестии и чистоте жизни, а потом уже он должен по возможности обращать еретиков к единству с церковью, преодолеть веру неверных, удивлять их блеском, славой и чудесностью своего служения. Цель патриарха — спасение вверенных ему душ и жизнь по Христе, как и распяты за мир».

3. «Царь должен быть тверд в православии и благочестии и в религиозной ревности должен превосходить всех, сведущим в догматах св. Троицы и в определениях спасения через воплощение Господа нашего Иисуса Христа. Царю надлежит руководствоваться (в своей деятельности) главным образом Святым Писанием, а затем уже определениями семи вселенских соборов и избранным римским законодательством»²⁶).

«Патриарху принадлежит право учительства, он должен одинаково относиться и к высшим и к низшим, быть милосердным в пра-

восудии, искусно обличать неверных и неустрашимо защищать перед лицом царя истину и догматы церкви».

4. В главе о государстве читаем:

«Государство состоит из частей и членов, подобно отдельному человеку. Величайшие и необходимейшие части — царь и патриарх. Поэтому единомыслен во всем, согласие царства и священства составляют душевный и телесный мир и благоденствие подданных».

12. ОСНОВНЫЕ ПОЛОЖЕНИЯ КАНОНИЧЕСКОГО УЧЕНИЯ.

Не трудно видеть, что учение Эпанагоги есть развитие идеи, проявившейся в зародыше уже в начальной деятельности первого христианского императора и формулированной, как руководящий принцип, в законодательстве Юстиниана. Так, предисловие 6 новеллы этого императора гласит: «Величайшие даны человечеству дары Божии по высшему человеколюбию — священство и царство; первое управляет божественными делами, другое — человеческими и к ним относящимися, оба происходят из одного и того же начала и служат украшением человеческой жизни; доброе согласие священства и царства доставляет добро и всяческую пользу людям».²⁷

Как указывалось выше, историческая практика Византии не всегда соответствовала нормам законодательства, но, с другой стороны, надо иметь в виду, что и самые нормы выработывались в сложных условиях жизненных взаимоотношений церкви, впервые признанной верховной властью и призванной к сотрудничеству, и государства, которое, приняв христианство, еще долго изживало языческую идеологию римского государственного права.

Слагая главные мотивы византийского церковно-государственного законодательства, мы получим следующие основные положения, на которых мыслится установление церковных и государственных отношений:

1. Император есть законный глава государства, защитник церкви и покровитель ее в области государственного и гражданского права. Как член церкви, он подчиняется ее законам наравне с прочими мирянами²⁸).

2. Во внутренних делах церкви, касающихся веры, священнослужения, учительства, церковной дисциплины, строящихся на божественном правовом источнике, император не имеет значения решающего авторитета.

3. Императору, как защитнику церкви и ее догматов, принадлежит право наблюдения в делах церковного управления, он созывает вселенские соборы и определения вселенских соборов, обязательным для церкви, он может сообщить силу государственного закона.

4. Императору принадлежит право окончательного решения при избрании на высшую иерархическую должность (патриарха), из трех кандидатов, избираемых предварительно собором; он возводит епископские кафедры в достоинство митрополий и наблюдает за деятельностью иерархов, призванных, в то же время, к высшему государственному управлению.

5. Император имеет право законодательства по делам церковного управления, в целях восполнения пробелов церковного законодательства, но в духе церкви и на основании существующих канон^{ов}.

Что касается обязательной силы императорских законов для церкви, то таковая прекращалась лишь в том случае, когда закон противоречил канонам. В 131-ой новелле императора Юстиниана, который, по собственным словам «не стыдился согласовать свои законы с канонами», указывается и руководящий принцип, на случай такой коллизии: гражданские законы являются бессильными против таких церковных канонов, где излагаются определения и решения относительно христианского вероучения и догматов — прочие же каноны, в области дисциплинарных постановлений и внешнего порядка церковной жизни и управления, могут быть изменяемы и даже отменяемы, если того требует общее благо.

Из вышеприведенного сложения главных принципов византийского церковно-государственного законодательства не трудно видеть, что здесь уже достаточно ясно обозначаются необходимые элементы для построения учения о верховной власти монарха на основе идеи божественной делегации. Если Юстиниан Великий первый «не стыдился согласовать свои законы с канонами», то в официальной науке русский ученый Л. Тихомиров впервые обосновал, что «делегация власти от Божества получает серьезный юридический смысл только в том случае, когда она (монархия) не абсолютна, но нравственно ограничена, то-есть когда имеет некоторые ясные и общезвестные инструкции для себя. Для этого же необходимо ясное религиозное мироозерцание народа и учреждение церкви, которая, будучи религиозно выше царя, по этому самому получает возможность служить ручательством за действительность Божественного избрания царя для управления делами земной власти»²⁹).

Н. Рутковский.

ПРИМЕЧАНИЯ.

¹⁶) «Очерки учения о церкви» проф. С. Булгакова (журнал «Путь», 1925 г. Париж) широко раскрывают понятие о церкви, строго оставаясь на догматическом определении.

¹⁷) См. интересную статью Н. А. Бердяева: «Царство Божие и царство кесаря», журнал «Путь», номер 1-ый, 1925 г. Статья эта вызвала письмо монархиста А. Петрова, осудившего «обобщения в области явлений духовной жизни» автора, а равно «общее его направление прозрений будущего». А. Петров утверждает, что «и в настоящем общий тон его (Бердяева, Н. Р.) социальной философии останется неприемлемым для молодого поколения, поскольку его призывы направлены к пассивному претерпению царящего у нас на родине зла, а не к военной борьбе с ним». Письмо монархиста и ответ Бердяева (см. журн. «Путь», номер 3-й, за 1926 г.) далеко не осветили сущности расхождения. Да и само расхождение должно было явиться результатом исключительности утверждений сторон.

«Признание церковно-догматического значения за самодержавной властью жестокую кару... это утверждение совершенно справедливо, если иметь в виду категорию «христианских монархий», в правильном изображении И. Ансакова, приведенном у нас выше. Неумение воздавать кесарево кесарю, а Божие Богу, склонность отождествлять церковное с государственным, есть свойство нашей несовершенной, грешной природы. Но если государство имеет в виду стать церковным, идет к этому, хотя и несовершенным путем, если оно желает руководствоваться истинами церкви, оно, конечно, может себя называть христианским, хотя вполне церковным здесь, на земле, стать не может. См. небольшую, но весьма содержательную работу проф. Л. П. Карсавина: «Церковь, личность и государство» (вышла отдельным изданием в Париже, в 1927 году).

18) Таким, по самому смыслу слова «кесарево», представляется римское государство в первые три века христианства. Теперь с этим словом не сопрягается его прежнее колоритное представление.

19) Из доклада Г. Острогорского «Отношение Церкви и государства в Византии», прочитанного на V съезде русских ученых в Софии. *Seminarium Kondacovianum*, т. IV. Прага 1931 г.

20) По существу настоящего параграфа имеется большая литература. Цитируемое взято у В. О. Ключевского, см. второй сборник статей, стр. 372-453. Весьма ценные сведения по историч. памятникам можно почерпнуть из известного труда А. Шапова «Русский раскол старообрядчества», Казань 1859 г., — труда не утратившего значения благодаря количеству приводимых известий.

21) Знаменитый византийский канонист XII в. Вальсамен, устанавливая в своих комментариях отношения светской и духовной власти, утверждает: «царь не подчинен ни законам, ни канонам». Основываясь на акте св. миропомазания Вальсамен развивает: «Цари, подобно патриархам, должны почитаться учителями в силу помазания священным миром. Отсюда вытекает право благоверных царей поучать христианский народ, подобно архиереям и кадить в церкви. Сила и воздействие царя распространяется на душу и тело подданных, тогда как патриарх есть только духовный пастырь».

Еще сильнее и резче ту же точку зрения развивал Димитрий Хоматин, архиепископ болгарский, в XIII веке: «Царь, называющийся блюстителем порядка церкви, стоит выше соборных решений, так как он сообщает им силу действия. Он есть вождь церковной иерархии и законодатель относительно жизни и поведения священников. Он разрешает споры между митрополитами, он назначает епископов на кафедры, а епископские кафедры и епископов возвышает в достоинство митрополий и митрополитов. Словом, за исключением только права совершать литургию и рукоположения, император сосредоточивает в себе прочие преимущества епископов и потому его постановления имеют силу канонов. Как римские императоры подписывались *pontifex maximus*, так и настоящие имеют такой же авторитет в силу получаемого св. миропомазания. Как Искупитель наш помазанный Духом Святым, есть верховный наш первосвященник, так справедливость требует, чтобы и помазанный Божий император наделен был благодатью первосвященства».

22) Г. Острогорский (цитирован выше).

23) Эпанагога являлась результатом деятельности трех императоров мо-

гущественной македонской династии Василия, Льва и Александра. О ней см. В. В. Сокольский: «О характере и значении Эпанагоги». Визант. Врем. т. 1. 1894 г. С. Петербург. Г. Вернадский и Г. Острогорский *op. cit.*

24) Извлечения мною делаются главным образом по работе проф. Вернадского. Некоторое разночтение объясняется тем, что приведенные Вернадским выдержки по словам и титулам Эпанагоги я дополняю переводом (той же Эпанагоги) нашего канониста проф. Павлова, поскольку в его курсе церковного права имеются ссылки на данный сборник по вопросу отношений духовной и светской власти.

25) Вторая половина титула лучше передана в славянском переводе Синагмы Матвея Властара: ниже по пристрастию благолюбие, ниже за супротивоострастие муче, на против кождо добродетели обладаемых, якоже немъ подвигоположник, почести равно подае...

26) Под «избранным римским законодательством», в тексте *καὶ τῶν ἐκκεκρίμενων νομῶν* надо понимать позднейшую кодификацию гражданского права, в которой выявляется уже чисто византийское право, мало общее с юстиниановым законодательством. Византия всегда представляла собою неструю смесь национальностей «с решительным преобладанием славянства» (пр. А. Павлов); спустя двести лет после Юстиниана, юрист практик уже руководствовался сборником императоров иконоборцев Эклогой; в ней императорские институты отражают в себе грековарварский юридический быт византийского общества. В 870 году император Василий Македонянин издал знаменитый сборник Прохирон, отменивший Эклогу «печенегивых иконоборцев». Второе издание и переработка Прохирона в самом конце IX в. и есть Эпанагога.

27) Историк Евсевий, епископ кесарийский, в своем «Жизнеописании Константина» приводит следующие слова, сказанные императором к собранию епископов: «Вы епископы в делах внутреннего управления Церкви, а на себя я смотрю как на поставленного Богом епископа над внешней стороной церкви».

28) Эта мысль, всегда свойственная восточной православной церкви, разделялась некогда и западной церковью. Так папа Лев I вменял византийскому императору в обязанность заботиться о делах церкви: *Debes incessanter advertere regiam protestatem sibi non solum ad mundi regimen, sed maxime ad Ecclesiae praesidium esse collatum.*

29) Р. С. Настоящий очерк, переданный в распоряжение внешнего состава редакции «Рус. Вр.», еще 6 лет тому назад имел целью дать краткую историческую справку о существе трактуемой темы с более точным указанием практики и традиции Восточно-Православного мира. Современная действительность, с ее сдвигами во всех областях общественной жизни и тревожными вопросами, в очерке не нашла места.

Тем ограднее будет отметить, что этим вопросам проф. А. Карташов отдал должное внимание в чрезвычайно интересном трактате, появившемся недавно на русском языке. Его наблюдения и выводы-заключения заслуживают полного внимания, а яркое выдвигание Восточно-Православной точки зрения помогает осветить и осмыслить казалось бы самые трудные вопросы данной темы. См. Проф. А. Карташов «Церковь и Государство (Восточно-Православная точка зрения)», Варшава. Синодальная Типография 1937.

Н. Р.