

ГЛАВА II. О царской власти въ Византіи въ отношеніи къ Церкви.

Отношеніе императора къ Церкви Христіанской послѣ признанія христіанства. — Живучесть идеи понтифексъ максимуса. — Политика Константина Великаго въ отношеніи Церкви и политика другихъ императоровъ, признавшихъ новое отношеніе къ новой религіи. — Императоръ Констанцій. — Златоустъ о защитѣ правъ Церкви отъ мірской власти. — Неизбѣжность протеста служителей Церкви противъ стремленій нѣкоторыхъ императоровъ поставить христіанскую Церковь на положеніе, занимавшееся языческой религіей. Борьба противъ идей императора-понтифексъ максимуса. — Покушеніе на каноны въ эпоху монофизитскихъ споровъ. — Юстиніанъ. — Епископъ Факундъ Германскій. — Теорія императорской власти, опирающаяся на библейское представленіе. — Георгій Писидійскій. Максимъ Исповѣдникъ. — Св. папа Григорій Двоесловъ. — Іоаннъ Дамаскинъ. — Θεодоръ Студитъ. — Императоръ Левъ Исавръ. Эклога. Теорія иконоборствующихъ объ императорѣ-первосвященникѣ. — Система Эпанагоги. — Принципъ защиты истинной вѣры императорами. — Идея императора Божіяго слуги, и императора отраженія Божественнаго Разума. — Теорія симфоніи въ VI новеллѣ Юстиніана. — Теорія первосвященника царя. Ея внутреннее содержаніе. — Приоритетъ канона передъ свѣтскимъ закономъ и принципъ обязательности канона для императора. Θεодоръ Студитъ. — Патріархъ Николай Мистикъ о значеніи соблюденія канона царями. — Θεодоръ Студитъ о своихъ идейныхъ противникахъ въ борьбѣ за канонъ. — Зилоты и экономисты. — Обязанность монаховъ въ борьбѣ за канонъ по Θεодору Студиту. — Споры о правахъ императоровъ въ церковныхъ дѣлахъ XI, XII и XIII вѣковъ. Императоръ Константинъ Дука. — Императоръ Алексѣй Комнень. — Вальсамонъ о верховенствѣ канона надъ закономъ. — Императоръ Андроникъ Палеологъ. — Теорія Димитрія Хоматина и Вальсамона о царскомъ миропомазаніи. — Императоръ - покровитель всѣхъ православныхъ христіанъ. Патріархъ Антоній. — Причины неуспѣха въ примѣненіи на практикѣ Византіи идей защиты церковной независимости. — Идея оцерковленія государства. — Отраженіе идеи понтифексъ максимусъ въ быту и жизни Византійскаго императора. — Идея охраны Церкви императоромъ на Соборахъ. — Праздничные выходы Византійскихъ императоровъ. — Византійскій базилевсъ и Московскій царь воплощаютъ разныя идеи. — Положеніе патріарха въ Византійскомъ государственномъ строѣ, и участіе царя, какъ экдика Церкви въ его избраніи. — Право печалованія патріарховъ, какъ дополненіе къ идеѣ царской власти. — Резюмэ о теченіяхъ мысли Византійской объ императорской власти. Анализъ церковныхъ полномочій проф. Заозерскаго. — Церковь въ смыслѣ юридическомъ. — О свойствахъ церковной власти. — Полномочія церковной власти. — Классификація полномочій церковной власти въ католической наукѣ. — О власти ученія. — Законодательная власть Церкви основывается на полномочіи ученія. — О полномочіи папства. — Полномочія правительственныя, вытекающія изъ полномочій священной власти. Полномочія законодательства. Кому принадлежитъ право законодательства въ Церкви. Объ измѣняемости каноновъ. — Полномочія надзора въ составѣ правительственныхъ полномочій Церкви — производныхъ изъ полномочій священной власти. — Полномочія суда въ составѣ правительственныхъ полномочій Церкви. — Различія церковнаго суда *jure divino* и по делегации отъ государственной власти. — Права императора въ церковномъ управленіи происходили отъ делегации со стороны власти церковной. — Византійскій законъ признавалъ Церковь, какъ самостоятельный правовой организмъ.

Отношеніе императора къ Церкви христіанской послѣ признанія христіанства.

Чтобы уяснить и оцѣнить то положеніе, которое занимаетъ ученіе Патріарха Никона о царской власти, какъ о верховномъ органѣ государства, въ исторіи русской политической мысли, необходимо обозрѣть въ общихъ чертахъ тѣ элементы, изъ которыхъ складывалось вообще ученіе объ этой власти и ея отношеніи къ Церкви ко времени Патріарха Никона. Въ этомъ отношеніи нашему обзору подлежатъ тѣ Византійскія идеи, которыя перешли къ намъ вмѣстѣ съ самими учрежденіями. Эти идеи въ новыхъ историческихъ условіяхъ были переработаны въ соотвѣтствіи съ тѣмъ, что можно назвать національнымъ характеромъ, и съ тѣмъ, что составляетъ основныя черты народнаго міросозерцанія: однако и на новой почвѣ мы встрѣчаемъ тѣ же основныя теченія, которыя характеризуютъ собою

Византійскую мысль о царѣ. Одна сторона въ этомъ вопросѣ привлекаетъ наше особое вниманіе именно потому, что ей удѣлено особое вниманіе патріархомъ Никономъ, именно отношеніе царя къ Церкви. Эта именно сторона особенно занимала Византійскую мысль, и въ ней отражались, какъ въ фокусѣ, принципиальныя расхожденія въ пониманіи не только царской власти, но и господствующія идеи о томъ общественномъ союзѣ, который именуется государствомъ. Осознанная истина или даже просто извѣстная доктрина не сразу получаетъ свое осуществленіе въ жизни, а задерживается въ этомъ осуществленіи обычаями, психологическими навыками, которые еще труднѣе оставляются, чѣмъ идеи.

Такіе глубокіе изслѣдователи общественныхъ учрежденій, какъ Токвиль, показали въ своемъ сочиненіи „Старый порядокъ и революція“, что общественныя учрежденія настолько срастаются съ психологіей народа, что самыя крупныя перемѣны въ ихъ организаціи, направленные даже къ искорененію всякой памяти о старомъ, приводятъ обычно въ ходѣ своей эволюціи къ тому, что появляется учрежденіе, отличающееся отъ того, которому оно пришло на смѣну, только названіемъ отражая господство старыхъ идей. На этотъ консерватизмъ въ правѣ указать еще Мефистофель Фаусту, говоря о законахъ и правахъ, какъ о старой болѣзни, переходящей отъ поколѣнія къ поколѣнію. Едва-ли можно найти лучшее подтвержденіе этой мысли, чѣмъ на объемѣ тѣхъ правъ, которыя завѣщаль древній Римскій императоръ своимъ преемникамъ и подражателямъ. Онъ — понтифексъ максимусъ продолжаетъ свое бытіе полтора тысячелѣтія, несмотря на то, что пришелъ Тотъ, Кто сказалъ „воздайте Кесарево Кесарю и Божіе Богу“ и создалъ Церковь съ обѣтованіемъ, что „врата адовы не одолѣютъ ю“; несмотря на то, что за бытіе ея пролита кровь великаго сонма мучениковъ, начиная съ того, кто, слѣдуя своему Учителю, говорилъ, что слѣдуетъ повиноваться Богу болѣе, нежели людямъ, и мысль человѣческая озарена по этому вопросу трудами Златоуста, Аѳанасія Великаго, Августина, Василия Великаго, Максима Исповѣдника, папы Григорія Двоеслова, папы Льва Великаго, Іоанна Дамаскина, Θεодора Студита и многихъ другихъ. Идея Аристотеля объ автаркіи и идея классическаго Рима о юридическомъ полномъ властии государства проникла собой даже враждебныя абсолютизму государей демократическія теоріи народнаго суверенитета (Руссо) и привела на практикѣ въ эпоху французской революціи къ такой же абсолютной власти народныхъ собраній съ

объявленіемъ самодержавнымъ народомъ обязательной для гражданъ религіи Разума и Верховнаго Существа. Идеями этого государственнаго всемогущества пропитаны ученія современнаго социализма и коммунизма. Она же лежитъ въ основѣ ученія о суверенитетѣ, какъ неограниченной государственной власти, съ которымъ ведетъ борьбу другое теченіе государственной науки, которое видитъ въ суверенитетѣ понятіе чисто правовое, а не метаюридическое.

Живучесть идеи Pontifex Maximus.

Такъ идея Pontifex Maximus въ государствѣ признавшемъ христіанство, воскресала въ дѣянiяхъ и рѣчахъ императора арианина Констанція, императора иконоборца Льва Исавра; она же просвѣчиваетъ иногда и въ посланiяхъ правовѣрныхъ императоровъ Комненовъ и Исаака Ангела и въ толкованiяхъ на правила Церкви знаменитаго канониста XII вѣка Θεодора Вальсамона (впослѣдствіи Антиохійскаго Патріарха). Ею насыщено и то сочиненіе, которое послужило для многихъ историковъ исходной точкой для сужденія о дѣлѣ Патріарха Никона и о немъ самомъ. Мы имѣемъ въ виду составленную въ 1667 году на греческомъ языкѣ исторію дѣла Патріарха Никона его главнымъ противникомъ, запрещеннымъ и лишеннымъ сана, Митрополитомъ Газскимъ Паисіемъ Лигаридомъ, совмѣстившимъ въ своемъ лицѣ величайшія умственныя способности съ высшей степенью безнравственности. Мы останавливаемся на этомъ сочиненіи сейчасъ потому, что, будучи апологіей цезарепапизма въ XVII вѣкѣ, оно показываетъ живучесть этой идеи, несмотря на ея нехристіанскій характеръ, спустя много вѣковъ послѣ принятія христіанства, какъ государственной религіи.

Отдавъ силу своего ума на служеніе боярской партіи при дворѣ Алексѣя Михайловича, онъ далъ принципiальныя основы врагамъ Патріарха Никона для борьбы противъ него и свое личное руководство въ борьбѣ въ теченіе 1662—1666, т. е. до самаго паденія Патріарха Никона. Его сочиненіе было посвящено царю Алексѣю Михайловичу; оно переведено съ греческаго на англійскій языкъ и издано въ 70-хъ годахъ XIX вѣка Palmer'омъ въ его III томѣ подъ заглавіемъ:¹ „History of the condemnation of the Patriarch Nikon by a

¹ „Исторія осужденія Патріарха Никона большимъ Соборомъ Православной Каѳолической Восточной Церкви, состоявшимся въ Москвѣ въ 1666—1667 г., написанная Паисіемъ Лигаридомъ съ Хіуса, бывшимъ ученикомъ Греческой Коллеги въ Римѣ, бывшимъ Митрополитомъ Газскимъ въ Православной Восточной Церкви, который руководилъ дѣломъ противъ Никона и посвятилъ эту исторію своему покровителю царю Алексѣю Михайловичу“.

plenary Council of the orthodox catholic Eastern Church, held at Moscow A. D. 1666—1667: written by Paisius Ligarides of Scio, ex-alumnus of the Greek College at Rome and ex-metropolitan of Gaza in the orthodox Eastern Church, who conducted the proceedings against Nikon, and dedicated this history of them to his patron the tsar Alexis Michailovitch".

Намъ придется много говорить о Паисіи Лигаридѣ, по преимуществу о другомъ его сочиненіи, которое было составлено въ 1662 г. и фигурировало въ боярской средѣ въ рукописяхъ въ видѣ вопросовъ-отвѣтовъ боярина Семена Лукьяновича Стрешнева и Паисія Лигарида. Оно то и вызвало обширныя возраженія Патріарха Никона, которыя въ англійскомъ текстѣ составляютъ 615 страницъ, а въ рукописи 945, изъ которыхъ мы и почерпаемъ свѣдѣнія о взглядахъ Патріарха Никона, до сихъ поръ въ русской литературѣ сообщаемыхъ въ видѣ преломленномъ черезъ индивидуальныя воззрѣнія писателей, писавшихъ о немъ. Сужденія о Патріархѣ Никонѣ въ литературѣ отражаютъ на себѣ обычно игнорированіе его собственныхъ заявленій, тенденціозное вливаніе въ инныя его заявленія смысла, котораго онъ самъ съ ними не связывалъ. Много мѣшало правильному пониманію его взглядовъ на царскую власть, какъ отсутствіе сопоставленій ихъ съ тѣми святоотеческими источниками, изъ которыхъ они вытекали, такъ и игнорированіе того переворота въ пониманіи полномочій государственной власти вообще и власти императора въ частности, который произведенъ появленіемъ христіанства. Здѣсь то мы и наталкиваемся на необходимость уясненія отношенія къ религіи Римскихъ языческихъ императоровъ, отношенія, легшаго въ основу Римскихъ церковно-государственныхъ отношеній, отношенія, пережившаго даже признаніе христіанства Римскимъ государствомъ, несмотря на то, что новая религія въ принципѣ отвергала языческое пониманіе государства, какъ самодовлѣющаго союза. Но что такое была Римская государственная религія и Римское сакральное право, въ какомъ отношеніи стояли къ нимъ императоры, и въ чемъ было отличіе христіанской религіи? Разъясненіе этого вопроса, о которомъ мы уже говорили, и являлось необходимымъ для уясненія и того, почему христіанство, въ лицѣ своихъ святителей и ученыхъ, не могло примириться съ продолженіемъ такого же отношенія императоровъ къ Церкви Христіанской и способствовало проведенію въ Византійской государственной жизни иного типа отношеній между Церковью и государствомъ, который и былъ поставленъ руководящимъ принципомъ многими христіанскими писателями и христіанскими импера-

торами Византії. Встрѣча идей языческаго Рима съ христіанскимъ церковнымъ міровоззрѣніемъ и обусловила собой многовѣковую борьбу въ пониманіи самой царской власти.

Политика Константина Великаго въ отношеніи Церкви и политика другихъ императоровъ, признавшихъ новое отношеніе къ новой религіи.

Церковь должна была бы послѣ ея признанія естественно занять тотъ уголокъ въ Римскомъ государствѣ, которое занимало *jus sacrum* въ языческомъ Римскомъ государствѣ. Этого не случилось. Богооткровенная религія не могла обезличиться передъ государствомъ и потерять свою автономію во внутреннихъ дѣлахъ. Церковь и ея Епископаты не могли ограничиться положеніемъ понтификальной коллегіи, и законъ не могъ замѣнить канонъ. **Константинъ Великій** отказался отъ права законодательства въ дѣлахъ культа. Когда донатисты апеллировали къ нему на Епископскій судъ, то онъ сказалъ: „Какая безумная дерзость. Они предметы небесные превращаютъ въ земные, апеллируютъ ко мнѣ, какъ будто дѣло касается гражданскихъ дѣлъ“; Константинъ отдѣлялъ дѣла церковныя отъ дѣлъ гражданскихъ и первыхъ не подчинялъ государственному закону. Отцамъ, не присутствовавшимъ на Никейскомъ Соборѣ, онъ писалъ объ его постановленіяхъ: „Устроенное по боговдохновенному рѣшенію столькихъ и такихъ святыхъ Епископовъ съ радостью примите, какъ Божественную заповѣдь, ибо все, что постановлено на Святыхъ Соборахъ Епископовъ, должно быть приписано Божественной волѣ“. Соборъ для Константина былъ высшей церковной инстанціей, которая можетъ судить самого императора понтифекса. Константинъ не вмѣшивался во внутреннія дѣла Церкви; самые государственные законы онъ преобразовывалъ по возможности въ духѣ Церкви (законъ о родствѣ, о гладіаторахъ, бояхъ и т. д.). Если самъ Константинъ на практикѣ не всегда оставался вѣренъ своей теоріи и порывался свою волю поставить надъ канонемъ, то на дальнѣйшемъ протяженіи исторіи Византіи мы постоянно встрѣчаемъ борьбу противъ императорскихъ покушеній на ту систему церковно-государственныхъ отношеній, которая была санкціонирована св. отцами Церкви.

Императоръ Констанцій.

Въ эпоху аріанскихъ споровъ сочувствовавшей аріанству императоръ **Констанцій** хотѣлъ направить по своему усмотрѣнію опредѣленія догматическія и самые Церковные Соборы готовъ былъ уподобить понтификальнымъ коллегіямъ, которыя понтифексъ мак-

симумъ могъ собирать и распускать по своему усмотрѣнію. Онъ считалъ императорскую волю выше апостольскихъ и церковныхъ постановленій. Когда на Миланскомъ Соборѣ 355 года, судившемъ Аѳанасія Великаго, Епископы замѣтили, что нельзя судить отсутствующаго Епископа, то императоръ отвѣтилъ: „моя воля — канонъ". Отцы собора приняли слова императора, какъ богохульство, и напомнили верховному понтифексу, что Давшій Цезарю власть можетъ и отнять ее, что императоръ не долженъ смѣшивать церковныхъ дѣлъ со свѣтскими. **Осія Кордубскій** писалъ императору: „Не вмѣшивайся въ дѣла существенно церковныя и не давай намъ приказанія о нихъ. Воздайте, написано, Кесарево Кесарю и Божіе Богу. Ни намъ не позволено начальствовать на землѣ, ни ты, царь, не имѣешь власти курить ѳиміамъ". Этотъ отвѣтъ показывалъ Констанцію, что его воля не можетъ стать правиломъ для Церкви, и Констанцій призналъ самостоятельность и неприкосновенность канона.

Златоустъ о защитѣ правъ Церкви отъ мірской власти.

Хотя слѣдующіе императоры занимались охраной государственнаго закона отъ якобы покушеній на него церковнаго канона, но и они уже не рѣшаются ставить церковное право въ границы языческаго *jus sacrum*: старому Римскому принципу *Respublicae nihil amplius esse praestandum* нанесенъ рѣшительный ударъ. **Златоустъ** заявляетъ, что Церковь не область Кесаря, а Божія. Постановление государственной власти въ дѣлахъ религіи не можетъ имѣть церковнаго значенія. Только воля Божія можетъ быть источникомъ церковнаго закона. Носящій діадему не лучше послѣдняго гражданина, когда онъ долженъ быть обличенъ и наказанъ. Церковная власть должна твердо стоять за свои права, если власть гражданская вмѣшивается въ ея сферу. Она должна знать, что иные предѣлы царской власти и иные предѣлы священства, и послѣднее больше первой". Такъ охранялъ священникъ Азарія права Церкви по отношенію къ іудейскому царю Озіи, когда тотъ сталъ превозноситься выше своего достоинства и вошелъ въ святая святыхъ для воскуренія ѳиміама. „Нѣсть твое, царь, да кадиши ѳиміамъ въ святая святыхъ; ты преступаешь предѣлы, присвояешь не данное тебѣ; посему ты потеряешь и то, что получилъ... Нѣсть твое кадити, но священникамъ. Это не твое, а мое. Похитилъ ли я твою порфиру? Не похищай же ты моего священства". „Видишь ли, говоритъ **Златоустъ**, душу священника, исполненнаго великаго дерзновенія и высокихъ мыслей? Онъ не посмотрѣлъ на

величіе власти... Онъ готовъ былъ лучше положить душу свою внутри святилища, нежели взирать на оскорбленіе священныхъ законовъ. Подлинно, нѣтъ ничего безсильнѣе преступающаго Божественные законы, равно, какъ нѣтъ ничего сильнѣе защищающаго Божественные законы (Сл. на раз. м. 1, 256-7). Но царь Озія не послушался, а надмеваясь гордостью вошелъ въ святилище, открылъ святая святыхъ и хотѣлъ курить ѳиміамъ. Что же Богъ, когда такимъ образомъ священникъ былъ презрѣнъ и достоинство священника было попрано, и уже священникъ не могъ сдѣлать ничего, ибо дѣло священника только обличать и показывать дерзновеніе, а не употреблять оружіе? Когда священникъ обличалъ, а царь не послушался, но взялся за оружіе и воспользовался своей властью, то священникъ сказалъ Богу: я сдѣлалъ свое дѣло, больше ничего сдѣлать не могу, помощи попираемому священству; законы разрушаются, правила ниспровергаются. Что же Человѣколюбець? Онъ наказалъ дерзкаго, и тотчасъ проказа взыде на чело его (2 Пар. 26, 19). Богъ какъ бы начерталъ одушевляемый законъ, который говорилъ: не дѣлай того, чтобы не потерять того же" (Сл. на р. м. 1, 247, 248).

Григорій Назіанзинъ говорилъ царю: „Законъ Христа подчиняетъ васъ нашей власти и нашему суду. Ибо и мы господствуемъ, и наша власть выше вашей“.

Передъ нами проходитъ рядъ императоровъ, признающихъ самостоятельную отъ государства сферу Церкви, а съ другой стороны рядъ св. отцовъ, защищающихъ ее отъ посягательства государей, на нее покушающихся.

Когда къ императору **Валентиніану** обратились Фракійскіе и Виѳинскіе Епископы за дозволеніемъ составить Соборъ, онъ отвѣчалъ: „Я только мірянинъ и не могу вмѣшиваться въ дѣла вѣры, это въ вашей власти; собирайтесь, гдѣ хотите“. Онъ презиралъ Епископовъ, говорившихъ, что они слѣдовали вѣрѣ императора; такіе, по его мнѣнію, пренебрегаютъ заповѣдью: „Воздайте Кесарю Кесарево и Божіе Богу“. **Аркадій** и **Гонорій** говорили: *quoties de religione agitur, episcopus convenit judicare*¹. **Императоръ Маркіанъ**, по словамъ Факунда, считалъ нечестивымъ и святотатственнымъ вести какія-либо разсужденія послѣ Архіерейскаго рѣшенія и разсуждать о томъ, что обсуждено и правильно рѣшено. Императоръ **Ѳеодосій I**, не допущенный въ храмъ Епископомъ Амвросіемъ и подвергнутый цер-

¹ „Всякій разъ, какъ идетъ дѣло о религіи, судить должны Епископы“.

ковному запершенію за умерщвленіе Солунцевъ, благодариль за наученіе и говорилъ, что поняль разницу между императоромъ и священствомъ. Императоръ Θεодосій II, посылая комиссаровъ на Ефесскій Соборъ, приказаль въ инструкціи своимъ комиссарамъ не вмѣшиваться въ разсужденія о вѣрѣ, ибо никому изъ тѣхъ, кто не принадлежитъ къ сонму святѣйшихъ Епископовъ, непозволительно вмѣшиваться въ церковные вопросы. Однако, практика жизни не всегда соотвѣтствовала такому правосознанію и вызывала къ жизни защиту Церкви со стороны Епископата.

Неизбѣжность протеста служителей Церкви противъ стремленій нѣкоторыхъ императоровъ поставить Христіанскую Церковь на положеніе, занимавшееся языческой религіей. Борьба противъ идей императора-понтифекса максимуса.

Святой Аѳанасій Великій предпочиталь изгнаніе несправедливымъ требованіямъ аріанствующихъ императоровъ. **Василій Великій** не склонился передъ угрозами префекта, посланнаго императоромъ для привлеченія его къ аріанству. **Св. Іоаннь Златоустъ**, по выраженію Сократа, пользовался свободой слова для обличенія императрицы Евдокіи и временщика Евтропія и возглашалъ превосходство священства надъ царской властью. **Осія**, по выраженію Св. Аѳанасія, царскія угрозы почиталь дождевыми каплями и дуновеніемъ вѣтра. Когда Констанцій уговариваль его подписаться подъ осужденіемъ Аѳанасія, то онъ смѣло, не колеблясь отвѣчалъ императору: „Не вступай въ дѣла церковныя и не давай намъ приказаній о нихъ". **Діонисій, Евсевій, Люциферъ** на Миланскомъ Соборѣ съ великимъ дерзновеніемъ, борьбой и угрозами убѣждали Констанція не разстраивать дѣлъ Церкви и Римскаго народоправленія не смѣшивать съ церковными постановленіями (цитаты изъ Аѳанасія Великаго изъ Migne у Доброклонскаго). Люциферъ писалъ императору: „Подумай, поставлень ли ты судьей надъ нами; подумай, для того ли ты поставлень императоромъ, чтобы насъ своимъ оружіемъ принуждать исполнять волю твоего друга діавола; для тебя существуетъ правило не только не господствовать надъ Епископами, но и повиноваться ихъ рѣшеніямъ настолько, что, если бы ты попытался уничтожить ихъ опредѣленія, то подлежалъ бы смерти". **Иларій** писалъ императору: „Ты тиранъ не въ человѣческихъ, а въ Божественныхъ дѣлахъ". **Святой Амвросій** не боялся выступать противъ интригъ императрицы Юстины и императора Валентиніана II, предпринятыхъ ими въ пользу аріанства, и отказался, вопреки императору, вступить въ пренія съ аріанами, заявивъ, что Епископамъ, а не свѣтской власти

принадлежитъ право рѣшать вопросы вѣры. Когда императоръ приказалъ въ наказаніе отобрать храмъ, онъ отвѣчалъ: „Ни мнѣ непозволительно отдавать его, ни тебѣ, императоръ, принимать; ты не имѣешь права вторгаться въ частный домъ; думаешь ли ты, что можно отнять домъ Божій? Говоришь: императору все позволительно, все ему принадлежитъ; отвѣчаю: не превозносись, императоръ, не думай, что имѣешь какое-либо императорское право на то, что есть Божіе. Не надмевайся, но, если хочешь дальше царствовать, будь покорень Богу”.

Смысль всѣхъ заявленій императору отъ Аѳанасія Великаго и другихъ отцовъ Церкви сводится къ слѣдующему: „Перестань, умоляемъ тебя, вспомни, что и ты человѣкъ смертный, убойся дня суднаго, сохрани себя на оный чистымъ. Не вступайся въ дѣла существенно церковныя и не давай намъ приказаній о нихъ; а лучше принимай ученіе отъ насъ. Тебѣ вручилъ Богъ царство, а намъ ввѣрены дѣла Церкви. Какъ восхищающій себѣ твою власть противорѣчить учрежденію Богу, такъ бойся и ты, чтобы, захватывая въ свои руки церковныя дѣла, не подпасть отвѣтственности въ тяжелой винѣ. Написано: воздай Кесарево Кесарю и Божье Богови. Посему, какъ намъ не позволено властвовать на землѣ, такъ и ты, царь, не имѣешь власти приносить кадило.

IV Всел. Соб. постановилъ: „Никакой прагматическій указъ, противный канонамъ, не долженъ имѣть силы; должны преимуществовать каноны отцовъ”. Эта резолюція Собора была принята для государства и императоромъ Маркіаномъ:

„Omes pragmaticas sanctiones, quae contra canones ecclesiasticas interveniunt gratiae vel ambitionis elicitaе sunt, robore suo et firmitate vacuas cessare praecipimus”¹.

По смыслу **постановленія IV Вселенскаго Собора** воля императора не имѣетъ для Церкви обязательнаго значенія. Лишь сама Церковь можетъ придать императорскому постановленію силу канона. Императоръ **Маркіанъ** на IV Вселенскомъ Соборѣ предложилъ проектъ правилъ на разсмотрѣніе отцовъ съ просьбой объ его утвержденіи.

¹ „Мы лишаемъ силы и твердости всѣ прагматическіе указы, противорѣчащіе канонамъ, изданные изъ соображеній фаворитизма или честолюбія”.

Покушенія на каноны въ эпоху монофизитскихъ споровъ.

Но позже въ періодъ монофизитскихъ и монофелитскихъ споровъ канонъ опять испытываетъ покушеніе со стороны императоровъ. Императоры **Зенонъ** и **Василискъ** издавали вѣроисповѣдныя указы, не считавшіеся достаточно съ опредѣленіями IV Всел. Собора, якобы въ цѣляхъ возстановленія общественнаго спокойствія, стражами коего они себя почитали. Это было восхищеніе императорами на себя того, что не дано императорамъ, хотя это вторженіе и не имѣло, можетъ быть, принципиальнаго характера: уже со временъ императора Граціана императоры не именовались верховными понтифексами; таковымъ не считалъ себя и императоръ **Юстиніанъ**.

Юстиніанъ.

Однако, на практикѣ онъ создавалъ систему, которая таила въ себѣ опасности для канона, въ силу языческой традиціи понтифекса максимуса, не легко вытѣсняемой изъ жизни, дававшей почву для злоупотребленія императоровъ при забвеніи того положенія, что они не могутъ простираться на область церковныхъ отношеній, послѣ признанія христіанства государствомъ. Правда, въ **новеллахъ Юстиніана** каноны считаются почти такъ же священными, какъ догматы вѣры. Въ церковной сферѣ опредѣленія Церкви почитаются имѣющими силу сами по себѣ, отступленія отъ нихъ судятся самой Церковью. Юстиніанъ дѣлалъ болѣе того; онъ включалъ опредѣленія Церкви въ сводъ государственныхъ законовъ, черезъ что они становились подъ охрану не одного церковнаго, но и государственнаго закона. 137 Новелла признаетъ разницу между канонемъ и закономъ. Законъ ограждаетъ общественную безопасность и ввѣренъ императору, а установленіе каноневъ и надзоръ за ихъ наблюденіемъ ввѣренъ Епископамъ. Codex Just. tit. 2 lex 12 считаетъ императорскій законъ по внутреннимъ дѣламъ Церкви, противный церковнымъ канонамъ, не имѣющимъ силы. Однако, на ряду съ этими постановленіями, дающими торжество канону, у Юстиніана воскресаетъ на практикѣ и старый Римскій принципъ: „Quod principi placuit legis habet vigorem“, благодаря фактическому вмѣшательству императора во всѣ церковныя дѣла. Кромѣ того, дѣлаясь закономъ, канонъ теряетъ свою обособленность, а всевластный императоръ, комментируя канонъ, ставшій закономъ, черезъ это возносится самъ надъ канонемъ; онъ получаетъ возможность по своему раскрывать содержаніе канона. Самъ Юстиніанъ, на основаніи вѣры и опредѣленія каноневъ, раз-

виль необыкновенно широкую дѣятельность. Нѣтъ такого правоотношенія къ Церкви, на которое не простиралась бы дѣятельность императора Юстиніана. Определеніе іерархическаго порядка Патріарховъ, правила избранія, поведенія и взаимоотношенія Епископовъ, клириковъ, монаховъ, наказаніе клириковъ, церковныя имущества — все подверглось его регламентаціи. Епископы получали обширнѣйшія полномочія по государственнымъ дѣламъ; права ихъ по надзору за управленіемъ намѣстниковъ въ провинціяхъ были чрезвычайно обширны; они имѣли право надзора за правосудіемъ, за тюрьмами, принимали отчетъ отъ провинціальныхъ намѣстниковъ и т. д. Однимъ словомъ установленная въ предисловіи къ VI Новеллѣ симфонія Церкви и государства испытывала иногда на практикѣ искаженіе своего истиннаго смысла. Эта симфонія не можетъ мыслиться иначе, какъ въ смыслѣ подчиненій цѣлей государственныхъ цѣлямъ церковнымъ; государство призывается въ ней стремиться къ усовершенію принципа права принципомъ надправовымъ, принципомъ правды, олицетвореннымъ Церковью. Но у Юстиніана государство на практикѣ иногда подавляло Церковь, какъ бы давая ей мѣсто внутри себя, и черезъ императорскую власть поглощало de facto, если не de jure, ее въ себѣ.

Епископъ Факундъ Герміанскій.

На эту систему даль отвѣдъ Епископъ **Факундъ Герміанскій** въ такихъ словахъ: „Лучше свѣтской власти держаться внутри своихъ предѣловъ. Всякое дѣло имѣетъ свои мастерскія и своихъ мастеровъ. Не стучать наковальни въ ткацкой, и огонь тамъ не трещитъ въ горнахъ. Если дѣла дворца не переносятся въ Церковь, то какъ можно переносить церковныя дѣла во дворецъ". Церковь не приняла системы поглощенія ея государствомъ и въ томъ скрытомъ видѣ, который иногда вкладывался въ понятіе о системѣ государства Церкви — двухъ частяхъ одного и тогоже организма.

Теорія императорской власти, опирающаяся на библейскомъ представленіи. Георгій Писидійскій.

Противовѣсомъ этого возрождавшагося на практикѣ Римско-правового понятія о государствѣ, какъ высшемъ принципѣ жизни, и императорѣ — верховномъ понтифексѣ, столь живучаго, что отклики его слышатся на протяженіи столѣтій, явилась теорія, напоминающая взгляды Библии и Израиля. Эта теорія даетъ твердый фундаментъ для самостоятельной жизни канона, такъ

что самая борьба противъ канона принуждена взять другія точки отправленія, и опираться на новыя основанія. Императорская власть уже не можетъ отмѣнить канонъ во имя всемогущей государственной власти, какъ высшаго принципа въ сравненіи съ Церковью, и принуждена **прибѣгать для защиты правъ императора къ церковному принципу іерархическаго достоинства императора, который выставляется, какъ первосвященникъ.** У Drapeiron (L'empereur Héraclé l'empire Byzantin au VII siècle) говорится о появленіи во времена императора Ираклія (610-649) сочиненія Георгія Писида De Expeditione Persica, гдѣ авторъ въ элементы Римскіе вводитъ уже элементы иные, излагаетъ Эклезіаста и даетъ ученіе о Богѣ, Владыкѣ Израиля, и о царѣ — Его намѣстникѣ (60-66 стр.):

„Le cours mobile des choses amène des vicissitudes et des révolutions: **le Createur seul est capable de maintenir et de préserver l'ordre du monde. C'est pourquoi l'empereur avant de prendre aucune décision, l'implore par de ferventes prières. Il n'agit que sous son inspiration.** C'est à son commandement que l'empereur a entrepris sa divine expédition; c'est une sentence divine qui renverse les tyrans par le bras d'Heraclius et raffermis la monarchie Byzantine... Dans l'un de ses discours l'empereur s'exprime ainsi: Nous avons tous un roi (βασιλεύς), un maître (δεσπότης) un chef de nos armées; c'est lui qui assure les opérations militaires et qui sanctifie la victoire. N'est il pas lui même le soldat de Dieu, le lieutenant de Dieu? Enfin Pisides nous livre une formule précieuse, qui nous dispenserait d'une longue dissertation. Comme la monarchie fondée sur la Divinité est une belle institution! Nous définirons donc légitimement le régime byzantin au début du VII siècle: **Une monarchie tempérée par l'idée de Dieu. La dénomination de théocratie ne serait pas absolument exacte, malgré l'influence du patriarche et des prêtres.** Il n'y a pas trace d'une domination sacerdotale véritable. **Le patriarche supplée l'empereur absent et se met en rapport direct avec la Divinité, mais il n'a pas de puissance civile que celle que la décision impériale lui confère.** Si Dieu est tout pour l'empereur, l'empereur est tout pour ses sujets... En plus d'un endroit Pisides nous donne à entendre la différence qui sépare l'autocrate du tyran. Pour le tyran il n'existe pas de lois; l'autocrate observe les lois... **L'empereur qui est la loi vivante sur la terre doit donner l'exemple plutôt que faire exception.** N'est ce pas lui préside au maintien de la législation? Pisides le comparant à une abeille, lui dit qu'il a les lois pour aiguillon (поощрение). La loi strictement exécutée serait comme il est dit dans la Politique (Aristote, Pol. L. 1

c. II) l'intelligence sans la passion aveugle. Mais l'empire des lois n'exclut jamais l'arbitraire dans cet Etat où la sagesse imperiale, nécessairement courte par quelque endroit, demeure sans contrôle. La monarchie que nous dépeint Pisides est peut être la noble tyrannie de Platon ou la tyrannie légitime d'Aristote. Платонъ говоритъ: La monarchie enchainée dans de sages réglemens est le meilleur des gouvernements; mais sans lois est le plus pesant et le plus difficile à supporter (Platon, La Politique). И Писидисъ рисуе картину анархїи: L'ivresse du tyran excitait l'audace naturelle du peuple. Platon et Xénophon témoins des fureurs populaires préfèrent la monarchie limitée. Aristote, témoin des excès de la royauté se réjetait vers la démocratie Pisides qui a vu à l'oeuvre les démagogues, implore le bras d'un autocrate: „Un monarque anime fort, dirige tout par la raison et éloigne les causes de désordre. Rien n'est aussi funeste en effet comme le désordre, cette maladie qui se glisse comme un serpent, mordant consume l'ame elle même en s'attaquant aux sources de la vie"¹.

Измѣнчивое теченіе вещей создаетъ перемѣны и эволюціи. Одинъ Творецъ способенъ предохранить порядокъ міра; царь же долженъ дѣйствовать только по Его вдохновенію. По его повелѣнію императоръ предпринялъ экспедицію и явился **орудіемъ Божественнаго приговора для ниспроверженія тиранїи и укрѣпленія Византїйской имперїи. Всѣ мы имѣемъ Одного Царя, Владыку и во-**

¹ „Измѣнчивый ходъ мірскихъ дѣлъ приводитъ къ превратностямъ и революціямъ: **Одинъ Творецъ міра можетъ поддержать и сохранить его строй. Вотъ почему прежде всякаго рѣшенія императоръ обращается къ Нему съ горячей мольбой. Онъ дѣйствуетъ только по Его указанію.** По Его именно приказу императоръ предпринялъ свой божественный походъ; именно божественный приговоръ опрокидываетъ тирановъ рукой Ираклія и утверждаетъ Византїйскую Имперію... Въ одной изъ своихъ рѣчей Императоръ выражается такъ: Мы всѣ имѣемъ царя, предводителя нашего войска; онъ ведетъ военныя операціи и празднуетъ побѣду. Не есть ли онъ самъ Божїй воинъ, намѣстникъ Бога? Наконецъ, Писидисъ даетъ намъ драгоцѣнную формулу, освобождающую насъ отъ долгаго разсужденія. Какое прекрасное учрежденіе — монархїя, основанная на Божествѣ! Мы въ правѣ такъ опредѣлить Византїйскїй режимъ въ началѣ VII вѣка. **Это монархїя, умѣренная идеей Бога. Назвать его теократїей было бы не вполне точно, несмотря на вліяніе патріарха и духовенства.** Здѣсь нѣтъ подлиннаго господства духовенства. Патріархъ дополняетъ отсутствующаго Императора и находится въ непосредственныхъ отношенїяхъ съ Богомъ, но въ гражданскихъ отношенїяхъ онъ имѣетъ только ту власть, которую ему даетъ Императоръ. Если Богъ есть все для императора, императоръ — все для своихъ подданныхъ. Не въ одномъ лишь мѣстѣ Писидисъ указываетъ намъ на различіе между (самодержцемъ) автократомъ и тираномъ. Для тирана не существуетъ законовъ; автократъ соблюдаетъ законы... Императоръ, который есть живой законъ на землѣ, долженъ показывать скорѣй примѣръ, а не исключеніе. Не онъ ли первый долженъ поддерживать законъ? Сравнивая его съ пчелой, Писидисъ говоритъ, что законъ для него является поощренїемъ. Законъ, строго исполненный, есть, какъ сказано въ „Политикѣ" Аристотеля, разумъ безстрастный. Но власть законовъ не исключаетъ произвола въ томъ государствѣ, гдѣ императорская мудрость, неизбѣжно недостаточная съ какой-либо стороны, остается безконтрольной. Монархїя, которую намъ рисуе Писидисъ, есть, можетъ быть, благородная тираннїя Платона или законная тираннїя Аристотеля. Платонъ говоритъ: „Монархїя, ограниченная мудрыми законами, есть лучшее правленіе, но безъ законовъ самое тяжелое и трудно переносимое". Писидисъ рисуе картину анархїи: „Распушенность тирана вызывала естественную доблесть народа. Платонъ и Ксенофонъ свидѣтели народнаго неистовства, предпочитали ограниченную монархїю. Аристотель — свидѣтель эксцессовъ царей — обращался къ демократїи. Писидисъ, видѣвшїй работу демагоговъ, взываетъ къ самодержцу. Одинъ монархъ вдохновляетъ, руководитъ все разумомъ и отдаляетъ причины нестроенїй. Ничто такъ не печально, какъ нестроеніе (безпорядокъ), который вкрадывается подобно змѣѣ; кусая, поражаетъ самую душу, нападая на источникъ жизни".

жда нашихъ армій. **Законъ и Божья воля** должна управлять царствомъ. „Вѣдь, что такое царь? **Не есть ли только намѣстникъ Божій, оруженосецъ, второй послѣ Бога вождь народа. Царь получилъ свою власть отъ Бога, а рядомъ съ царемъ Патріархъ**” (61 стр.).

„Какъ хороша монархія *fondée sur la Divinité* теократическая"! восклицаетъ авторъ. Здѣсь въ этой формулѣ укрѣпленіе теократической идеи о сущности Византійской монархіи и объ отношеніи ея къ канону Церкви. Возвеличивая царя, какъ Божьяго намѣстника, эта теорія невольно связываетъ его канономъ, какъ изъявленіемъ Божіей воли. Если императоръ — делегатъ Божій и съ Богомъ (какъ великолѣпна монархія, управляемая Богомъ) призванъ управлять *σὺν Θεῷ* (*ὡς εὐκράτοῦσα σὺν Θεῷ μοναρχία*), то государственный принципъ не можетъ стоять надъ церковнымъ; Церковь впереди государства, слѣдовательно и канонъ впереди закона. Государство относится къ канону, какъ къ выраженію высшей воли. Патріархъ является представителемъ Церкви, силой, поддерживающей монарха и основу его власти (69 стр.).

Посягательства императоровъ на каноны не прекратились и послѣ Ираклія. Какъ раньше борьба съ ними была борьбой противъ традиціи понтифексъ максимуса-императора или всемогущества государства, такъ послѣ началась борьба противъ первосвященническаго положенія императора, получаемого якобы отъ Церкви. Противъ этой теоріи боролся Максимъ Исповѣдникъ.

Максимъ Исповѣдникъ.

„Не дѣло императора вмѣшиваться въ дѣла Церкви", учитъ онъ. „Отцы ясно высказали, что изслѣдованіе и опредѣленіе церковнаго ученія принадлежитъ священникамъ. Можетъ быть, ты скажешь: развѣ каждый христіанскій императоръ не священникъ. Я утверждаю — нѣтъ. Онъ не стоитъ у алтаря, онъ не носитъ знаковъ священническаго достоинства — омофора и Евангелія, но знаки царя — вѣнецъ и діадему". Когда императоры ссылались на примѣръ Мельхиседека, то Максимъ говорилъ, что если императоръ — царь и священникъ, какъ Мельхиседекъ, то, какъ Мельхиседекъ онъ долженъ быть безъ отца и безъ матери (безъ начала дней своихъ). Когда противопоставляли ему, что власть императора простирается и на Церковь, что безъ его повелѣнія Соборъ не имѣетъ силы, то Максимъ спрашивалъ, какое правило говорить, чтобы признавались только Соборы, созванные

повелѣніемъ императора: святыя и истинныя Соборы тѣ, которые санкціонировали правыя догматы.

Св. папа Григорій Двоесловъ.

Папа Григорій Двоесловъ писалъ императору Льву: „Вѣдаешь, царь, что догматы Св. Церкви не царю принадлежать, но Архіереямъ, которые безопасно имѣють догматствовать. **Посему Архіереямъ ввѣрены Церкви, и они не входятъ въ дѣла правленія народнаго.** Пойми и замѣть это... — „должны воздерживаться отъ народныхъ дѣлъ, т. е. отъ дѣлъ политическихъ", **а цари подобно не должны входить въ дѣла церковныя, но заниматься ввѣренными имъ** (т. е. гражданскими). Совѣщаніе же христілюбивыхъ царей и благочестивыхъ Архіереевъ составляетъ единую силу, когда дѣла управляются съ миромъ и любовію".

Іоаннъ Дамаскинъ.

Іоаннъ Дамаскинъ боролся противъ тираническаго восхищенія священства императоромъ Львомъ III. Поставляя дѣла вѣры и Церкви въ рядъ общегосударственныхъ дѣлъ, Левъ III или своей властью безъ согласія Патріарха дѣлалъ распоряженія о нихъ, или въ случаяхъ особой важности поручалъ обсужденію Сената вмѣсто представленія ихъ въ Соборъ; еще произвольнѣе Левъ III распоряжался патріаршими и епископскими каѳедрами, вынудилъ отреченіе отъ каѳедры у Константинопольскаго Патріарха Германа, не желавшаго подписать угодный императору эдиктъ, поставилъ другого Патріарха, ссылалъ многихъ Епископовъ, преданныхъ Православію, и совершалъ избраніе въ клиръ (Изъ рѣчи Дамаскина во II Or. De imag.) Такъ поступалъ и Левъ IV и Константинъ V. Однако, церковнымъ требованіемъ оставалось всегда самостоятельность Церкви въ кругѣ дѣлъ, ей принадлежащихъ; въ качествѣ принципа оно вошло и въ императорское законодательство и никогда не умирало въ сознаніи. На практикѣ, конечно, не прекращались вторженія императорской власти въ церковную сферу, но, когда ослабѣвала въ защитѣ Церкви Іерархія, выступало монашество. Уже Максимъ Исповѣдникъ въ VII вѣкѣ выступаетъ не изъ рядовъ Іерархіи, также въ VIII вѣкѣ Іоаннъ Дамаскинъ и особенно Ѳеодоръ Студитъ.

Іоаннъ Дамаскинъ писалъ въ Or. De imag. II: „Penes imperatores potestas non est ut ecclesiis leges sanciant"¹. Что говоритъ Божествен-

¹ „У императоровъ нѣтъ власти давать законы Церкви".

ный Апостоль? „И овыхъ убо положи Богъ въ Церкви первое апостоловъ, второе пророковъ, третье пастырей и учителей къ совершенію Церкви" (1 Кор. 12, 28), не сказалъ „императоровъ". И еще: „Не императоры глаголаша намъ слово Божіе, но апостолы и пророки, пастыри и учителя. И Давиду, положившему въ сердцѣ своемъ создать домъ Божій, Богъ сказалъ: „не созиждешь Мнѣ дома, потому что ты — мужъ кровей" (I Парал. XXVIII, 2). „Воздадите убо всѣмъ должная, взываетъ Апостоль Павелъ, ему же честь — честь, ему же страхъ — страхъ, ему же — урокъ — урокъ, ему же дань — дань" (Рим. 13, 7). Долгъ императора есть государственное благоустройство, а церковное устройство есть дѣло пастыря и учителя. **Насильственное вторженіе сюда есть разбой, братіе.** Когда Сауль раздралъ одежду Самуила, то что случилось съ нимъ? Раздралъ Богъ царство его и передалъ кротчайшему Давиду (I Цар. 15, 27, 28). Илію преслѣдовала Іезавель и кровь ея полизаша свиньи и псы (III Цар. 19, 2 и 21, 23). Иродъ убилъ Іоанна и умеръ съѣденный червями. И нынѣ Блаженный Германъ, жизнью и словомъ блистающій, истязанъ и сосланъ и очень многіе Епископы и отцы, именъ которыхъ мы не знаемъ. Неужели это не разбой? И Господь, когда приступили къ Нему книжники и фарисеи, искушали Его и, думая уловить Его словомъ, спрашивали, надо ли давать Кесарю подать, отвѣчалъ имъ: „Воздайте Кесарю Кесарево и Божіе Богу". **Мы повинемся тебѣ, императоръ, въ томъ, что относится къ дѣламъ нашей жизни: въ отбываніи повинностей, податей и пошлинь, въ чемъ управленіе дѣлами нашими ввѣрено тебѣ; но для устройства церковныхъ дѣлъ мы имѣемъ пастырей, глаголавшихъ намъ слово и передавшихъ намъ церковное законоположеніе.** Не будемъ же преступать вѣчныхъ предѣловъ, которые положили отцы наши, но сохранимъ преданіе, какъ приняли: ибо, если начнемъ зданіе Церкви, хотя и въ маломъ чемъ, трогать, мы понемногу разрушимъ все цѣлое".

Ѳеодоръ Студить.

Ѳеодоръ Студить говорилъ Императору Льву V: „Внемли тому, что черезъ насъ говоритъ Божественный Павелъ о церковномъ благочиніи и убѣдившись, что не слѣдуетъ императору ставить себя судьей и рѣшителемъ въ церковныхъ дѣлахъ, послѣдуй апостольскимъ правиламъ, если признаешь себя православнымъ. Онъ говоритъ такъ: Положи Богъ въ Церкви первое апостоловъ, второе пророковъ, третье учителей (I Кор. 12, 28). **Вотъ тѣ, которые устрояютъ и**

изслѣдуютъ дѣла вѣры, по волѣ Божіей, а не императоръ; ибо Св. Апостоль не упомянулъ, что императоръ распоряжается дѣлами Церкви". „Такъ ты меня извергаешь изъ Церкви?" спросилъ Левъ V. — „Не я, отвѣчалъ Θεодоръ, но Божественный Апостоль Павелъ; если же хочешь быть ея сыномъ, то никто не мѣшаетъ этому, только слѣдуй во всемъ духовному отцу своему патріарху Никифору". Левъ V держался иконоборческой ереси, держась иноноборческаго Собора 754 года подъ предсѣдательствомъ Патріарха Іоанна Грамматика. Но православные отказались пересматривать постановленія VII Всел. Собора. Когда императоръ предложилъ совмѣстное собесѣдованіе и себя въ посредники, то Епископъ **Емилианъ** говорилъ, что не дѣло мірянъ разбирать церковные вопросы, подлежащіе вѣдѣнію церковной власти. Θεодоръ Студитъ упрекалъ императора за нарушеніе церковнаго мира и возобновленіе ереси, писалъ о давности иконопочитанія, о недопустимости диспута съ противниками при пристрастїи императора и говорилъ то, что писано выше. Когда въ другой разъ императоръ Михаилъ послѣ подавленія возстанія 821 года хотѣлъ устроить собесѣдованіе православныхъ съ иконоборцами, онъ **возсталъ** противъ этого и пояснилъ свой образъ дѣйствій въ одномъ изъ своихъ писемъ. „Нынѣ царствующій императоръ говорить, что онъ не будетъ судьей въ спорѣ. Ни мы, ни достославный нашъ Архіерей не допустили этого, какъ незаконнаго и чуждаго. Это и справедливо..., ибо здѣсь рѣчь не о мірскихъ и плотскихъ дѣлахъ, судить о которыхъ можетъ власть императорская и мірской судъ, но о Божественныхъ и небесныхъ догматахъ, что ввѣрено не иному кому либо, а тѣмъ, коимъ сказалъ Самъ Богъ Слово: Еже аще свяжете на землѣ, будетъ связано на небесахъ, и еже аще разрѣшите на землѣ, будетъ разрѣшено на небесахъ. Кто же тѣ, кому это ввѣрено? Апостолы и ихъ преемники. Кто же эти преемники? Римскій первопрестольникъ, Константинопольскій, Александрійскій, Антиохійскій, Іерусалимскій. Это пятиглавая власть Церкви. Имъ принадлежитъ судить о Божественныхъ догматахъ. **А дѣло царей и правителей защищать и соутверждать опредѣляемое и примирять плотскія разногласія, другого же ничего имъ не дано отъ Бога**, и, если это будетъ сдѣлано, не устоитъ". Θεодоръ считалъ, что для разрѣшенія вопроса о Патріархѣ Никифорѣ, надо составить Соборъ четырехъ Патріарховъ или же третейскій судъ Римскаго папы въ силу правила: „Если уклонится одинъ изъ Патріарховъ, то долженъ принять исправленіе отъ равныхъ ему, какъ говорить божественный

Діонисій, а не судиться императором". Θεодоръ настаивалъ на недопустимости суда свѣтскаго въ церковныхъ дѣлахъ, ссылаясь на Григорія Богослова, на Апостола Павла. Послѣдній въ посланіи къ Римлянамъ говоритъ, что мірскимъ начальникамъ данъ отъ Бога мечъ (Рим. 15, 3—4), а власть Божественныхъ догматовъ, отлученія и разрѣшенія отъ Св. Духа дана Апостоламъ (Іоанн. 20, 20, 23 и Мѡ. 18, 18), а сказанное имъ, сказано въ ихъ лицѣ и преемникамъ до настоящаго времени. Допускать мірскихъ начальниковъ до такихъ дѣлъ, значитъ отказывать Апостоламъ въ данной имъ отъ Св. Духа власти. И какъ могутъ постигать высокія истины тѣ, кои не имѣютъ должнаго совершенства въ жизни? Послушай слова Апостола (I Кор. 2, 6—8): „Видите-ли, что мірскіе начальники распяли Господа славы; если и теперь допуститъ мірской начальнической судъ относительно Его иконъ, то это не иное что значило, какъ опять іудейство и судъ Пилата". Надо сказать, что Θεодоръ Студитъ не имѣлъ Епископскаго сана, и потому не выступалъ съ открытымъ обличеніемъ на царей и Патріарховъ, но прерывалъ съ ними общеніе, чѣмъ съ успѣхомъ и воздѣйствовалъ. Θεодоръ стремился установить взаимоотношенія Церкви и государственной власти на началахъ ихъ равноправія и самостоятельнаго дѣйствія въ предѣлахъ своего вѣдомства при взаимномъ согласіи. Онъ не домогался въ духѣ папистовъ для Церкви господства надъ государствомъ и для церковной власти верховной роли въ государственныхъ дѣлахъ. Его идеаль начертанъ въ твореніяхъ другихъ Св. Отцовъ и учителей Церкви и усвоенъ Византійскимъ закономъ. „Богъ даровалъ христіанамъ эти два дара — священство и царство, ими устрояется, ими украшается земное, какъ на небѣ; поэтому, если какое либо изъ нихъ будетъ недостойно, то и все необходимо подвергается опасности. Итакъ, если хотите доставить вашему царству величайшія блага и черезъ ваше царство всѣмъ христіанамъ, то да получите и Церковь себѣ представителя равнаго, сколько возможно, вашей царской доблести, дабы радовалось небо и веселилась земля". Такъ писалъ онъ императору Никифору въ 806 г.

Θеодору Студиту пришлось противопоставить свое пониманіе царской власти пониманію императоровъ иконоборцевъ. „Я царь и священникъ", пишетъ Левъ Исавръ, и это — не метафора, а опредѣленная политическая программа, внѣшнимъ выраженіемъ которой было гоненіе на иконы, вторженіе въ канонъ.

Императоръ Левъ Исавръ. Эклога. Теорія иконоборствующихъ объ императорѣ-первосвященникѣ.

Въ программѣ Исавра государство не стоитъ надъ Церковью; оно облечено священнымъ характеромъ, но самъ то императоръ ставится надъ Церковью. „Воля моя — канонъ“, говоритъ Левъ, но не въ томъ смыслѣ какъ Констанцій, не потому, что государство выше Церкви, **а потому, что будто императоръ самъ — Епископъ.** Законъ по Эклогѣ — Божіе откровеніе. Монахъ Теофанъ правильно называлъ императора Льва единомышленникомъ халифа. **Самая система церковно-государственныхъ отношеній у иконоборцевъ отразила на себѣ сарацинскія вліянія изъ Дамаска; а тамъ императоръ — пророкъ и царь.** На страницахъ Эклоги есть признаніе императора Льва, что онъ, а не Патріархъ, пасеть стадо Христово по слову Апостола Петра.

Сама Эклога — творчество иконоборческихъ императоровъ — иллюстрируетъ сказанное; вотъ ея введеніе: „Во имя Отца и Сына и Святаго Духа. Императоры Левъ и Константинъ. Господь и Творецъ всего Богъ, создавшій челоуѣка и отличившій его самовластіе, далъ ему по слову пророка (Ис. VII, 4) законъ на помощь и посредствомъ онаго сдѣлалъ извѣстнымъ, что слѣдуетъ дѣлать и чего слѣдуетъ избѣгать, для того, чтобы одно было избираемо, какъ единственное спасеніе, а другое отметаемо, какъ ведущее къ наказанію. Поелику Онъ вручилъ намъ, какъ это Ему было угодно, державу царства, сдѣлавъ тѣмъ явное признаніе нашей къ Нему любви, смѣшанной со страхомъ, поручивъ намъ по слову, сказанному верховнѣйшей главѣ апостоловъ — Петру, пасти ввѣренное ему стадо, то мы питаемъ такое убѣжденіе, что нѣтъ ничего, чѣмъ мы первѣе и болѣе могли бы воздать **какъ управленіе ввѣренными намъ отъ Него людьми въ судъ и правдѣ.** Правдою мы тщимся угодить Богу, вручившему намъ скипетръ царствія и т. д. (Законодательство иконоборцевъ. Ж. М. Н. Пр., т. 199). **Левъ строить всю юриспруденцію на Откровеніи.** Св. Писаніе и постановленія Всел. Соб. онъ признаетъ обязательнымъ для императоровъ кодексомъ не только для Церкви, но и для государства. Устройство государства сравнивается съ организмомъ челоуѣка. Государство — тѣло; Церковь — душа; для блага этого духовно-тѣлеснаго организма нужно согласіе властей государственной и церковной, т. е. между царемъ и Патріархомъ. **Но въ этой системѣ равновѣсіе нарушено въ пользу государя-Епископа.**

Система Эпанагоги.

Оно возстанавливается въ другомъ памятникѣ уже IX вѣка — Эпанагогѣ. Независимо отъ вопроса о томъ, была ли она законодательнымъ актомъ или только проэктомъ, ея идеи вошли въ послѣдующіе памятники, между прочимъ въ Синтагму Матвѣя Властаря, и цитируются оттуда и Патріархомъ Никономъ въ его Возраженіи Стрешневу и Лигариду. Здѣсь верховный законодатель, судья и правитель — Самъ Іисусъ Христосъ. Его намѣстники на землѣ — царь и Патріархъ. Императоръ — законодатель, судья и истолкователь закона; его власть къ подданнымъ не ограничена никакимъ учрежденіемъ человѣческимъ. Но предѣль ея въ религіозныхъ законахъ Христа и Его Церкви. Законъ Церковный выше закона свѣтскаго. **Въ отличіе отъ Эклоги, самъ императоръ не только подчиненъ канону, но и не можетъ его толковать: толкуетъ его тотъ, кто имѣетъ дѣйствительное преемство апостольское — Патріархъ.** О канонѣ говоритъ 7 гл. II тит. „Si de interpretatione legis quaeratur, in primis inspiciendum est quo jure civitas in eius modi easibus uso fuisset; optima enim est interpretis consuetudo; а далѣе прибавлено: quod vero contra rationem juris receptum est, non est producendum ad consequentias. Contra rationem juris разумѣется contra canones"¹; получилось правило: „При объясненіи законовъ слѣдуетъ прибѣгать и къ обычаю, но то, что введено въ противность канонамъ, не можетъ служить образцомъ; сама правообразующая дѣятельность закона не можетъ касаться отношеній, регулируемыхъ Церковью. Царь — хранитель Божественнаго и свѣтскаго права, хранитель всего написаннаго въ Св. Писаніи и опредѣленіи Собора. Его главная обязанность — защита правовѣрія и благочестія, но онъ не судья того, что онъ призванъ охранять. 5-я глава II-го титула подробно указываетъ, какъ долженъ вѣровать царь. Толкуя законъ, императоръ не можетъ толковать канонъ. Это дѣло Патріарха, который является высшей церковной властью. Онъ же обязанъ говорить передъ лицомъ царя въ защиту праваго догмата и канона, если царь законодатель вмѣшивается въ эту заповѣдную для него область.

Разсмотрѣніе постановленій Эпанагоги ясно показываетъ, что ей нельзя приписывать, какъ дѣлается иногда, мнѣніе, будто царь и Патріархъ являются главами одного и того же союза. Эпанагога, не-

¹ „Если дѣло идетъ о толкованіи закона, то прежде всего надо изслѣдовать, какое право примѣняло въ такихъ случаяхъ государство: лучший толкователь обычай, но что введено вопреки канонамъ, то не должно быть примѣняемо“.

смотря на тѣсную связь религіи съ общежитіемъ, ясно различаетъ съ одной стороны область государственныхъ отношеній (πολιτεία) и область религіозныхъ отношеній (ἐκκλησία), какъ двѣ особыя сферы общенія. Это видно и изъ характеристики власти царя и Патріарха, какъ высшихъ представителей двухъ сферъ общенія. Между ними необходимо согласіе, но каждый изъ нихъ возглавляетъ особую сферу, такъ что въ этомъ памятникѣ Византійскаго законодательства Церковь не исчезала въ государствѣ. Нечего и говорить, что сама Церковь всегда отличала оба союза другъ отъ друга — Церковь и государство. Бердниковъ въ доказательство этого приводитъ рядъ постановленій Церкви (Основ. начала церков. права Правосл. Церкви, стр. 76).

9-ый членъ Символа Вѣры достаточно ясно выражаетъ сознаніе Церкви, что она есть особое Божественное учрежденіе, отдѣльное тѣ государства. Уже по этому одному нельзя думать, что Іерархія древней Церкви не понимала различія между государствомъ и Церковью, а будто напоминала только о различіи между sacerdotium и imperium. Объ отличіи Церкви напоминаетъ рядъ церковныхъ правилъ. Такъ, въ 18 правилѣ IV Вс. Соб., государство съ его законами представляется внѣшнимъ по отношенію къ Церкви; въ 104 Карѣ. правилѣ Африкан. Епископы отъ лица Церкви просятъ императора о защитѣ Церкви отъ донатистовъ и другихъ еретиковъ. 5 Антиохійское правило уполномочиваетъ церковную власть обращаться за помощью къ свѣтской противъ клириковъ, не повинующихся своему Епископу. 30 Ап. пр. и VII, 3 запрещаетъ получать Епископскую власть черезъ свѣтскихъ начальниковъ; II, 6; 12 Ант. и 117 Карѣ. запрещаетъ клирикамъ обращаться въ свѣтскія судилища объ оскорбленіи церковныхъ правилъ и нарушеніи церковнаго благочестія. Восточные Іерархи понимали это различіе между sacerdotium и imperium, какъ различіе между Церковью и государствомъ. Говоря о священствѣ и царствѣ, они и разумѣли Церковь и государство, беря часть вмѣсто цѣлаго, прибѣгая къ обычному обороту рѣчи. **Когда Епископы говорили о низшемъ положеніи императора передъ Епископами, они и разумѣли это относительно церковной сферы, ибо въ государствѣ никто не оспаривалъ первенства императора.**

Въ отношеніи характера полномочій царя, какъ видимъ, Эпанагога рѣшила иначе, чѣмъ Эклога, и постановленная въ VII вѣкѣ у Георгія Писидиса формула монархіи, управляемой сὺν Θεῷ, получила болѣе раскрытое содержаніе: государство управляется въ

соотвѣтствіи съ канонѣмъ, т. е. правилами, установленными черезъ преемственную благодать священства и толкуемыми Церковью. Сарацинскія магометанскія вліянія исчезли въ лучахъ христіанской Эпанагоги, и императору не стали приписывать положеніе халифа, стоящаго надъ Церковью.

Принципъ защиты истинной вѣры императорами.

Самый принципъ, что императоръ долженъ исповѣдывать Православіе, никогда не колебался. Если часто, въ періодъ Вселенскихъ Соборовъ, императоры оказывали покровительство ереси, то это покровительство оказывалось ереси не какъ ереси, а въ силу представленія, хотя и ошибочнаго, о ней, какъ о подлинномъ православнои ученіи. Императоры соблюдали и защищали еретическое ученіе, добросовѣстно полагая, что они защищаютъ ту самую вѣру, отъ соблюденія которой зависитъ и спасеніе вѣрующихъ и процвѣтаніе государства. Если еретики императоры съ православной точки зрѣнія нарушали принципъ, то это нарушеніе лишь показываетъ, что самый принципъ и существовалъ, и постоянно былъ примѣняемъ. Нельзя забывать, что явленія эти происходили, когда формулированіе догматовъ было въ процессѣ, и истина ученія еще не была уточнена. Относительно познанія Христовой Истины одинъ изъ величайшихъ отцовъ Церкви **Кирилль Александрійскій** сказалъ: „Многіе не такъ легко и удобно принимаютъ таинства Христа; ученіе о Немъ чрезвычайно глубоко, и непрестанно изучающіе Писаніе едва познають Его и то только, какъ бы въ зеркалѣ и гаданіи". Отцы Церкви всегда учили и побуждали царей учить тому, что безъ истиннаго почитанія истиннаго Бога никто не можетъ имѣть истинной добродѣтели, что безъ процвѣтанія добродѣтелей не можетъ процвѣтать и государство, что въ защитѣ и сохраненіи правой вѣры невредимой заключается надежда на успѣхъ во всѣхъ дѣлахъ и для царей, что ихъ служеніе Богу на благо человечества заключается въ поспѣшествованіи добру, въ устраненіи зла и обузданіи людей порочныхъ. Какъ же вообще представить идеаль царя въ Византійскомъ пониманіи?

Идея императора - Божіяго слуги, и императора - отраженія Божественнаго Разума.

Идеаломъ царя сталъ чисто церковный библейскій идеаль — премудрость и истина Божіи, открытыя еще въ Ветхомъ Завѣтѣ, но окончательно раскрытыя въ Самой воплотившейся Премудрости —

Сыномъ Божіимъ. Премудрость Божія говоритъ (Прит. 8, 15): Мною цари царствуютъ и повелители узаконяють правду. По слову Ап. Павла (Рим. 13, 4): начальникъ есть Божій слуга, тебѣ на добро. Если же дѣлаешь зло, бойся; ибо онъ не напрасно мечъ носить; онъ — Божій слуга, отмститель въ наказаніе дѣлающему зло¹. **Историкъ Евсевій** говоритъ: „Правитель цѣлаго міра есть второе Лицо Пресвятой Троицы Слово Божіе, проходящее на всемъ, черезъ все и во всемъ видимомъ и невидимомъ. Отъ этого всеобъемлющаго Разума разумень и царь, отъ этой Мудрости мудръ, отъ Причастія этому Божеству благъ, отъ общенія съ этой Правдой праведень, по идеѣ этой Умѣренности умѣренъ, отъ пріятія этой Высочайшей Силы мужественъ. Истиннымъ царемъ по всей справедливости надо называть того, кто образовалъ свою душу царскими добродѣтелями, по образу Царства Высочайшаго". **Царь Константинъ** понималъ свою задачу, какъ стремленіе призвать воспитываемый подъ его властью родъ человѣческой на служеніе священному закону, и подъ руководствомъ Высочайшаго Существа возростить блаженнѣйшую вѣру, чтобы подавить зло и всячески содѣйствовать водворенію мира среди подданныхъ. Этотъ идеаль царя проповѣданъ былъ и **Блаженнымъ Августиномъ** въ V книгѣ, 24 гл. „О градѣ Божіемъ", а **Кириллъ Александрійскій** писалъ императору Θεодосію: „Возвышеннымъ и великимъ свойственно имѣть снисходительность. И дѣйствительно, это незлобіе, эта снисходительность принадлежитъ Высочайшему Божественному Естеству, а вслѣдъ и по Его примѣру и Вашему Величеству, христілюбивѣйшіе императоры. По истинѣ, вы нѣкоторый **образъ и подобіе небеснаго царства**; вамъ однимъ достоить въ удѣлъ господствовать и оберегать своихъ подданныхъ страхомъ и кротостью и изливать на всю вселенную славное и мирное благоденствіе".

Государство сближается съ Церковью черезъ стремленіе, чтобы его глава былъ отраженіемъ Божественнаго Разума.

Такъ поставленная задача Для государства роднитъ его съ Церковью, какъ царствомъ духовнымъ, несмотря на различіе въ непосредственныхъ цѣляхъ, устройствѣ и средствахъ. Хотя Церковь преслѣдуетъ спасеніе людей, а государство земное благополучіе, од-

¹ Только такой власти и повелѣваетъ подчиняться Апостоль Павелъ, которая считаетъ себя какъ слугителя Божьяго, а не власти богоборческой, какъ почитаетъ посланіе Митрополита Сергія и его Синода въ указѣ 16-29 іюля 1927 г. Это посланіе, приводя Рим. 13, 5, умалчиваетъ основаніе повиненія, указанное въ Рим. 13, 4.

нако государство вносить и въ свою дѣятельность Высшую правду, которой учится у Церкви, и черезъ генетическую связь своего идеала съ Церковнымъ вступаетъ съ Церковью въ то отношеніе, которое именуется соглашеніемъ, симфоніей, выражаемой въ духовномъ единеніи царя съ Архипастырями Церкви. Здѣсь разумѣется не временное конкордатное соглашеніе двухъ борющихся и договаривающихся волей, **а духовное согласіе въ совмѣстномъ подчиненіи одной Богооткровенной Истинѣ.** „Когда Епископъ, говоритъ Кургановъ, оказываетъ повиновеніе императору, то не какъ Епископъ, власть котораго проистекала бы отъ авторитета императорской власти, а какъ подданный, какъ членъ государства, обязанный оказывать повиновеніе Богомъ поставленной надъ нимъ предержавшей власти. Равнымъ образомъ, когда императоръ подчиняется опредѣленіямъ священника, то не потому, что они носятъ титулы священниковъ и его императорская власть проистекаетъ отъ ихъ власти, а потому, что они священники Божіи, служители открытой Богомъ вѣры, слѣдовательно, какъ членъ Церкви, какъ человѣкъ, ищущій, подобно прочимъ людямъ, своего спасенія въ духовномъ Царствѣ Божіемъ — Церкви, въ познаніи Богооткровенной Истины, въ истинномъ богопочтеніи". Такъ, въ Византійскомъ возрѣніи обѣ власти дѣйствуютъ союдно въ силу не договора, а въ силу служенія одному и тому же признаваемому ими принципу, хотя и разными способами.

Теорія симфоніи въ VI Новеллѣ Юстиніана.

Конечно, такъ дѣло обстоитъ въ идеѣ отношеній, идеѣ, закрѣпленной уже все той же знаменитой VI-ой Юстиніановской новеллой. „*Maxima quidem in hominibus sunt bona Dei a superna collata dementia sacerdotum et imperium, illud quidem divinis ministrans, hoc autem humanis praesidens ac diligentiam exhibens; ex uno eodemque principio utraque procedentia, humanam exornant vitam. Ideoque nihil sic erit studiosum imperatoribus, sicut sacerdotum honestas, quum utique et pro illis ipsi semper Deo supplicent. Nam si hoc quidem incuipabile sit undique et apud Deum fiduciae plenum, imperium autem recte et competenter exornent traditam sibi rempublicam, erit consonantia quaedam bona, omne quicquid utile est humano conferens generi. Nos igitur maximam habemus sollicitudinem circa vera Dei dogmata, et circa sacerdotum honestatem quam illis obtinentibus credimus, quia per eam maxima nobis bona dabuntur a Deo et ea, quae sunt, firma habebimus et quae nondum hactenus venerunt, acquiremus. Bene autem universa geruntur et*

competenter, si rei principium fiat decens et amirabile Deo. Hoc autem futurum esse credimus, si sacrarum regularum observatio custodiatur, quam justī et laudandi et adorandi inspectores et ministri Dei tradiderunt apostoli et sancti patres custodierunt et explanaverunt"¹

Дѣйствительная же жизнь знала продолжающееся вмѣшательство царей въ церковныя дѣла: сверженіе Патріарховъ безъ канонической причины, игнорированіе церковныхъ правилъ о бракѣ были нерѣдкими явленіями, вызывавшими на борьбу тѣхъ, кто стоялъ на стражѣ вѣры и каноновъ.

Теорія царя первосвященника не исчезла навсегда, послѣ ея опроверженія въ VII вѣкѣ; она была слишкомъ удобна для оправданія вторженія царей въ церковную сферу; и она воскресла въ связи съ установленіемъ въ X вѣкѣ миропомазанія императоровъ при коронованіи, въ которомъ она получила новое обоснованіе; ее нѣсколько обновилъ канонистъ Вальсамонъ, уравнивъ, въ толкованіи на 12 Анкирское правило, царя и архіерея по миропомазанію. Еще въ другомъ направленіи то теченіе мысли, которое склонялось къ цезарепапизму, хотѣло сдѣлать брешь въ окончательно установленномъ въ Византійскомъ законодательствѣ приоритетѣ канона надъ закономъ. Былъ поставленъ вопросъ, обязательенъ ли канонъ для

¹ Въ Славянской Кормчей начало 42-й главы даетъ переводъ новеллы съ маленькимъ пропускомъ, который мы восполняемъ своимъ переводомъ. „Великая паче иныхъ иже въ челоуѣцѣхъ есть дара Божія, отъ Вышняго дарована челоуѣколюбія Божія, священство же и царство; ово убо Божественнымъ служа, сеже челоуѣческими владѣя и пекійся: отъ единаго же тогожде начала обоя происходятъ челоуѣческое украшающее житіе якоже ничтоже тако бываетъ поспѣшеніе Царству сего ради, якоже Святительская честь: о обоихъ самѣхъ тѣхъ присно вси Богови молятся; аще бо они непорочни будутъ во всемъ и къ Богу имуть дерзновеніе и праведно и подобно украшати начнутъ преданы имъ грады, и сущее подъ ними будетъ согласіе нѣкое благо, во еже добро челоуѣчестѣй даруя жизни; мы поэтому имѣемъ величайшую заботливость о сохраненіи истинныхъ догматовъ и о почитаніи священства; вѣримъ, что при почитаніи его Богъ пошлетъ величайшія намъ блага, утвердить тѣ, которыя уже имѣемъ, и мы пріобрѣтемъ тѣ, которыхъ еще не было до сихъ поръ. Все хорошо идетъ, если принципъ дѣла правиленъ и пріятенъ Богу.

Сему быти вѣруемъ, аще священныхъ правилъ блюденіе сохранится, ихъ же праведно похваляеміи самовидцы Божію славу предаша апостоли и святіи отцы сохраниша же и заповѣдаша".

исполненія его въ примѣненіи къ самому императору, нельзя ли его не примѣнять въ отношеніи къ самому императору.

Теорія первосвященника-царя. Ея внутреннее содержаніе.

По этой теоріи царя-первосвященника въ ея обновленномъ видѣ, царь является уполномоченнымъ на совершеніе всѣхъ архіерейскихъ дѣйствій, кромѣ священнослуженія. Теорія эта является воспроизведеніемъ въ христіанскомъ государствѣ древне Римскаго языческаго положенія понтифексъ максимусъ и въ основѣ своей имѣетъ смѣшеніе двухъ порядковъ свѣтскаго и церковнаго, при которомъ глава одного порядка eo ipso считается главой другого. Христіанство разъ навсегда прекратило это смѣшеніе и отдѣлило Кесарево отъ Божьяго; Церковь, правда, можетъ сама давать положеніе въ своей сферѣ любому гражданину, и, какъ мы показали въ своей книгѣ „Царская власть и законъ о престолонаслѣдїи въ Россіи" (Стр. 47—57), она давала Византійскому императору положеніе депутата, равносильное дьяконскому сану; она признавала въ силу этого за императоромъ извѣстныя права и по участію въ богослуженіи, но это положеніе имѣетъ мало общаго съ положеніемъ понтифекса, занимающаго высшее и руководящее положеніе въ религіи. Церковь, какъ совершенно самостоятельное общество, установленное свыше, имѣетъ свою собственную Іерархію, основанную на благодатныхъ полномочіяхъ Св. Духа, и въ своихъ таинствахъ и обрядахъ имѣетъ молитвы, которыя опредѣляютъ положеніе посвящаемаго въ іерархическую степень или должность; эти молитвы указываютъ и свойство даровъ низводимыхъ на рукополагаемаго. Полномочія церковной власти, присущія ей, какъ таковой, — священнаго характера; они заключаются въ учительствѣ, священнослуженіи и пастырствѣ; права церковнаго законодательства, надзора и суда, какъ основанныя на первыхъ и *implicite* въ нихъ содержащіяся, являются производными полномочіями. Безъ хиротоніи, сопровождающейся произнесеніемъ соотвѣтствующихъ молитвъ, низводящихъ соотвѣтственные дары Святаго Духа, нѣтъ и даровъ на церковное законодательство, управленіе и судъ.

Между тѣмъ, дары, низводимые при коронованіи царя, совершенно иные: они относятся къ управленію царствомъ и защитѣ Церкви, и даровъ учительства и пастырства и вытекающихъ изъ нихъ правъ внутренняго церковнаго законодательства и управленія въ себѣ не заключаютъ, какъ это мы увидимъ далѣе при анализѣ основныхъ

церковныхъ полномочій. Въ свою очередь положеніе діакона даетъ только извѣстныя права по богослуженію, т. е. священнодѣйствию, но не заключаетъ въ себѣ ни пастырскихъ ни учительскихъ полномочій, включающихъ въ себя *implicite* церковно-правительственныя полномочія. **Іоаннь Дамаскинъ** и **Θеодоръ Студитъ** подробно освѣтили, что цари апостольскихъ полномочій не получали. Церковь признаетъ царскую власть установленіемъ Божественнаго Промысла, но только Епископскую власть признаетъ учрежденной непосредственно Самимъ Воплотившимся Богомъ. Къ царской власти относится сказанное Богомъ: „И Я даю тебѣ царя въ гнѣвѣ Моемъ и отниму въ негодованіи Моемъ" (Ос. 13, 11); вѣчный же характеръ Церкви запечатлѣнъ Самимъ Спасителемъ въ словахъ: „Ты еси Петръ, и на семь каменіи созижду Церковь Мою, и врата адовы не одолѣють ю". Высшій характеръ церковнаго союза ставитъ и нормы его выше въ духовномъ отношеніи нормъ государственныхъ.

Пріоритетъ канона передъ свѣтскимъ закономъ и принципъ канона для царя. Проявленіе идеи оцерковленія.

Принципіально обязательность законовъ для гражданскаго законодателя явилась догмой дѣйствующаго Византійскаго государственнаго права, и такъ оставалось до паденія имперіи. Но принципъ обязательности канона для самого императора долженъ былъ выдержать продолжительное испытаніе. Вопросъ этотъ всталъ еще при **Θеодорѣ Студитѣ** и создалъ еще тогда два теченія въ пониманіи вопроса о примѣненіи каноновъ; оба эти теченія дали знать о своемъ существованіи и позже въ борьбѣ Патріарховъ и монашества за соблюденіе каноновъ. Фономъ послѣдующаго развитія была Эпанагога выявлявшая дальнѣйшій ростъ оцерковленія имперіи. Этимъ оцерковленіемъ была и мысль о необходимости церковнаго вѣнчанія императора: Церковь призывается дать освященіе своему охранителю и стражу. Императоры стремятся придать священный характеръ особѣ наслѣдника, коронуя и его. Самая борьба за согласіе закона съ канонемъ проходитъ съ сопротивленіемъ и препятствіями. Въ XI еще вѣкѣ рядомъ съ церковнымъ брачнымъ правомъ стоитъ гражданское право, не желающее уступать канону; вѣдъ самой необходимости брачнаго вѣнчанія гражданское право до IX вѣка не признавало.

Въ государствѣ, призванномъ управляться $\sigma\upsilon\nu$ $\Theta\epsilon\omega$ ¹, чисто формальныя начала права недостаточны, и государство выполняетъ свое

¹ Съ Богомъ.

назначеніе, лишь воспринимая сверхправовыя начала по образу и по подобію Церкви. Императорская власть может **быть священна лишь, какъ особое служеніе Богу**. Въ этомъ православномъ государствѣ государственный принципъ не можетъ превалировать надъ церковнымъ, и потому и законъ подчиняется канону, какъ выраженію высшей воли. Византійская идея оцерковленія государства далеко не была воплощена въ жизни полностью, хотя извѣстный минимумъ въ оцерковленіи былъ достигнутъ. Императоръ былъ по Эпанагогѣ хранителемъ Божескаго и свѣтскаго права, но онъ не былъ судьей того, что онъ призванъ былъ охранять: это вѣдала Церковь. Тѣ дѣла, гдѣ затронута совѣсть, какъ брачныя и бракоразводныя, были въ вѣдѣніи Церкви; Церковь игнорируетъ рѣшеніе государственнаго суда въ сферѣ своей компетенціи. Въ вопросѣ о Церковныхъ имуществахъ христіанское государство считаетъ ихъ принадлежащими цѣли, опредѣленной частнымъ жертвователемъ. Во время попытокъ секуляризаціи XI вѣка Церковь опредѣляетъ свой взглядъ, что секуляризація есть оскорбленіе воли частныхъ жертвователей и нарушеніе ихъ правъ; собственность надъ ними и распоряженіе ими принадлежать Церковной власти, хотя государство и выступаетъ съ контролемъ надъ ихъ управленіемъ. И государство вынуждалось признавать законность этихъ заявленій и отмѣняло свои секуляризаціонныя законы. Государство шло дальше и не только признавало права Церкви, но свои законы перестраивало въ духѣ Церкви. Такъ оно устраивало свои суды надъ уголовными преступниками по образцу церковныхъ, которые судить призваны были не по институціямъ и пандектамъ, а по правдѣ Христовой, по Евангелію. Такъ, убійца предавался многолѣтней эпитеміи послѣ всенароднаго покаянія въ присутствіи этихъ вселенскихъ судей (священниковъ), а уголовный судъ въ этомъ случаѣ, т. е. при обращеніи къ суду Церкви, устранялся: такъ рассказываетъ одинъ памятникъ XIII вѣка. Такъ было въ идеѣ. На практикѣ столь высокія начала не находили часто людей для вмѣщенія, и потому вселенскіе судьи не выдержали своего назначенія и подверглись суду за лихоимство. Всѣмъ извѣстно, какъ казни, ослѣпленія, придворныя интриги Византіи стали насмѣшкой надъ Евангельскимъ закономъ. Такъ идея оцерковленія государства лишь въ нѣкоторой своей части воплощалась въ жизни. Но заслугой Византіи было выработка самой идеи оцерковленія и созданіе формъ жизни подъ церковнымъ вліяніемъ. Въ дѣйствительной жизни даже и тѣ формы оцерковленія, которыя получили воплощеніе, — получали

это воплощеніе нерѣдко послѣ долгой борьбы. Законы о гражданскомъ бракѣ не всегда согласуются съ каноническими опредѣленіями и лишь постепенно ассимилируются съ ними. До Льва Мудраго брачныя дѣла подлежали обычно гражданскому суду; лишь съ Алексѣемъ Комненомъ (1034 новелла) всѣ брачныя дѣла отведены духовному суду. Не съ меньшимъ трудомъ достигается и практическое примѣненіе принципа обязательности канона и для царя.

Борьба за обязательность канона для императора. Феодоръ Студитъ.

Въ этомъ отношеніи показательны споры Студитовъ съ Патріархами Никифоромъ и Парфеніемъ изъ-за эконома Іосифа и дѣло патріарховъ Николая Мистика и Евѡимія. Эти дѣла интересны тѣмъ, что они рельефно обнаруживаютъ два теченія въ пониманіи вопроса объ обязательности канона. Соблазномъ въ первомъ дѣлѣ былъ экономъ Іосифъ, противозаконно давшій благословеніе на бракъ сына императрицы Ирины, прогнавшаго свою законную жену и прелюбодѣйно сошедшагося съ другой женщиной послѣ того, какъ въ благословеніи на новый бракъ отказалъ императору Патріархъ Тарасій. Хотя Патріархъ Тарасій подвергъ Іосифа отлученію, но не выдержалъ до конца, и, хотя и противъ воли, принялъ Іосифа въ общеніе, ибо ему императоръ угрожалъ поднятіемъ подавленнаго иконоборческаго движенія. Принялъ его въ общеніе и Патріархъ Никифоръ, принужденный императоромъ Никифоромъ, силой захватившимъ царство и изгнавшимъ блаженную Ирину. Послѣ гибели императора Никифора и его сына Іосифъ былъ подвергнутъ отлученію Патріархомъ Никифоромъ, и только тогда Феодоръ вступилъ въ общеніе съ Патріархомъ.

Дѣло Льва Мудраго заключалось въ томъ, что онъ вступилъ въ 4-й бракъ, а Патріарха Николая Мистика незаконно изгналъ за недозволеніе 4-го брака, назначивъ на его мѣсто Патріарха Евѡимія. **Феодоръ Студитъ** мотивировалъ въ письмахъ свое уклоненіе отъ общенія съ нарушителями канонѡвъ — Патріархами, которые допустили въ общеніе эконома Іосифа, совершившаго незаконное бракосочетаніе сына императрицы. Такъ онъ писалъ Теокисту Магистру: „Не позволительно, господинъ, ни нашей Церкви, ни другой, дѣлать что-либо противное законамъ и правиламъ, потому что, если это будетъ дозволено, то тщетно Евангеліе, напрасны правила". А Патріарху Никифору онъ писалъ: „Тѣ, которые дерзнули открыто нарушать Евангеліе и не хотѣвшихъ нарушать его предали анаѡемъ,

станутъ ли заботиться о правилахъ, хотя и запечатлѣнныхъ Духомъ Святымъ, и хотя опредѣленіемъ ихъ рѣшается все относящееся къ нашему спасенію... Впрочемъ, для чего я говорю о правилахъ и дѣлаю различіе? Говорить о нихъ и объ Евангеліи Христовомъ — одно и то же... Посему Василій и равные ему святые принимали эти правила, какъ апостольскія, и слѣдовали имъ, нисколько не измѣняя ихъ, но дополняя по нуждѣ... **Не вполне православный тотъ, кто, повидимому, содержитъ правую вѣру, но не руководствуется Божественными правилами".**

Патріархъ Николай Мистикъ о значеніи о значеніи соблюденія канона царями.

А Патріархъ **Николай Мистикъ** въ письмѣ къ Римскому папѣ объяснялъ свое сопротивление императору: „Что мнѣ было дѣлать при такихъ обстоятельствахъ? Молчать и спать? Или мыслить и дѣйствовать такъ, какъ подобаетъ другу, заботящемуся въ одно и то же время и о чести императора, и о церковныхъ постановленіяхъ? И вотъ мы начали борьбу съ Божьей помощью; правителей мы убѣждали не увлекаться тѣмъ, что свойственно неумѣющимъ управлять собой, но великодушно переносить случившееся съ благой надеждой на Христа Бога нашего; а у него (императора) мы касались не только колѣнъ, но и ногъ, просили, убѣждали, почтительнѣйше представляли, какъ царю, не все дозволять своей власти, а помнить, что есть Сѣдящій превыше его могущества, источившій за Церковь Свою Пречистую Кровь"; присовокупилъ и слѣдующее: „Чадо мое и царь, подобало тебѣ, какъ богомольцу и прославленному отъ Бога паче другихъ мудростей и другою добродѣтелью, довольствоваться тремя браками: можетъ быть, и 3-ій бракъ былъ недостойнъ твоего царскаго величества..., но священные каноны не отвергають совершенно третьяго брака, а снисходятъ, хотя и брезгуютъ имъ, для 4-го же брака что можетъ служить оправданіемъ? **Царь, говорятъ, есть неписанный законъ, но не для того, чтобы беззаконничать и дѣлать все, что вздумается, а для того, чтобы по своимъ неписаннымъ дѣяніямъ быть тѣмъ, чѣмъ является писанный законъ; ибо если царь будетъ врагомъ и супостатомъ законовъ, то кто же будетъ ихъ и бояться?** Говорилъ я и многое другое, что излишне было припоминать... я убѣждалъ, умолялъ"... Какъ извѣстно, императоръ не послушался Патріарха, перевѣнчался съ Зоей, но Патріархъ лишилъ сана священника, его вѣнчавшаго, и запретилъ императору входить въ церковь. Хотя легаты папы ради домостроительства признали бракъ

императора законнымъ, но Патріархъ **Николай Мистикъ** этого не призналъ и отрекся отъ престола. Въ своей грамотѣ онъ заявилъ, что „великій и небесный даръ патріаршества онъ получилъ не отъ царя, а единой милостью Божіей, что онъ покидаетъ свой престолъ потому, что императоръ своими неканоническими дѣянiями дѣлаетъ невозможнымъ управленіе Церковью". Онъ назвалъ четвертый бракъ скотскимъ состояніемъ и сказалъ, **что государь нимало не освобождается отъ исполненiя законовъ и церковныхъ каноновъ**. Послѣ смерти императора въ 912 г. преемникъ Патріарха былъ заточенъ, а Николай Мистикъ возстановленъ въ патріаршихъ правахъ, вопросъ о четвертомъ бракѣ былъ принципиально рѣшенъ въ смыслѣ Патріарха Николая Мистика. Впрочемъ, самъ Николай, какъ и Златоустъ, не признавали своего низложенiя церковно дѣйствительнымъ. Въ этихъ спорахъ выявилось принципиальное разногласіе. Одни ли догматы обязательны для царя или каноны. Въ этой именно плоскости ставился вопросъ и у насъ Никономъ, требовавшимъ соблюденiя царемъ каноническихъ постановленiй о церковномъ судѣ и поставленiи Іерарховъ.

Ѳеодоръ Студитъ о своихъ идейныхъ противникахъ въ борьбѣ за канон.

Ѳеодоръ Студитъ полемизировалъ съ Патріархами Тарасіемъ и Никифоромъ. Патріархи рѣшали, по мнѣнію Ѳеодора, такъ: „Догматическое ученіе Церкви и для царей столь же обязательно, какъ и для подданныхъ, но въ сферѣ правилъ и порядковъ церковныхъ могутъ быть допускаемы для нихъ исключенiя не въ примѣръ прочимъ. Въ случаѣ нарушенiя высшей государственной властью права Церкви въ ея ученiи, надо протестовать противъ этого нарушенiя, **если же нарушеніе касается церковныхъ правилъ и порядка, то мириться съ совершившимся фактомъ**". Ибо въ дѣйствительности оба Патріарха, пока дѣло шло о нарушенiи церковныхъ правилъ въ бракѣ императора Константина, оба терпѣли правонарушеніе и сначала даже священникъ не подвергся отъ нихъ наказанію за совершеніе незаконнаго брака „по приспособленію къ обстоятельствамъ"; лишь, когда нарушено было право Церкви въ ея ученiи объ иконопочитанiи, Патріархъ Никифоръ протестовалъ и поплатился изгнаніемъ. Ѳеодоръ смотрѣлъ иначе. **Онъ считалъ, что необходимъ протестъ противъ нарушенiя не только правъ Церкви въ ея ученiи, но и въ сферѣ каноновъ, ибо какъ ученіе, такъ и постановленiя церковныя обязательны для высшей государственной власти.** „Что же

значить, говорить Θεодоръ, законъ единъ да будетъ (Исх. 12, 19)? Что значитъ „судъ жесточайшій преимущимъ" (Прем. VI, 5)? Что значитъ: „лица Богъ челоуѣка не приѣмлетъ" (Гал. 2, 6)? „Гдѣ же Евангеліе царей"? Въ письмѣ къ папѣ Льву: „Законъ единъ да будетъ, говоритъ Писаніе и одно Евангеліе мы приняли; и кто бы ни сталъ измѣнять въ этомъ Евангеліи что либо, хотя бы онъ былъ ангелъ съ неба, ты можешь стоять непреклонно. **А императоръ развѣ больше Ангела?** Міродержатель въ этомъ мірѣ не больше ли всѣхъ людей и бѣсовъ, управляющихъ со властью мірской, а не Божественной, и, однако, что говоритъ Апостоль! „анаѡема да будетъ (Гал. 1, 8). Ангелы не дерзають измѣнять, а, если измѣняютъ, то не останутся не анаѡематствованными, какъ Діаволь и его отступническое общество. Какъ же какой нибудь челоуѣкъ во плоти, измѣняя и дѣлая нововведенія и особенно такіа, не будетъ чуждъ Богу?" (Изъ письма къ Евиреніану, стр. 237). **Надо настаивать на точномъ соблюденіи государственной властью не только ученія, но и канонѡвъ. Въ случаѣ ея уклоненія отъ перваго и нарушенія послѣдняго, надо примѣнять существующія на подобные случаи дисциплинарныя церковныя взысканія или эпитиміи, какъ он примѣняются Церковью ко всѣмъ остальнымъ ея членамъ.**

Зилоты и экономисты.

Такъ и поступилъ **Николай Мистикъ** съ императоромъ Львомъ Мудрымъ, также поступилъ Патріархъ **Игнатій**, отлучившій отъ Церкви Кесаря Варду за то, что тотъ прогналъ жену и вступилъ въ преступную связь со снохой. Также поступилъ и Патріархъ **Арсеній**, отлучившій императора Михаила Палеолога за ослѣпленіе малолѣтняго престолонаслѣдника. Если партія умѣренныхъ считала, что можно терпѣть нарушенія канонѡвъ представителями высшей государственной власти, ради того, чтобы терпѣть меньшее зло во избѣжаніе большаго (возможность гоненія) или жертвовать частью для спасенія цѣлаго, **то мотивы представителей строгаго направленія, такъ называемыхъ зилотовъ, были болѣе высокаго порядка и сложнѣе.** Они говорили, что безнаказанное нарушеніе правъ Церкви въ ученіи и управленіи представителями государственной власти парализуетъ нравственное вліяніе Церкви. Монахъ Михаилъ, біографъ преподобнаго Θεодора Студита, рассказываетъ, что дурной примѣръ императора Константина нашель себѣ подражателей не только въ столицѣ, но и въ отдаленнѣйшихъ странахъ: такъ царь

Готскій, царь Лангобардскій и ихъ дворы предались, основываясь на этомъ нарушеніи устава, прелюбодѣйнымъ связямъ и невоздержаннымъ пожеланіямъ, находя благовидное оправданіе въ поступкѣ Римскаго императора, какъ будто бы, когда онъ такъ поступилъ, то послѣдовало одобреніе отъ Патріарха и Архіерея. Узнавъ о такихъ беззаконіяхъ, преподобный сѣтовалъ, скорбѣлъ въ самомъ себѣ и оплакивалъ всеобщую погибель настоящихъ и будущихъ людей, ибо онъ справедливо опасался, чтобы безуміе властителя, бывъ принято неразумными въ законъ, не сдѣлалось неисцѣлимымъ образомъ дѣйствій для будущихъ поколѣній. Посему онъ не оставилъ этого зла безъ обличенія, но тотчасъ вмѣстѣ съ (духовнымъ) отцомъ своимъ прервалъ общеніе съ ними".

Преподобный Θεодоръ между прочими мотивами, вынудившими его на протестъ, указываетъ и на то, что послабленіе строгости Евангельскихъ предписаній и церковныхъ правилъ для царей парализуетъ ихъ и для подданныхъ. Такой же эффектъ произвелъ и четвертый бракъ Льва Мудраго. Θεодоръ Студитъ далѣе заявлялъ, что безнаказанное нарушеніе канонѡвъ высшей государственной властью производитъ хаосъ и неурядицу не только въ церковныхъ, но и въ гражданскихъ дѣлахъ, лишаетъ церковныя правила всякаго смысла и значенія и лишаетъ Церковь единства и увѣренности въ своихъ дѣйствіяхъ. Какъ мотивъ, и Θεодоръ Студитъ, и Николай Мистикъ приводили то, что каноны тѣсно связаны съ законами; нарушеніемъ первыхъ государи подають примѣръ подданнымъ и подкапываютъ ту легальную почву, на которую опираются сами. Вотъ слова Θεодора Студита: „Если по начальнику бываютъ и подчиненные, то Евангельскіе законы будутъ и не для подданныхъ, ибо, если эти законы относятся къ нему, то и къ нимъ, чтобы, подчиняясь одному закону и законодателю, они были покорны и невозмутительны. Если же къ нему не относятся, когда онъ хочетъ, онъ же, можетъ быть, не захочетъ соблюдать ни одного, — а къ нимъ относятся то одно изъ двухъ: или царь есть Богъ, ибо только Божество не подлежитъ закону, или будетъ безначаліе и возмущеніе... Подлинно, гдѣ нѣтъ одного закона для всѣхъ, то какъ можетъ быть миръ, когда царь хочетъ одного — напримѣръ, прелюбодѣйствовать и еретичествовать, а подданнымъ заповѣдано не имѣть части съ прелюбодѣемъ, не участвовать въ ереси и не преступать ничего, преданнаго Христомъ и апостолами" (Письма).

Представленная Θεодоромъ Студитомъ дилемма между двумя положеніями при необязательности канонѡвъ для императорѡвъ, дилемма, говорящая, что въ такомъ случаѣ или царь ставится наравнѣ съ Богомъ, или все ввергается въ анархію, находила себѣ иллюстрацію въ Исторіи Византіи, ибо дѣйствительная жизнь Византіи слишкомъ часто представляла нарушеніе высокихъ теорій, нашедшихъ себѣ мѣсто не только въ умахъ Византійцевъ, но и въ законахъ имперіи. Съ одной стороны, конецъ XII вѣка видѣлъ императора Исаака Ангела, который говорилъ: „На землѣ нѣтъ никакой разницы по власти между Богомъ и царемъ; царямъ все позволительно дѣлать, можно безнаказанно употреблять Божіе наравнѣ со своимъ, такъ какъ самое царское достоинство они получили отъ Бога и между Богомъ и ими нѣтъ разстоянія". Съ другой стороны беззаконія было слишкомъ много, и отъ того погибла Византія. „Отъ этого недуга, говоритъ пр. Троицкій (Арсеній и арсениты), страдали всѣ: и цари не меньше подданныхъ, ибо легальная почва не была прочна подъ ними. Насильственное устраненіе съ царскаго престола было не рѣже, чѣмъ и Патріарховъ. Недугъ этотъ подтачивалъ все — и вѣру, и нравственность, и общественныя узы, парализовалъ моральное вліяніе Церкви и воспитательное дѣйствіе канонѡвъ. **Противъ этого средства было одно — точное исполненіе канонѡвъ и законѡвъ, но подчиненные всегда копируютъ начальниковъ и уврачеваніе однихъ безъ врачеванія другихъ было невысказано**". На грядущее разложеніе Византіи отъ неуваженія къ канонамъ, а черезъ то и къ законамъ, указывалъ за нѣсколько столѣтій до гибели Византіи Θεодоръ Студитъ. Ему много пришлось бороться съ представителями такъ называемаго умѣреннаго направленія, которое не требовало строгаго примѣненія принципа обязательности канонѡвъ для представителей высшей государственной власти и во имя челоукоугодія слишкомъ подчиняло интересы церковныя интересамъ чуждымъ Церкви, интересамъ не столько государственнымъ, сколько интересамъ слабости государственныхъ людей. Это теченіе стремилось не возвышать государство до Церкви (въ идеяхъ), а принизить идеалы Церкви до государства. Они не находили ничего предосудительнаго въ томъ, чтобы государственная власть смотрѣла на Церковь и на ея порядки сквозь призму государственныхъ отношеній, и вносили въ церковную сферу пріемы, къ которымъ они привыкли въ сферѣ государственной; они мирились, если, на примѣръ, она выдвигала кандидата въ Патріархи лучшаго не для Церкви, а для государства, если она обходила при

избраніи и смѣщеніи Патріарховъ требованія церковныхъ канонѡвъ, назначала и увольняла Патріарховъ, какъ государственныхъ чиновниковъ, простымъ административнымъ распоряженіемъ. На уступчивость Патріарховъ и Епископовъ императорамъ они смотрѣли, какъ на мудрую и полезную для Церкви предусмотрительность. Они поддерживали мысль о различіи въ отношеніи къ догматамъ и канонамъ, требуя отъ царей соблюденія догматовъ, но не канонѡвъ. Они же поддерживали политику приспособленія къ обстоятельствамъ. Они всегда были сторонниками единенія во что бы то ни стало и клеймили расколь и разногласіе. При столкновеніи церковныхъ интересовъ съ государственными они всегда приносили въ жертву первые вторымъ и въ этомъ полагали гармонію. Объ этомъ мирѣ говорилъ **Максимъ Исповѣдникъ**, что это не тотъ миръ, который обусловленъ единомысліемъ относительно благочестія: „но только тотъ миръ лучше брани, когда изъ него выходитъ согласіе о добрѣ". Миръ этой партіи экономистовъ былъ вообще челоѡкоугодничествомъ и соглашательствомъ, а не борьбой за проведеніе истины въ жизнь (Сторонники ея обычно принадлежали къ бѣлому духовенству изъ придворной среды).

Напротивъ, сторонники строгаго направленія считали, что и для подданныхъ, и для царей обязательно не только ученіе, но и каноны Церкви, и что Церковь не только можетъ, но и обязана настаивать на соблюденіи ихъ всѣми своими сочленами, не исключая царей. Въ этомъ они видѣли лучшее средство для огражденія Церкви отъ покушеній извнѣ. Зилоты стремились обезпечить Церкви независимое положеніе и полную свободу дѣйствій во внутреннихъ дѣлахъ. Для этого они стремились обособить Церковь отъ государства и сузить сферу вліянія государства на ея дѣла. Это выразилъ **Феодоръ Студитъ** въ рѣчи, произнесенной императору Льву V: „Императоръ, внемли тому, что черезъ насъ Божественный Павелъ говоритъ тебѣ о церковномъ благочиніи и, въ знакъ того, что не слѣдуетъ царю ставить себя самого судьей и рѣшителемъ въ этихъ дѣлахъ, послѣдуй и самъ, если ты согласенъ быть правовѣрнымъ, Апостольскимъ Правиламъ; онъ говоритъ такъ: Положи Богъ въ Церкви первое апостоловъ, второе пророковъ, третье учителей (1 Кор. 12, 28); вотъ тѣ, которые устрояютъ и изслѣдуютъ дѣла вѣры по волѣ Божіей, а не царь; ибо Св. Апостоль не упомянулъ, что царь распоряжается дѣлами Церкви... Впрочемъ, если ты хочешь быть ея сыномъ, то никто не препятствуетъ; только слѣдуй во всемъ духовному отцу твоему (при этомъ

указаль на Патріарха Никифора)". Въ силу такихъ убѣжденій зилоты стремились къ тому, чтобы Патріархами были лица не свѣтскаго званія и образованія, а тѣ, которыя постепенно восходили отъ низшей духовной степени къ высшей, и могли съ совершеннымъ сердцемъ постигать уставы Божіи и сами могли бы блистать, какъ солнце между звѣздами. Они хотѣли, чтобы для выборовъ Патріарха вмѣстѣ съ Епископами сходились столпники и затворники для выбора достойнѣйшаго. Зилоты требовали точнаго соблюденія канонѡвъ при избраніи и устраненіи Патріарховъ. При столкновеніи государственныхъ интересовъ съ церковными зилоты предпочитали церковные. Зилоты принадлежали обычно къ духовенству монашествующему.

Обязанность монаховъ въ борьбѣ за канонъ по Θεодору Студиту.

Θеодоръ Студитъ писалъ монахамъ: „Если монашескій чинъ не вмѣняетъ вся въ уметы, т. е. Монастыри и все находящееся въ нихъ, то какъ мірянинъ оставитъ жену, дѣтей и все прочее? Подлинно, если Сынъ Божій, Господь и Владыка всѣхъ, принесъ Себя Самого въ жертву и за всѣхъ Богу и Отцу, то какъ должны мы и чего не обязаны терпѣть и страдать за Него, особенно монашествующіе и распявшіеся отреченіемъ отъ міра, если отреклись истинно, а не тщетно? Итакъ, пусть принадлежащіе къ монахамъ въ настоящее время докажутъ это дѣлами. А дѣло монаха не допускать ни малѣйшаго нововведенія въ Евангеліе, чтобы, подавъ мірянамъ примѣръ ереси и общенія съ еретиками, не отдать отчета за ихъ погибель" (Письмо 39 къ игумену Θεофилу). А по поводу сопротивленія Епископа Іосифа игумену Симеону: „Бодрствуйте въ этомъ св. отцы", а братьямъ своимъ, заключеннымъ въ темницѣ, пишетъ: „Будемъ же, братія, въ этомъ коварномъ и развращенномъ поколѣніи какъ бы звѣздами, сіяющими въ мракѣ ереси; ибо насъ избралъ Христосъ въ Свою славу къ славѣ Православія. Какъ древніе для насъ, такъ мы для потомковъ постараемся сдѣлаться опорой и примѣромъ и явиться ликующими въ день Христовъ". **Со времени Θεодора Студита Восточное монашество проникается убѣжденіемъ, что оно призвано блюсти за точнымъ исполненіемъ церковныхъ канонѡвъ, и въ его руки переходитъ судьба зилотскаго (акривистскаго) направленія. Оно находило поддержку больше въ Римѣ, чѣмъ въ Византіи.**

**Споры о правах императоровъ въ церковныхъ дѣлахъ XI, XII, и XIII вѣковъ.
Императоръ Константинъ Дука.**

Большіе споры XI, XII и XIII вѣка протекають подъ знаменіемъ уваженія къ канону. XI, XII и XIII в. знаютъ рядъ споровъ о правахъ императоровъ въ церковныхъ дѣлахъ; такъ, при императорѣ **Константинѣ Дукѣ**, во второй половинѣ X вѣка возникъ вопросъ о правѣ императора возводить Епископіи на права Митрополій. При чемъ самъ императоръ почитаетъ „святотатственнымъ раздавать Митрополичьи троны, ибо порядокъ каѳедръ опредѣленъ Апостолами и св. отцами, а что такое царское постановленіе рядомъ съ канономъ? Какое царь имѣетъ право измѣнять каѳедры, которыя Богъ опредѣлилъ черезъ Святыхъ достохвальныхъ Апостоловъ и богоносныхъ отцовъ? Если царь стоитъ со страхомъ и трепетомъ въ то время, когда іерей сидитъ, то какимъ образомъ стоящій можетъ дать сидящему высшій престолъ?... И это относится не только къ Митрополитамъ и Епископамъ, но и къ бѣдному священнику, управляющему волами и пасущему скотъ, какимъ былъ иже во святыхъ великій Спиридонъ, всѣмъ извѣстный". И Константинъ кончаетъ такъ: „Быть можетъ, кто пожелаетъ вводить новое, порицать и измѣнять каноны Св. Апостоловъ и богоносныхъ отцовъ, мы же не имѣемъ такого обыкновенія".

Императоръ Алексей Комнень.

Снова этотъ вопросъ возникъ въ началѣ XII вѣка при **Алексѣ Комненѣ** и былъ разслѣдованъ въ Синодѣ въ его присутствіи. Синодъ предоставилъ императору право учреждать Епископіи и возводить существующія въ Митрополіи, но съ ограниченіемъ — не дѣлать этого по домогательству заинтересованныхъ лицъ, а по собственному побужденію для чести ли города, или за вѣру во Св. Церковь, или изъ уваженію къ ея предстоятелю. Наконецъ, самый указъ объ этомъ, по постановленію Синода, долженъ имѣть силу, лишь когда Патріархъ признаетъ его согласнымъ съ Божественными правилами. Самому Патріарху Новеллой предоставлено право не исполнять такихъ указовъ, прежде чѣмъ онъ не удостовѣрится, что императоръ по благословенной причинѣ издалъ указъ. **Такъ самое стремленіе императора къ расширенію своихъ правъ сдерживалось Епископами на основаніи церковныхъ правилъ, и сами императоры для расширенія своихъ полномочій въ церковныхъ дѣлахъ искали опоры въ церковныхъ правилахъ.** Въ данномъ случаѣ императорскому праву было 7 вѣковъ давности, ибо IV Всел.

Соб. запрещалъ подь угрозой низверженія изъ сана, просить у императора званія Митрополита, но не запрещалъ царю давать городу преимущества въ государственномъ отношеніи, черезъ что, однако, ради соотвѣтствія между церковнымъ и гражданскимъ управленіемъ, и Епископіи могли возводиться въ Митрополіи. Съ тѣхъ поръ не оспаривались за императоромъ эти права; Константинъ Дука его отмѣнилъ, хотя самъ не всегда соблюдалъ свое постановленіе. Императоръ Алексѣй Комнень только возстановилъ съ согласія Синода императорское право возводить Епископіи въ Митрополіи, обставляя его извѣстными условіями, указанными канонемъ.

Вальсамонъ о верховенствѣ канона надъ закономъ. Императоръ Андроникъ Палеологъ.

Вальсамонъ признавалъ каноны выше закона на томъ основаніи, что законы приняты только царями, а каноны не только царями, но и святыми отцами. Но, признавая преимущество канона надъ закономъ, **императоры Комнены искали уступокъ въ пользу самого императора, выдвигая идею царя, какъ эпистимонарха Церкви, ея стража.** Эту идею проводили и Палеологи послѣ паденія Латинской имперіи на Востокъ, хотя канонъ въ это время получаетъ особую силу и вліяніе. Въ это время и духовенство получаетъ особое вліяніе, подь его надзоръ поставлено правосудіе. Священники выступаютъ въ роли вселенскихъ судей, судящихъ не по императорскому кодексу, а по канону и по постановленіямъ святыхъ отцовъ; возстанавливается и право убѣжища, а императоръ Андроникъ Палеологъ въ Хрисовулѣ превозноситъ неприкосновенность канонъ. „Всякому разумному и чувственному созданію Богъ, осуществившій и образовавшій это созданіе неизрѣченнымъ словомъ Своимъ, поставилъ предѣль, какъ ограду съ основаніемъ и кровомъ безопаснымъ, не оставилъ ни одного существа, которое по своей природѣ и свободной волѣ склонно колебаться и переходить за черту долга. Посему и проповѣдники, и учителя благочестія, сообразуясь съ этимъ закономъ Божиимъ, и свои наставленія и узаконенія оградили и упрочили предѣлами, запретивъ прибавить къ нимъ или убавить отъ нихъ что либо. И вообще неразумно и несправедливо переступать предѣлы отцовъ и уклоняться отъ узаконеннаго и должнаго“.

Теорія Димитрія Хоматина и Вальсамона о царскомъ мѣропомазаніи.

Но за признаніе такой власти канона Церковь платитъ усиленіемъ императорскихъ правъ, и въ XIII вѣкѣ Димитрій Хо-

матинь пишеть въ стилѣ Вальсамоновской теоріи императора-первосвященника. Императоръ всеобщій верховный правитель Церкви стоитъ выше Соборовъ; этимъ опредѣленіямъ онъ доставляетъ надлежащую силу. Онъ есть мѣрило въ отношеніи къ церковной іерархіи, законодатель для жизни и поведенія священниковъ, его вѣдѣнію подлежатъ споры Епископовъ и клириковъ и право замѣщенія вакантныхъ каѳедръ. Епископовъ онъ можетъ сдѣлать Митрополитами, а епископскія каѳедры митрополичьими. Однимъ словомъ, за единственнымъ исключеніемъ права совершать богослуженія, императору даны въ этой теоріи всѣ остальные епископскія привиллегіи, на основаніи коихъ его церковныя распоряженія получаютъ каноническій авторитетъ. Какъ древніе императоры подписывались понтифексъ максимусъ, такъ таковыми должно считать и теперешнихъ императоровъ, какъ помазанниковъ Божіихъ. Императоръ, какъ помазанникъ Божій, украшенъ благодатью первосвященства.

А Вальсамонъ писалъ: „Императоры и Патріархи должны быть уважаемы, какъ учителя Церкви ради ихъ достоинства, которое они получили черезъ помазаніе мѣромъ. Отсюда то происходитъ власть правовѣрныхъ императоровъ наставлять христіанскіе народы и подобно іереямъ приносить Богу куреніе. Въ этомъ ихъ слава, что подобно солнцу блескомъ своего православія они просвѣщаютъ міръ съ одного конца до другого. Мощь и дѣятельность императора касается тѣла и души человѣка, тогда какъ мощь и дѣятельность Патріарха касается только одной души. Императоръ и Патріархъ подобны молотильщикамъ на гумнѣ; они какъ бы лопатой отдѣляютъ мякину отъ пшеницы или подобны крѣпкимъ осямъ колесницы, или корабельнымъ мачтамъ и парусамъ; частью черезъ императорское благопопеченіе, частью черезъ духовную власть они спасаютъ міръ“.

Но такое воздаяніе Кесарю Божіяго получило отповѣдь еще нѣсколько вѣковъ назадъ устами Максима Исповѣдника, Θεодора Студита, а въ XV вѣкѣ устами Симеона Солунскаго. Въ порядкѣ идей возвеличенія императора послѣдній становится необходимымъ членомъ Церкви, какъ стражъ ея, Экдикъ, Эпистимонархъ. Дѣйствительность Византійская увидѣла осуществленіе фактическаго цезарепапизма въ XIV и XV вѣкѣ, наравнѣ съ ростомъ силы самого канона.

Императоръ — покровитель всѣхъ православныхъ христіанъ. Патріархъ Антоній.

Императоръ вырастаетъ въ покровителя всѣхъ христіанъ. Патріархъ Антоній въ концѣ XIV вѣка пишетъ в. к. Василию Димитріевичу: „Святой царь имѣетъ великое значеніе для Церкви: онъ не то, что другіе князья и мірскіе владыки, потому что отъ начала цари утверждали благочестіе для всей вселенной; цари собирали Вселенскіе Соборы. Они утвердили и узаконили соблюдать тѣ опредѣленія относительно правыхъ догматовъ и христіанской гражданственности, о которой гласятъ Божественные и священные каноны; они много ратовали противъ ересей; царскія распоряженія вмѣстѣ съ соборными установили первенство кафедръ архіереевъ, раздѣленіе епархій и распредѣленіе округовъ. Поэтому они пользуются великой честью и занимаютъ въ ней высокое положеніе. Ибо, хотя по Божественному попущенію невѣрныя и стѣснили власть царя и предѣлы имперіи, однако же и до сего дня царь, поставляется Церковью по тому же самому чину и съ тѣми же самыми молитвами, какъ и прежде, и до сего дня онъ помазуется мѣромъ и поставляется царемъ и самодержцемъ всѣхъ ромеевъ, т. е. всѣхъ христіанъ. Повидимому, гдѣ только находятся христіане, имя царя поминается всѣми Патріархами, Митрополитами, Епископами, чего никогда не удостоивался никто изъ другихъ князей или мѣстныхъ властителей". Этотъ документъ чрезвычайно интересенъ, онъ констатируетъ идейный размахъ до идеи вселенскости имперіи на ряду съ ея политическимъ паденіемъ, доведшимъ постепенно Византію до размѣровъ ничтожнаго государства, которое едва находило воиновъ для защиты столицы. Византія оставила намъ свое культурное наслѣдство идей, не имѣя успѣха въ полномъ примѣненіи ихъ на практикѣ.

Причины неуспѣха въ примѣненіи на практикѣ Византіи идей защиты церковной независимости.

Основная ея идея — оцерковленіе государства — проводилась Церковью въ лицѣ іерархіи и монашества, но сами эти силы не были здѣсь между собой въ союзѣ, какъ на западѣ. Между ними былъ антагонизмъ, о которомъ мы говорили при разсмотрѣніи двухъ теченій въ пониманіи отношенія канона къ царской власти. Когда же монашеская партія побѣдила въ смыслѣ вліянія на замѣщеніе Патріаршаго престола своими сторонниками (14 вѣкъ), то представители ея въ атмосферѣ Византійскаго Двора утратили то горѣніе за исповѣданіе истины и самопожертвованіе, которыми былъ силенъ Θεодоръ Сту-

дить и его послѣдователи, монахи Студійскаго монастыря (Троицкій. Арсеній и арсениты, въ Христ. Чт. 1872 г.); черезъ что и идеалы ихъ утрачивали силу; государственная же власть могла использовать раздоръ этотъ въ свою пользу и окупать уступки со стороны закона въ пользу канона уступками въ пользу представителей самой императорской власти. Неуспѣху въ дѣлѣ полного оцерковленія императорской власти помогала и неясность понятій относительно состава ея правъ въ церковныхъ дѣлахъ. **Если канонъ окончательно получилъ принципіальное преобладаніе надъ закономъ въ Византійскомъ законодательствѣ подъ вліяніемъ Эпанагоги, каковое преобладаніе было признано не только такими императорами, какъ Алексѣй Комнень, но даже такими, какъ Исаакъ Ангель въ концѣ XII вѣка, сравнивавшій себя съ Богомъ, и Михаилъ Палеологъ въ XIII вѣкѣ; то такой точности не было въ признаніи объема правъ самого императора въ отношеніи къ Церкви, что облегчало злоупотребленія императоровъ на практикѣ.** Императоръ Іоаннь Комнень (Die Geschinhte der Trennung. Пихлеръ В. I, 286-287) въ XII вѣкѣ писалъ папѣ Гонорію: „Два предмета въ продолженіи моего царствованія признавалъ я совершенно отличными одинъ отъ друго-го: одинъ — это власть духовная, которая отъ Великаго и Высочайшаго Первосвященника, Князя міра, Христа Дарована Его апостоламъ и ученикамъ, какъ благо неизмѣнное, черезъ которое (благо) по Божественному праву они получили власть вязать и рѣшить всѣхъ людей, а другой предметъ, — это власть мірская, власть обращенная къ временному по Божественному слову, власть заключенная въ принадлежащей ей сферѣ. Эти двѣ господствующія въ мірѣ власти, хотя раздѣльны и различны, но дѣйствуютъ къ обоюдной пользѣ въ гармоническомъ соединеніи, спомоществуя и пополняя одна другую. Онѣ могутъ быть сравниваемы съ двумя сестрами Марѳой и Маріей, о которыхъ говорится въ Евангеліи. Изъ согласнаго обнаруживанія этихъ властей проистекаетъ общее благо, а изъ враждебныхъ отношеній ихъ проистекаетъ всякій вредъ". А **Исаакъ Ангель** пишетъ въ новеллѣ: „Обстоятельно узнавъ канонъ (48 Трул. пр.), я позналъ въ людяхъ два важнѣйшихъ дара верховнаго Божественнаго челоуѣколюбія: съ одной стороны помазаніе и достоинство царское, съ другой священническое, происходящее изъ одного и того же источника для украшенія и устроенія челоуѣческой жизни". Если тотъ же Исаакъ Ангель сравнивалъ императора съ Богомъ, то отсюда ясно, какъ глубоко уже проникло въ Византійское сознаніе признаніе

различія между двумя порядками, государственнымъ и церковнымъ. Церковь устами Св. Василия Великаго признавала обязанность государства защищать постановленіе Церкви, слѣдовательно и признавать ихъ. Его правило 1-ое гласило: „Государство должно защищать постановленія Божіи“. Въ соотвѣтствіи съ этимъ и догма Византійскаго права, и лучшіе представители царской власти признавали верховенство канона надъ закономъ и обязательность канона для царей, несмотря на тѣ противоборствующія теченія, которыя выдвигали идею царя первосвященника вопреки святоотеческому пониманію. Мы скажемъ теперь о формахъ, въ которыхъ обнаружилась и символизировалась идея оцерковленія государства, идея, которая представляетъ одно изъ цѣнныхъ достижений Византіи, переданныхъ ею и на Русь.

Формы, въ которыхъ проявлялась идея оцерковленія государственной власти въ Византіи (преимущественно въ Византійскомъ придворномъ быту).

Идея оцерковленія государства.

Мы должны остановиться на идеѣ оцерковленія государства. Идея эта противоположна ультрамонтанской идеѣ, не говоримъ католической, ибо католичество и ультрамонтанство въ вопросѣ о положеніи государственной власти въ Церкви расходятся: въ нѣдрахъ самого католичества Епископъ Боссюетъ въ XVII вѣкѣ далъ на время силу тому, что называется галликанством¹, поэтому мы говоримъ объ ультрамонтанствѣ. Въ ультрамонтанствѣ сама Церковь извѣстнымъ образомъ матеріализуется въ своихъ цѣляхъ и стремленіяхъ и приражается къ чуждымъ ея природѣ стихіямъ и легко можетъ переродиться сама въ государство. Въ идеѣ же оцерковленія государство само пріобщается къ цѣлямъ церковнымъ и

¹ Вотъ эти положенія о вольностяхъ Галликанской Церкви 1682 года. Que le pape n'a nulle auiorité sur les choses temporelles; qu'il ne peut ni directement ni indirectement déposer les rois; 2) Que les décrets de Constance sur l'autorité des conciles gardent toute leur force et toute leur vertu; 3) Que le souverain pontife ne peut gouverner l'Eglise que suivant les canons et qu'il ne peut notamment porter atteinte aux constitutions et aux droits reconnus de l'Eglise gallicane; enfin que ses jugemens en matiere de foi sont attaquables tant qu'ils n'ont pas été confirmés par le jugement de l'Eglise. (Debidour. Histoire des rapports de l'Eglise et de l'Etat en France, p. 8). 1) Папа не имѣетъ никакой власти надъ свѣтскими дѣлами; онъ не можетъ ни прямо, и косвенно низлагать королей; 2) Постановленія Констанцкаго Собора объ авторитетѣ Соборовъ сохраняютъ всю свою силу и значеніе; 3) Верховный первосвященникъ можетъ управлять Церковью только въ соотвѣтствіи съ канонами; именно онъ не можетъ нарушать установленія и признанныя права Галликанской Церкви; его сужденія въ дѣлахъ вѣры подлежатъ критикѣ, поскольку они не утверждены рѣшеніемъ Церкви.

призывается, какъ къ недостижимому идеалу, къ превращенію въ Церковь. Процессъ этотъ, призванный обнимать всѣ стороны государственной жизни, можетъ быть наблюдаемъ въ разныхъ сферахъ жизни Византійскаго государства, особенно послѣ IX вѣка. Въ это время устанавливается въ гражданскомъ законѣ обязательность церковнаго вѣнчанія для признанія брака, и условія для вступленія въ бракъ заимствуются изъ каноновъ; въ это время вводится вѣнчаніе императоровъ, бывшее сначала только гражданскимъ обрядомъ, которое принимаетъ все болѣе церковныя формы, и въ него вливается такой смыслъ, что императорскій санъ превращается въ священный санъ. Оцерковленіе захватываетъ всю жизнь народа; процессъ этотъ не всегда явно замѣтенъ, но отъ этого не становится менѣе дѣйствительнымъ. Онъ особенно дѣйственъ въ быту и болѣе виденъ тому, кто изучаетъ не только церковную и гражданскую исторію, а именно повседневный бытъ. „Церковный историкъ и изслѣдователь гражданской исторіи, говоритъ Ключевскій, рѣдко находитъ случай бросить взглядъ на интересный и поучительный процессъ перестройки гражданскаго общежитія подъ воздѣйствіемъ Церкви, процессъ, сокрытый подъ покровомъ явленій, далекихъ отъ предмета наблюденій такихъ историковъ. Церковный историкъ наблюдаетъ человѣка въ кругу его религіозныхъ обязанностей; гражданскій въ тѣ минуты, когда человѣкъ созидаетъ общую жизнь народа и государства. Оба его выпускаютъ изъ вида, когда онъ выходитъ изъ непосредственнаго вѣдѣнія Церкви или уходитъ изъ дворца отъ общегосударственныхъ интересовъ и жизни и погружается въ потокъ гражданскихъ (не важныхъ для церковнаго историка) и личныхъ (не важныхъ для историка государства) интересовъ и отношеній. Иное дѣло историкъ внѣшнеправовыхъ учрежденій Церкви или историкъ гражданскаго частнаго быта. Имъ приходится встрѣчать явленія, которыя обнаруживаютъ источникъ интересовъ, пружинами которыхъ движется механизмъ гражданскаго общежитія, тѣ мутные источники: черствый эгоизмъ, инстинктъ и иные, и вдругъ ихъ поражаетъ **звукъ иного порядка**, раздавшійся среди рыночной суматохи. Въ купчей, закладной или духовной подъ юридическими формами прозвучить иногда нравственный мотивъ, изъ подъ хозяйственной мысли блеснетъ искра религіознаго чувства, и тайная хозяйственная сдѣлка озарится теплымъ свѣтомъ, мертвая норма права оживаетъ и перерождается въ доброе житейское отношеніе. Здѣсь рядъ откровеній. Историкъ прочтетъ договоръ чисто гражданскаго характера и найдетъ, что для

утверждения крѣпостной сдѣлки ее утверждаютъ не на неустойкѣ, а на призывѣ Св. Покровительницы... Божьей Матери. Въ содержаніи завѣщанія, въ распоряженіи о внѣбрачныхъ дѣтяхъ онъ увидитъ, что писалъ его человѣкъ новыхъ воззрѣній". Также, въ Византіи не мало такихъ актовъ должно было быть, когда весь ея бытъ былъ проникнутъ христіанскимъ закономъ, какъ о томъ свидѣтельствуесть историкъ этого быта, Скабаллановичъ, въ X вѣкѣ (въ статьѣ, помѣщенной въ Христ. Чтеніи за 1886 г.). Мы видимъ новеллу Алексѣя Комнена, гдѣ говорится, что неумѣстно запрещеніе церковнаго вѣнчанія для раба въ христіанскомъ государствѣ, ибо въ Церкви рабъ не ниже господина. Проф. И. И. Соколовъ (въ Христ. Чт. за 1892 г.) приводитъ форму суда по одному изъ тяжкихъ уголовныхъ преступленій, по убійству. Описывается судъ надъ убійцей, прибѣгнувшемъ къ защитѣ Церкви. Его судитъ судъ изъ священниковъ, имѣя передъ собой не государственный кодексъ, а Евангеліе и каноны. Преступникъ проситъ на колѣняхъ прощенія, и его приговариваютъ къ 15 лѣтней эпитиміи, становя въ разрядъ кающихся. Въ системѣ оцерковленія Церковь ни въ чемъ не отказывается отъ своихъ принциповъ, не вводитъ въ свою систему государственной точки зрѣнія, цѣлей и средствъ, а сообщаетъ свой духъ государству, которое добровольно по христіанскому долгу учится у Церкви и вводитъ ея принципы въ свою жизнь, не вторгаясь туда, гдѣ учитъ и дѣйствуетъ Церковь.

Отраженіе идеи pontifex maximus въ быту и жизни Византійскаго императора.

То же оцерковленіе мы видимъ, наблюдая представителя царской власти въ его дворцѣ. Мы видимъ, что оцерковленіе коснулось и его; онъ связанъ канonomъ; въ своей государственной дѣятельности и личной жизни онъ вѣнчается на царство въ Церкви, вѣнчаетъ царицу, царевича, царевенъ. Онъ принимаетъ передъ Церковью обязанность исповѣданія вѣры и подчиненія ея правиламъ; но вслѣдствіе недостаточнаго оцерковленія его сана и проникновенія его духомъ Церкви, онъ восхищается на себя часто непринadleжащее ему, стремясь иной разъ къ роли первосвятителя и законодателя во внутреннихъ дѣлахъ Церкви. Въ дѣйствительности императоръ, хотя и чинъ Церкви, но не верховный чинъ — pontifex maximus, а подобенъ дьякону въ Церкви, не имѣющему, благодати учительства, и слѣдовательно и правъ законодательства во внутреннихъ церковныхъ дѣлахъ. Но слишкомъ сильно на практикѣ вліяніе идей pontifex maximus'a. Станнымъ, можетъ быть казалось: перваго человѣка въ государствѣ ставить не на

первое мѣсто въ Церкви, и стражу Церкви эпистимонарху дается въ быту положеніе, вовсе не вытекающее изъ положенія охранителя правъ Церкви.

Идея охраны Церкви императоромъ на соборахъ.

Объ этой охранѣ правъ Церкви говоритъ и соборное правило: такъ Карѳагенское правило 104 говоритъ: „Царскому человѣколюбію предлежитъ пещися, чтобы Каѳолическая Церковь, благочестно Христу ихъ возродившая и крѣпостью вѣры воспитавшая, была ограждена на ихъ помышленіемъ царскимъ. Посему и подобаетъ просити, да распространяеть и утверждатъ законы охраненія Церкви, дабы, по крайней мѣрѣ, симъ страхомъ отъ навѣтовъ на Церковь, отъ произведенія расколовъ и отъ еретическаго безумія удержаны были люди, отлагающіе помышленіе о вѣчномъ наказаніи“. И въ другихъ правилахъ Карѳагенскаго Собора употребляется выраженіе: „Подобаетъ просити благочестивыхъ царей, да благоволятъ учинити“. Это понятно, ибо, живя въ условіяхъ земного существованія, Церковь не можетъ не быть заинтересована въ огражденіи своего внѣшняго правового положенія. Но въ охранѣ правъ Церкви вовсе не заключается право на верховенство во внутреннихъ дѣлахъ Церкви, какъ это было у pontifex maximus. Идея pontifex maximus воскресала въ инья эпохи, выражаясь во вмѣшательствѣ императоровъ во внутреннія дѣла Церкви. Особенно при назначеніи и смѣщеніи патріарховъ; вліяла она и на ихъ бытовую обстановку, какъ это мы сейчасъ увидимъ. Византійскія придворныя церемоніи выражаютъ идею, которую имѣли о власти императора Византійскаго въ инья эпохи, особенно послѣ Патріарха Фотія, и потому мы дадимъ ихъ нѣсколько подробное описаніе, которое отгѣнитъ и различіе ея съ идеей Московскаго царя, выраженной также въ своихъ придворныхъ церемоніяхъ.

Въ своемъ дворцѣ императоръ получаетъ тѣ же Божественныя почести, которыя имѣлъ Divus Августъ, Кесарь Римскій. Его видоизмѣненная христіанскимъ строемъ жизнь течетъ по извѣстному ритуалу, и въ его дворцовыхъ выходахъ на большихъ празднествахъ мы видимъ, какъ обряды отразили здѣсь особенно наглядно пониманіе величія царской власти. Эти обряды записаны императоромъ Константиномъ Порфиророднымъ въ XI вѣкѣ въ его сочиненіи „De ceremoniis aulae Byzantinae“ и изучены профессоромъ Бѣляевымъ, у котораго мы и почерпаемъ ихъ изъ его сочиненія „Byzantina“.

Праздничные выходы Византійскихъ императоровъ.

Читая очеркъ праздничнаго выхода Византійскаго царя въ храмъ Св. Софіи во времена расцвѣта придворнаго блеска въ XI вѣкѣ, мы видимъ, съ одной стороны, ту же адорацію древне Римскаго императора въ новыхъ христіанскихъ формахъ, а съ другой стороны, иллюстрацію положенія императора въ Церкви какъ священнаго чина. Церемоніи выходовъ необыкновенно пышны. Въ каждый такой праздничный выходъ раннимъ утромъ всѣ чины собираются въ Большомъ Императорскомъ Дворцѣ и располагаются въ тѣхъ помѣщеніяхъ, гдѣ надлежало имъ привѣтствовать царя по пути его шествія въ храмъ Св. Софіи. Всѣ чины облакались въ установленныя въ соотвѣтствіи съ праздникомъ одежды. Когда все приготовлено къ выходу, императоръ выходилъ изъ внутреннихъ покоевъ въ золотую палату, гдѣ облачался въ золотомъ обшитый плащъ и въ сопровожденіи нѣкоторыхъ чиновъ отправлялся въ проходъ 40 мучениковъ, гдѣ ему поклонялись и привѣтствовали его собравшіеся чины кувуклія, которые присоединялись къ свитѣ императора и шли съ нимъ дальше во дворецъ Дафны, по пути къ коему императора встрѣчали и привѣтствовали высшіе сановники и чины царской свиты и охраны. Предшествуемый этими чинами императоръ заходилъ въ дворцовый храмъ Пресвятой Богородицы, бралъ восковыя свѣчи у препозита и съ зажженными свѣчами въ рукахъ совершалъ троекратный поклонъ и молился. Отсюда императоръ отправлялся въ дворцовый храмъ Св. Троицы, гдѣ также молился и совершалъ три поклона со свѣчами въ рукахъ. Послѣ этого императоръ заходилъ въ крестильницу во Дворцѣ Дафны, молился тамъ передъ стоявшими тремя крестами и давалъ знакъ препозиту, а тотъ кувукуляріямъ, чтобы они передъ крестами поставили свѣчи. Отсюда императоръ входилъ въ тронную палату Дафны, гдѣ его привѣтствовали находившіеся тамъ чины, заходилъ въ дворцовый храмъ Св. Стефана, гдѣ также молился съ зажженными свѣчами въ рукахъ и поклонялся кресту Св. Константина Великаго. Крестъ этотъ вмѣстѣ съ жезломъ Моисея несли впереди императорскаго шествія во храмъ Св. Софіи. Помолившись тутъ, императоръ уходилъ въ прилегавшій къ храму покой, гдѣ ждалъ того момента, когда отъ Патріарха изъ храма Св. Софіи придетъ референдарій съ докладомъ о ходѣ службы въ храмъ Св. Софіи. Референдарій входилъ въ составъ Патріаршаго синклита; его обязанность доносить императору извѣстія отъ Патріарха о ходѣ церковной службы и доносить

Патріарху о ходѣ придворныхъ обрядовъ, когда они имѣють отношеніе къ Патріарху. Здѣсь въ покоѣ императоръ снималъ плащъ и скарамангій и облачался въ дивитисій, который въ IX—XI вѣкѣ составлялъ необходимую принадлежность царскаго параднаго облаченія. Послѣ доклада препозита о прибытіи Патріаршаго референдарія съ извѣстіемъ о ходѣ службы, императоръ направлялся въ октогонъ, препозитъ же восклицалъ: „Веститоры“. Здѣсь императоръ облачался въ хламиду, послѣ чего препозитъ восклицалъ: „Повелите“, и веститоры уходили. Въ октогонѣ съ императоромъ оставались только чины кувуклія; препозитъ бралъ корону, принесенную въ ларцѣ, и надѣвалъ ее на императора, Сопровождаемый и предшествуемый чинами кувуклія императоръ въ полномъ облаченіи шелъ въ Августей, гдѣ его ожидали другіе чины. Пройдя среди нихъ къ двери, ведшей изъ Августея въ его портикъ, называвшійся Золотой Рукой, императоръ останавливался и мылъ руки въ рукомойникѣ, который ему подавался. Здѣсь и въ рядѣ дальнѣйшихъ обрядовъ мы встрѣчаемъ прототипъ обрядовъ, дошедшихъ до насъ въ архіерейской службѣ; болѣе же полно эти обряды сохранены при выходахъ Римскаго папы, воспріявшихъ несравненно болѣе полно церемоніалы Византійскаго двора. Ибо Римскіе папы присвоили вмѣстѣ съ свѣтскими владѣніями въ VIII вѣкѣ, въ силу, можетъ быть, исторической необходимости, царскія прерогативы и окружили себя царскимъ дворомъ и этикетомъ. Такъ даже обычай цѣлованія туфли папы ведетъ свое начало отъ цѣлованія Византійскихъ императоровъ въ ногу.

Послѣ омовенія рукъ императоръ входилъ въ портикъ Золотой Руки, гдѣ происходилъ первый приѣмъ высшихъ чиновъ: императоръ занималъ особое возвышенное мѣсто; сзади по сторонамъ его въ опредѣленномъ порядкѣ стояли чины кувуклія, а также почетная стража. По знаку императора препозитъ становился передъ нимъ, кланялся ему и, обернувъ руку хламидой, дѣлалъ знакъ одному изъ остіаріевъ, стоявшихъ съ золотыми жезлами, чтобы онъ вводилъ сановниковъ. Сановники вводились по отдѣламъ, по чину и рангу должности. Они падали ницъ передъ императоромъ, если это было не воскресенье, и становились на свои мѣста съ двухъ сторонъ, образуя передъ императоромъ два ряда. Проф. Бѣляевъ полагаетъ, на основаніи изученія этой разстановки по сочиненію императора Константина Порфиророднаго „De ceremoniis aulae Byzantinae“, что разстановка духовныхъ чиновъ при соборномъ служеніи болѣе или менѣе скопирована съ разстановки чиновъ царскаго синклита, ибо

составъ Патріаршаго синклита во многомъ напоминалъ царскій синклитъ, и Церковь усвоила много подробностей въ своихъ обрядахъ изъ придворныхъ обрядовъ, которые она застала уже готовыми и сформировавшимися. Когда всѣ чины, поклонившись императору, занимали свои мѣста, препозитъ, сдѣлавъ императору обычный поклонъ, возглашалъ: „Повелите". Всѣ чины провозглашали: „На многія и счастливыя времена да продлитъ Богъ праведное Ваше Царство". Послѣ этого возгласа всѣ чины шли въ слѣдующее дворцовое помѣщеніе — въ оноподъ въ томъ порядкѣ, въ какомъ стояли передъ императоромъ: младшіе чины впереди, дальше отъ императора, старшіе ближе къ нему. Къ чинамъ, вошедшимъ въ оноподъ вмѣстѣ съ императоромъ, присоединялись чины, стоявшіе здѣсь съ царскимъ оружіемъ, и другіе. Императоръ, войдя черезъ мѣдную дверь въ оноподъ, становился на высококомъ порогѣ этой двери, чины же при появленіи императора падали ницъ, и послѣ возгласа „повелите" восклицали: „На многіе счастливыя годы да продлитъ Богъ Царство Ваше". Возгласъ этотъ произносилъ здѣсь церемоніарій по знаку препозита, получавшаго знакъ отъ императора. Проф. Бѣляевъ говоритъ, что въ оноподѣ этотъ возгласъ произносился всегда церемоніаріемъ, а не препозитомъ и силенціаріемъ, какъ въ другихъ помѣщеніяхъ: также при архіерейскомъ служеніи возгласы и ектеніи говорятся поочередно священниками и дьяконами въ іерархическомъ порядкѣ. Послѣ провозглашенія многолѣтія императору, всѣ собравшіеся въ оноподѣ чины шли въ консисторій, причемъ одни шли черезъ правую и лѣвую боковыя двери, другіе черезъ среднюю дверь. Войдя сюда, чины становились въ іерархическомъ порядкѣ въ два ряда передъ возвышеніемъ, которое занималъ императоръ. Впереди стоявшихъ чиновъ находился жезлъ Моисея, принесенный изъ храма Св. Θεодоры, и крестъ Св. Константина изъ храма Св. Стефана. Когда императоръ становился на возвышеніе, всѣ чины повергались передъ нимъ ницъ; тогда препозитъ по мановенію императора дѣлалъ, послѣ поклона ему, знакъ одному изъ силенціаріевъ, и силенціарій, поклонившись императору, возглашалъ: „Повелите". Чины произносили: „Да продлитъ Богъ Царство Ваше на многіе счастливыя годы", послѣ чего направлялись къ выходу изъ консисторія и переходили въ триклиній кандидатовъ, гдѣ императора ожидалъ клиръ Храма Господа съ кадиломъ и ризничій съ крестомъ, подносявшій его для цѣлованія. Отсюда императоръ, предшествуемый синклитомъ и сопровождаемый кувукліемъ и тѣлохранителями, отправлялся въ

помѣщеніе первой школы, гдѣ три раза поклонялся, имѣя зажженную свѣчу въ рукѣ, серебряному кресту, послѣ чего шель въ палату эккувитовъ со всѣмъ синклитомъ, кувукліемъ и тѣлохранителями. Тутъ стояли въ два ряда знаменосцы съ знаменами и пѣвчіе, которые при входѣ императора въ палату пѣли особыя пѣснопѣнія полатыни, въ соотвѣтствіи съ праздникомъ. Въ праздникъ Рождества они пѣли: *De Maria Virgine natus est et Magi de Oriente cum muneribus adorant*, послѣ чего слѣдоваль припѣвъ: *Christus Deus noster conservet imperium vestrum per multos annos et bonos*.

Встрѣчаемый и провожаемый соотвѣтствующими празднику пѣснопѣніями и многолѣтіями, императоръ со знаменами впереди, предшествуемый синклитомъ, направлялся въ лихны, поклонялся трижды со свѣчами въ рукахъ стоявшему тамъ серебрянному кресту и становился такъ, что, окруженный кувукліемъ и тѣлохранителями, онъ былъ видимъ собравшимся въ трибуналѣ: димами ипподрома, послами, знатнымъ иностранцамъ, городскимъ цехамъ, представителямъ города. Передъ тѣмъ, какъ императоръ становился въ лихнахъ на свое мѣсто, пѣвчіе димы Венетовъ, если выходъ былъ въ праздникъ Рождества Христова, пѣли: „Звѣзда солнце предвѣщаетъ въ Виѳлеемѣ Христа, восшедшаго отъ Дѣвы“. Когда императоръ становился на свое мѣсто, церемоніарій подводилъ къ нему доместика школь, который падалъ ницъ и подносилъ ему ливелларій. Императоръ принималъ его, а члены димы Венетовъ пѣли многая лѣта. Пѣвчіе: „Многія Вамъ времена, Божественное Царство“, и димоты трижды повторяли это. Затѣмъ пѣвчіе: „Многія Вамъ времена служители Господа“; члены дима Венетовъ трижды повторяли „многія времена“. Снова пѣвчіе пѣли: „Многія Вамъ времена, самодержцы Римлянъ“, а члены того же дима повторяли „многія вамъ времена“. Наконецъ пѣвчіе пѣли: „Многія вамъ времена съ Августами (императрицами) и багрянородными“ (дѣтьми). Члены дима Венетовъ возглашали: „долголѣтнимъ содѣетъ Богъ святое царство Ваше“. Во время пѣнія многолѣтія доместикъ школь стоялъ передъ императоромъ и трижды осѣнялъ его крестнымъ знаменемъ, когда пѣли пѣвчіе дима Венетовъ. Для осѣненія императора крестнымъ знаменемъ доместикъ обвертывалъ руку концомъ своей хламиды. Такъ происходилъ пріемъ императора и въ другіе праздники, съ тѣмъ отличіемъ, что пѣснопѣнія, когда императоръ подходилъ къ своему мѣсту въ лихнахъ, измѣнялись соотвѣтственно празднику. Такихъ пріемовъ на пути шествія императора въ храмъ Св. Софіи было нѣсколько. Четыре

партіи ипподрома, которыя встрѣчали и провожали императора славословіемъ и многолѣтіемъ, являлись представителями народа. По совершеніи этихъ пріемовъ, императоръ съ синклитомъ въ предшествіи знаменъ вступалъ въ храмъ Св. Софіи черезъ Красныя Ворота. Войдя въ нихъ, императоръ заходилъ въ нишу, закрытую завѣсой, гдѣ препозитъ снималъ съ него корону. Отсюда императоръ входилъ въ нарѣексъ, гдѣ у самыхъ входныхъ дверей его ждали всѣ священнослужители съ Патріархомъ во главѣ, который держалъ крестъ, архидіаконъ же несъ Евангеліе, а нѣкоторые изъ дьяконовъ кадила и свѣтильники, такъ какъ императоръ входилъ въ Церковь за литургіей во время малаго входа. Войдя въ нарѣексъ, императоръ прикладывался къ Евангелію и кресту, послѣ чего императоръ и Патріархъ кланялись и привѣтствовали другъ друга. Патріархъ кадилъ императора, который цѣловалъ Патріарха и, взявъ его за правую руку, направлялся съ нимъ къ царскимъ вратамъ, ведшимъ изъ нарѣкса въ храмъ. Здѣсь императоръ останавливался, Патріархъ читалъ входную молитву, и императоръ, имѣя въ рукахъ свѣчу, совершалъ троекратное поклоненіе передъ царскими вратами. По произнесеніи входной молитвы и положенныхъ возгласовъ, послѣ пѣнія: „Приидите, поклонимся“, императоръ отдавалъ свѣчу препозиту, прикладывался къ кресту и Евангелію и, взявъ опять Патріарха за правую руку, проходилъ мимо амвона на солею; императору и Патріарху предшествовали служившіе съ Патріархомъ духовные чины, шествовавшіе посреди чиновъ царскаго синклита и собравшагося въ храмъ народа. Совершался малый входъ. Знамена гвардейскихъ отрядовъ, несенныя впереди процессіи, ставились въ храмъ передъ солеей съ обѣихъ сторонъ, а римскій скипетръ и другія императорскія знамена разстановивались на солеѣ; крестъ же Св. Константина вносился въ алтарь. Когда императоръ съ Патріархомъ проходили мимо чиновъ, чины хоромъ провозглашали многолѣтіе императору: „Да продлитъ Богъ святое царство Ваше на многія и долгія времена“. Взойдя на солею, императоръ и Патріархъ подходили къ св. вратамъ, Патріархъ прикладывался къ нимъ и входилъ въ алтарь; императоръ же становился передъ входомъ въ алтарь, бралъ отъ препозита свѣчу и съ нею въ рукѣ совершалъ троекратное поклоненіе передъ святыми вратами, послѣ чего возвращалъ свѣчу препозиту, и, входя въ алтарь прикладывался къ святымъ вратамъ, которыя придвигалъ къ нему Патріархъ или одинъ изъ Митрополитовъ или Архіепископовъ. Войдя въ алтарь, императоръ шель къ

Св. Престолу, прикладывался къ его покрову, подносимому Патріархомъ, бралъ у препозита принесенные въ даръ воздухи, разстилалъ ихъ на св. престолѣ и ставилъ на нихъ принесенныя въ даръ храму чаши, блюда и др. посуды, прикладывался къ чашамъ, блюдамъ и св. пеленамъ Господнимъ, которыя подносилъ ему для цѣлованія Патріархъ, и клалъ на разостланныхъ платахъ мѣшочекъ съ деньгами, такъ называемый апокомвій. Послѣ этого императоръ съ Патріархомъ, кадя, обходилъ престолъ, входилъ въ алтарную нишу, гдѣ находилось серебряное вызолоченное Распятіе, молился передъ нимъ со свѣчею въ рукахъ, прикладывался къ нему, бралъ у Патріарха кадило и кадилъ Св. Распятіе. Затѣмъ императоръ прощался съ Патріархомъ, причемъ оба они кланялись другъ другу и цѣловались, уходилъ въ мутаторій, гдѣ императоръ слушалъ Божественную службу. Иеромонахъ Іоаннъ указываетъ, что почти всѣ молитвы, встрѣча Епископовъ, идущихъ для совершенія литургіи, совпадаютъ съ подробностями встрѣчи императоровъ съ Патріархами по описанію ихъ императоромъ Константиномъ Порфиророднымъ. Въ мутаторіи императоръ снималъ хламиду и стоялъ безъ нея до большого выхода. При немъ въ мутаторіи оставались только высшіе чины кувуклія. Когда же приближалось время перенесенія Св. Даровъ съ жертвенника на престолъ, церемоніарій черезъ препозита докладывалъ императору. Императоръ облачался въ хламиду и шель съ чинами кувуклія черезъ правую сторону храма за амвонъ, въ предшествіи знаменоносцевъ и чиновъ синклита, которые, подходя къ амвону, становились въ два ряда, такъ что императоръ проходилъ между ними. Между амвономъ и царскими вратами стояли вышедшіе изъ алтаря священнослужители съ Св. Дарами въ ожиданіи императора. Здѣсь же находился подсвѣчникъ съ зажженной свѣчей, который передъ Св. Дарами до св. вратъ долженъ былъ нести императоръ въ качествѣ депутата и дефензора Церкви. Поклонившись Св. Дарамъ и принявъ отъ депозита подсвѣчникъ, императоръ, предшествуемый знаменоносцами и чинами синклита, начиналъ великій входъ. За императоромъ священнослужители несли Св. Дары и священные предметы. Подойдя къ солеѣ, чины останавливались; знамена, бывшія ранѣе на солеѣ, вносились туда же и разстанавливались по обѣимъ сторонамъ солеи. Императоръ съ подсвѣчникомъ въ рукахъ сходилъ на солею и становился передъ алтаремъ, отдавъ свѣтильникъ препозиту. Св. врата въ это время открыты, и въ нихъ, ожидая Св. Дары, стоялъ Патріархъ, за императоромъ на солею входили священнослу-

жители. Архидіаконъ кадилъ императора, Патріарха, св. престоль, послѣ чего Св. Дары вносились въ св. врата, гдѣ ихъ принималъ Патріархъ. Священнослужители, проходя мимо императора, при входѣ въ св. врата возглашали: „Царство Ваше да помянетъ Богъ во Царствіи Своемъ всегда, нынѣ и присно и во вѣки вѣковъ“. По окончаніи входа священнослужителей въ алтарь, императоръ и Патріархъ кланялись другъ другу и прощались. Патріархъ шель къ св. престолу, а императоръ отправлялся по правой сторонѣ солеи въ мутаторій съ чинами кувуклія. Снявъ хламиду, императоръ оставался въ мутаторіи до времени цѣлованія любви. Когда наступало время для цѣлованія, Патріархъ посылалъ къ императору референдарія сообщить объ этомъ ему черезъ церемоніарія и препозита. Снова императоръ надѣвалъ хламиду и шествовалъ, въ сопровожденіи чиновъ кувуклія и чиновъ синклита, къ солеѣ и останавливался у алтарной преграды на томъ мѣстѣ, гдѣ былъ переносный столикъ, такъ называемый антиминосъ, съ котораго потомъ Патріархъ причащаль Св. Таинъ императора. Когда императоръ подходилъ къ алтарной преградѣ, Патріархъ выходилъ изъ алтаря и соверщаль цѣлованіе любви съ императоромъ; за Патріархомъ подходили къ императору для цѣлованія высшіе духовные чины. Затѣмъ императоръ отходилъ отъ алтарной преграды и соверщаль цѣлованіе съ чинами своего синклита. Они подводились рефендіаріемъ, кланялись императору въ землю (кромѣ праздника Пасхи, когда преклоненіе соверщалось до колѣнъ), затѣмъ императоръ опять удалялся въ мутаторій, гдѣ оставался до Св. Причащенія. Ко времени причащенія, въ томъ же одѣяніи и въ томъ же сопровожденіи, императоръ шель опять на солею, гдѣ останавливался Передъ алтаремъ у столика, на которомъ Патріархъ ставилъ вынесенныя изъ алтаря Тѣло Христово на дискосѣ и Кровь Христову въ чашѣ. **Императоръ приобщался подь обоими видами раздѣльно по чину священническому.** Послѣ причащенія императоръ удалялся въ мутаторій, снималъ хламиду и переходилъ въ прилегавшую къ мутаторію палату, гдѣ онъ вкущаль завтракъ вмѣстѣ съ 12 или 14 сановниками. Это было остаткомъ древнехристіанской трапезы любви, сохранившимся только для императора; по окончаніи завтрака всѣ вкущавшіе вставали; препозитъ возглащаль „повелите“, пѣлось многолѣтіе и всѣ удалялись. Императоръ послѣ ухода ихъ облачался въ хламиду, приглащаль Патріарха, который кланялся императору, цѣловалъ его и бесѣдовалъ. Оба они, сопровождаемые чинами кувуклія, отправлялись въ помѣщеніе

Св. Кладезя. На порогъ двери въ Св. Кладезь императоръ раздавалъ кошельки съ деньгами низшимъ церковнослужителямъ и бѣднымъ. Послѣ раздачи денегъ императоръ и Патріархъ входили въ Св. Кладезь и здѣсь въ нишѣ, задернутой завѣсой, Патріархъ возлагалъ на императора корону и вручалъ ему просфору и флаконъ съ освященнымъ благовоннымъ масломъ. Императоръ же давалъ Патріарху апокомвій; послѣ чего императоръ и Патріархъ кланялись другъ другу, цѣловались и расходились; Патріархъ возвращался въ храмъ, а императоръ во дворець. Когда Патріархъ возлагалъ корону на императора, пѣвчіе партіи Венетовъ исполняли тѣ же пѣснопѣнія, которыя пѣли передъ входомъ императора въ лихны. Когда императоръ, простившись съ Патріархомъ, входилъ въ прилегавшій портикъ и становился на обычномъ мѣстѣ, пѣвчіе произносили: „Добро пожаловать, защита Троицы“, и слѣдовали затѣмъ тѣ же славословія и многолѣтія, которыя пѣлись пѣвчими при встрѣчахъ императора на пути шествія въ храмъ Св. Софіи. Приведенное описаніе изъ книги Бѣляева и книги Преосв. Саввы: „Московскіе цари и Византійскіе базилиевсы“ лучше всего иллюстрируетъ церковное положеніе Византійскаго царя. А славословія, такъ называемыя актологіи, очень характерны для представленія о величіи Византійскаго императора.

Въ день Крещенія Господня пѣвчіе пѣли: „Крестившійся въ водахъ Іордана и главу преклонившій смиренно Предтечѣ времена Ваши умножить съ царицами и багрянородными“. Въ Крещеніе на 3-й гласъ пѣли: „Просвѣщающій въ Духъ Святомъ крестился водою земно и свѣтъ крещенія даровалъ людямъ. Но сіе совершившій Христосъ по челоуколюбію повелѣваетъ, чтобы Ваша Царская Держава была счастлива на благо Римлянъ, и чтобы Вы царствовали рядъ годовъ непрерывно,“ и еще: „Главы драконовъ въ волнахъ Іордана сокрушившій подъ ногами Вашими сокрушитъ главы варваровъ. Боговѣнчаные владыки, Троица Пресвятая побѣды Ваши умножить“.

Въ день Пр. Троицы пѣвчіе пѣли: „Богъ Духъ днесъ явися апостоламъ въ языкахъ огневидныхъ и Васъ, боговѣнчаные благодѣтели, порфирой и вѣнцомъ прославившій, Своимъ Божественнымъ хотѣніемъ опредѣлилъ, чтобы Вы царствовали достойно Римлянъ. Слава Богу, вѣнчавшему Васъ во спасеніе Римлянамъ“. Во время выхода императора Никифора Фоки въ Троицынъ день по сообщенію Люитпранда по случаю его особыхъ заслугъ пѣвчіе пѣли сверхъ положеннаго: „Вотъ грядетъ утренняя звѣзда, восходитъ заря,

отражаетъ лучи солнца, блѣдная смерть... Никифоръ Владыко," а потомъ пѣли: „Владыкѣ Никифору многія лѣта; ему поклоняйтесь и его почитайте, ему преклоняйте свои выи".

Въ день Рождества Христова пѣли: „Небо звѣзду посылаетъ, указываетъ путь магамъ въ Рождествѣ; земля приготовляетъ пещеру, чтобы принять Творца всѣхъ. Но Самъ Принявшій нашу плоть отъ Дѣвы Ваше Боговѣнчанчанное царство сохранить въ порфирѣ".

Въ день Святой Пасхи: „Крестъ и смерть потерпѣвшій Христосъ сошелъ добровольно во гробъ и, сокрушивши двери ада, Божественной Своей властью всѣмъ воскресеніе обновляетъ отъ вѣка умерщвленнымъ. Тварь днесъ празднуетъ двойную Пасху спасенія, видя, что скипетръ Вашъ, Владыка, поднимается съ воскресеніемъ Христовымъ".

При переходѣ царя въ трибуналъ изъ палаты школь въ день Рождества: „Всей твари Исполнитель (Совершитель) и Владыка совершаетъ несвойственное Ему униженіе воплощеніемъ за насъ, чтобы наполнить горній міръ (т. е. небесный) членами, взятыми изъ нашего нижайшаго (т. е. земного) рода. Самъ Жизнедавецъ возвыситъ родъ Вашъ, Владыки, во всей вселенной, языки всѣ покорить, чтобы они, какъ маги, приносили дары Вашему царству".

Или въ Крещеніе: „Крещенный нынѣ дланью Предтечи, страшной дланью Своей провозглашаетъ Васъ царями, благочестивые благодѣтели и помазанниками покажутъ Васъ вселенной, ибо, освятивши крещеніемъ, елеемъ истлѣнія крестить (ваше) царство, спасеніе даруя Римлянамъ, великую помощь и славу царскую".

Или въ Пасху: „Обновляется днесъ естество человѣковъ, чудо изъ тлѣнія преобразуемое въ нетлѣніе облекается въ одежды прежней славы, уже неудержимое больше смертью. Ибо имѣющее державу смерти собезначальное и собезконечное Отцу Слово, разрушивши чертоги ада, разрѣшило узы тлѣнныхъ, всѣмъ даровавъ свободу. Оно и державу Царства вашего сохранить на славу, гордость и спасеніе Римлянъ".

Изъ актологій этихъ видно, что царь Византійскій сознается, какъ царь вселенскій; онъ, вѣдь, единственный въ мірѣ царь, единственный помазанникъ Божій, не то, что всѣ другіе; онъ царь, стоящій на стражѣ Церкви и входящій въ ея Іерархическій чинъ, причащающійся раздѣльно подъ двумя видами, кадящій въ Церкви, входящій въ алтарь черезъ среднія врата, занимающій въ чинѣ богослуженія опредѣленное положеніе среди іерархіи и соучаствующій

по чину въ ея богослужебныхъ актахъ. Мы его видимъ и въ положеніи учащаго: такъ въ понедѣльникъ первой недѣли поста во дворцѣ въ Магнаврѣ онъ увѣщаетъ всѣ чины „проводить въ чистотѣ и страхѣ Божиѣмъ всесвященную и святую четыредесятницу". Особенно характерно участіе царя въ церемоніяхъ въ вербную субботу и воскресеньѣ.

Византійскій базилевс и Московскій царь воплощаютъ разныя идеи.

Эта церемонія особенно отбѣняетъ различіе между Византійскимъ базилевсомъ и Московскимъ царемъ, контрастируя представленія и идеи, связываемыя съ ихъ саномъ. Мы увидимъ ниже, что, при всемъ сходствѣ съ Византійскимъ царемъ, несмотря на общій, признаваемый у нихъ библейскій источникъ ихъ власти, Византійскій базилевсъ и царь Московскій воплощаютъ въ своемъ обиходѣ различныя христіанскія идеи. Въ церемоніи въ недѣлю Ваій Византійскій императоръ затемняетъ собой фигуру Патріарха. Мы не будемъ описывать во всей подробности этой церемоніи, едва ли не превосходящую по торжественности и количеству участниковъ и по ихъ торжественности одѣяній, вышеупомянутыя императорскія церемоніи выходовъ въ храмъ Св. Софіи, но обратимъ вниманіе на нѣкоторыя ея особенности. Въ вербную субботу не Патріархъ, а императоръ раздаетъ лично всѣмъ чинамъ вѣтви финиковыхъ пальмъ и серебряныя кресты. А въ вербное воскресенье императоръ, не Патріархъ, принимаетъ кресты и символъ вѣры отъ всей огромной массы чиновниковъ, сидя на тронѣ въ роскошномъ царскомъ парадномъ одѣяніи, окруженный высшими чинами имперіи. По мнѣнію проф. Мансветова, это — отголосокъ древняго обычая, по которому готовящіеся къ крещенію въ вербное воскресенье, начинали учить символъ вѣры, чтобы потомъ произносить его передъ принятіемъ Таинствъ. Императоръ, не Патріархъ, провѣряетъ въ Византіи вѣрованіе своихъ чиновъ. Въ процессіи крестнаго хода въ этотъ день онъ затѣняетъ лицо Патріарха; онъ не только участникъ этого крестнаго хода, но активно участвуетъ, по пути заходя въ придворныя храмы, въ богослуженіи, произнося ектеніи; а раздача имъ крестовъ въ награду за подвигъ поста знаменуетъ въ немъ ревнителя вѣры. Всюду въ этихъ церемоніяхъ на первомъ планѣ — особа императора, соединяющаго въ себѣ не только свѣтскую власть и положеніе духовнаго чина, но и проявляющаго духовную власть.

О значеніи выходовъ Византійскихъ императоровъ Суворовъ (Византійскій папа, 137 стр.) говоритъ, „что они указывали на стремленіе императоровъ дать выраженіе духовному характеру императорской должности и едва ли уходили въ глубь исторіи Македонской династіи". Они и возникли въ связи съ мѣрами императоровъ противодѣйствовать вліянію западныхъ идей и событій западной исторіи IX вѣка, усилившихъ политическое значеніе папства (возстановленіе Папой Западной имперіи въ лицѣ Карла Великаго, взглядъ на коронованіе, какъ на сообщеніе законности власти императора). Насколько это стремленіе превышало всякую мѣру, свидѣтельствуетъ сообщаемый Суворовымъ фактъ изъ посланія Патріарха Николая Мистика къ Римскому Папѣ о повѣнчаніи императоромъ Львомъ VI себя самого съ Зоей Карбонопсиной. Лишь неувѣренный въ правильности такого вѣнчанія, гдѣ императоръ былъ одновременно и священникомъ, и женихомъ, императоръ приказалъ своему придворному священнику совершить добавочное богослуженіе. Означенное стремленіе императоровъ къ защитѣ императорской власти вызывалось идеей перенесенія правъ съ Римскаго Папы на Константинопольскаго Патріарха, выраженной впервые (по совѣту Патріарха Фотія) въ посланіи императора Михаила III къ Папѣ.

Эти придворныя церемоніи, проистекая изъ возрѣнія на царя, какъ на органъ, призванный устроить на землѣ не только юридическій порядокъ, но и царство Божіе — царство справедливости и правды, возвеличивая особу царя, въ свою очередь могли содѣйствовать увеличенію и его полномочій безъ достаточнаго различенія по существу того, къ чему призванъ императоръ, какъ глава земного союза государства, и къ чему онъ призванъ, какъ членъ Церкви. Этому смѣшенію способствовала и теорія Вальсамона и болгарскаго Епископа Димитрія Хоматина, дававшая императору въ Церкви всѣ права архіерейскаго сана, кромѣ однихъ богослужебныхъ правъ этого сана. Отсюда проистекало и то, что императоръ стремился иногда присваивать себѣ то несоотвѣтствующее ему право на участіе въ церковномъ законодательствѣ, то право на смѣщеніе и назначеніе Патріарховъ, то просто приравнивалъ себя къ Божеству, какъ дѣлалъ императоръ Исаакъ Ангель. Что названныя права не могутъ входить въ число императорскихъ полномочій, на это въ общихъ чертахъ уже указывали глубокіе и вдохновенные мыслители, о которыхъ мы упоминали раньше (Ѳеодоръ Студитъ, Іоаннъ Дамаскинъ

и др.). На это дает тот же отвѣтъ и современная каноническая наука, анализирующая понятие церковной власти и ея полномочій. Если государство не признает себя всевластнымъ въ смыслѣ языческомъ или въ смыслѣ неоязыческихъ теорій государственнаго суверенитета, какъ власти безграничной, если государство признает существованіе Христіанской Церкви и готово не отнимать у нея права ея на свободное существованіе, то оно и не можетъ покушаться на ея внутреннія полномочія, вытекающія изъ Божественнаго посланничества, какъ бы ни было высоко положеніе императора въ государствѣ: права же законодательства въ Церкви *implicite* заключаются въ полномочіяхъ на ученіе, данное Христомъ Апостоламъ при отправленіи ихъ на проповѣдь и въ ихъ лицѣ ихъ преемникамъ, равно и права на высшее управленіе въ Церкви осуществляется Соборомъ Архипастырей, какъ то установило Апостольское преданіе уже самымъ фактомъ Апостольскаго Собора.

Формы, въ которыхъ церковное сознаніе въ Византіи допускало участіе императора въ замѣщеніи Патріаршаго престола.

Несмотря, однако, на высоту императорскаго сана въ Византіи, и на всѣ злоупотребленія носителей его, въ ея законахъ и обычаяхъ всегда была живой идея, что Царство Божественной правды не подь силу создавать одному императору, и на помощь ему въ его проведеніи, какъ руководящій свѣточъ, долженъ былъ приходиться тотъ, кто явился, по выраженію Эпанагоги, живымъ образомъ Христа, словомъ и дѣломъ живописующимъ истину, это — Патріархъ.

Положеніе Патріарха въ Византійскомъ государственномъ строѣ и участіе царя, какъ, экдика Церкви, въ его избраніи.

Оставляя въ данный моментъ въ сторонѣ чисто церковныя задачи Патріарха, мы посмотримъ на то положеніе, которое онъ призванъ занимать въ Византіи не въ Церкви, а именно въ строѣ самаго государства. Здѣсь основное вниманіе приходится обратить на то участіе, которое принимаетъ въ Византійскомъ правѣ императоръ, какъ глава государства, при выборахъ Патріарха, а также на одинъ институтъ, который унаслѣдованъ былъ и Русью — именно право печалованія Патріарха. Хотя послѣднее относится больше къ правамъ Патріарха, но оно внутренне настолько связано съ идеей императорской власти, что, говоря о послѣдней, нельзя не говорить о томъ, что составляло

дальнѣйшее развитіе и дополненіе вложенной въ нее идеи — (оцерковленіе). Что касается избранія Патріарха, то именно въ этомъ сложномъ процессѣ иллюстрируется теорія симфоніи Церкви и государства, поскольку она должна опредѣлять и взаимоотношенія двухъ главъ этихъ союзовъ. Царь и Патріархъ считались необходимыми частями политіи, благополучіе которой зависѣло отъ ихъ единомыслія во всѣхъ отношеніяхъ. Не касаясь тѣхъ искаженій, которыя на практикѣ создавала иногда государственная власть въ смыслѣ воздѣйствія при замѣщеніи Патріаршей кафедры, мы имѣемъ въ виду указать, какъ *de jure* происходило избраніе Патріарха. Процессъ этотъ описанъ подробно въ изслѣдованіи И. И. Соколова „Избраніе Патріарховъ въ Византіи отъ половины IX до половины XV вѣка“. Принципъ симфоніи властей требоваль, чтобы дѣятельность царя въ отношеніи къ Церкви происходила въ единомысліи съ властью церковной, и чтобы царь, въ качествѣ эпистимонарха Церкви, содѣйствовалъ скорѣйшему избранію Патріарха тѣмъ болѣе, что въ Византіи не было института мѣстоблюстительства Патріаршаго престола, и мы видимъ, что Византійское право давало царю участіе въ разныхъ стадіяхъ того сложнаго процесса, который составляль созданіе новаго Патріарха; само по себѣ это участіе въ формахъ Византійскаго права не противорѣчило правамъ Церкви, которая нуждалась въ этомъ содѣйствіи ради общаго мира и благословляла это участіе. Царь признавался Церковью ея эпистимонархомъ и, въ качествѣ такового, долженъ былъ заботиться о лучшихъ условіяхъ ея существованія; кромѣ того, Патріархъ имѣль огромное вліяніе на общественно-политическую жизнь страны, постоянно находился въ сношеніяхъ съ царемъ, участвовалъ въ избраніи царя; поэтому и царь не могъ не принимать участія въ этомъ избраніи, и оно выражалось въ разныхъ фазахъ этого процесса. Еще до начала избирательнаго процесса, когда въ обществѣ шла борьба за то, чтобы фиксировать вниманіе Архіереевъ на томъ или иномъ кандидатѣ, въ этомъ отысканіи кандидатовъ принималъ участіе и царь. Участіе мірянъ въ этомъ нельзя называть участіемъ въ избраніи; здѣсь не могло быть и рѣчи объ идеѣ делегации власти отъ народа; эта идея была чужда и канонамъ, и Византійскому церковному сознанію. Соборъ 869 г. въ 22 пр. запретилъ императору и свѣтскимъ начальникамъ участіе въ прямомъ избраніи Патріарха, такъ какъ это принадлежитъ только Собору Епископовъ; находясь на Соборѣ, свѣтскіе начальники должны были сидѣть молча и ожидать, когда состоится избраніе; также ис-

ключался отъ этого и народъ; право мірянъ заключалось только въ пропагандѣ своихъ кандидатовъ, чтобы привлечь къ нимъ вниманіе Архіереевъ избирателей и царя.

Подробное описаніе этого процесса необходимо для правильнаго пониманія участія въ немъ царя и ради избѣжанія неправильныхъ выводовъ о положеніи Византійскаго царя въ Церкви. Характеръ этого участія показываетъ, что базилевсъ въ немъ выступалъ только какъ глава имперіи, а не какъ власть, назначающая Патріарха — главу Помѣстной Церкви.

Самый процессъ избранія состоялъ изъ семи фазъ: 1) избраніе Архіереями на Соборѣ трехъ кандидатовъ, 2) утвержденіе одного изъ нихъ царемъ, 3) малое извѣщеніе избраннаго, послѣ чего наступало, 4) великое нареченіе по опредѣленному церковному чину отъ лица Церкви, 5) придворный обрядъ *πρόβλησις*, т. е. признаніе со стороны царя нареченнаго въ государственномъ положеніи, которое давало Патріарху Византійское государственное право, 6) хиротонія, если нареченный не имѣлъ Епископскаго сана, и 7) интронизація, т. е. возведеніе на Патріаршій престоль. Царь принималъ главное участіе въ первой, второй и пятой стадіи, въ остальныхъ стадіяхъ его участіе не имѣло существеннаго значенія. Въ первой стадіи его участіе выражалось въ томъ, что онъ, за отсутствіемъ въ Византіи института мѣстоблюстителя Патріаршаго престола, выступалъ по обычаю, одобренному самой Церковью, въ качествѣ формальнаго инициатора по созыву Архіерейскаго Собора на предметъ избранія Патріарха. **Симеонъ Солунскій** пишетъ: „Царь, какъ экдикъ Церкви, издревле имѣетъ отъ Божественныхъ отцовъ полномочія собирать для этого освященный Соборъ Архіереевъ. И это есть древній обычай, чтобы Архіереи не собрались сами по себѣ, дабы не произошло раздѣленіе и не было безпорядковъ. Базилевсъ выступалъ передъ Архіереями съ своимъ повелѣніемъ объ избраніи Патріарха въ силу того, что онъ былъ экдикъ Церкви, т. е. ея защитникъ и ходатай, на обязанности котораго лежало охранять внѣшнее благосостояніе Церкви отъ постороннихъ вторженій. **Это полномочіе царя не было восхищено силой своей, но было издревле ввѣрено ему святыми отцами, т. е. самой же Церковью**". Исторія показываетъ, что базилевсы собирали даже Вселенскіе Соборы по желанію предстоятелей Церкви. Достоинство Церкви и ея свобода отъ этого не страдали, ибо цари выражали здѣсь свою заботу о Церкви и дѣйствовали въ согласіи (симфоніи) съ церковной властью и въ предѣлахъ тѣхъ полномочій, которыя имъ

ввѣрялись Церковью. Эти же полномочія царя выражались и въ его повелѣннїи Архіереямъ устроить Соборъ для избранія Патріарха. Въ этомъ архіерейскомъ избранїи былъ центральный пунктъ въ дѣлѣ избранія Патріарха. Уклоненіе отъ составленія этого Собора со стороны императоровъ осуждалось общецерковнымъ сознаніемъ. Царская грамота созывала Митрополитовъ и напоминала, что имъ надлежитъ подавать голоса, руководясь древнимъ церковнымъ чиномъ и обычаемъ; слѣдовательно, сама грамота признавала, что актъ избранія Патріарха выражаетъ волю царской власти и является благодатнымъ воздѣйствіемъ Святаго Духа и дѣломъ самой Церкви въ лицѣ ея высшихъ служителей Іерарховъ. Царь не могъ вмѣшиваться въ избраніе, происходившее подъ руководствомъ хартофилакса, и о результатахъ котораго онъ оповѣщался какъ эпистимонархъ, экдикъ Церкви, который въ силу требуемой симфонїи между обѣими властями, долженъ былъ выразить свое сужденіе въ слѣдующей стадїи, когда ему надлежало выбрать одного изъ трехъ кандидатовъ, уже избранныхъ Соборомъ. Если ни одинъ изъ нихъ не былъ угоденъ, базилевсь могъ предложить своего кандидата, и объ его пригодности снова свободно рѣшаль Архіерейскій Соборъ, имѣя возможность и не соглашаться. Право царя не нарушало принципально свободы Архіерейскихъ выборовъ и **основывалось на томъ, что Патріархъ занималъ не только положеніе въ Церкви, но былъ участникомъ политической жизни.** Симеонъ Солунскій гарантируетъ правильность взаимоотношеній царя и Собора тѣмъ, что 1) царь получалъ благодатную хризму, 2) унаслѣдовалъ право избранія издревле отъ своихъ отцовъ и 3) выбиралъ изъ числа кандидатовъ, уже признанныхъ Соборомъ Архіереевъ достойными. Актъ избранія царя рассматривается, какъ актъ Божественной воли, сказывающейся черезъ Помазанника Божія, въ основѣ дѣятельности котораго, какъ руководящая идея, лежитъ идея правды, которая, по опредѣленію Византійскихъ памятниковъ (Эпанагоги, Базиликъ, Синтагмы Властаря) есть твердая и постоянная воля, каждому опредѣляющая соотвѣтственное право. Симеонъ Солунскій говоритъ: „Ему, какъ помазанному царю, издревле предоставленъ отцами выборъ одного изъ трехъ, ибо они уже избраны Соборомъ, и всѣ трое признаны достойными Патріаршества. Царь содѣйствуетъ Собору въ его дѣянїяхъ, какъ помазанникъ Господень, сдѣлавшійся защитникомъ и слугой Церкви, такъ какъ онъ во время помазанія далъ обѣщаніе въ этомъ содѣйствїи. De jure не можетъ быть и рѣчи о произволѣ царя въ актѣ

избранія Патріарха и о посягательствѣ на права и свободу выбора". „Если же были факты неправильнаго избранія, говорить И. И. Соколовъ, зависѣвшіе отъ произвола и насилія Византійскихъ царей, которые по мотивамъ субъективнаго и династическаго свойства производили давленіе на Соборъ Архіереевъ и различными способами склоняли ихъ избрать представителемъ Церкви лицъ угодныхъ базилевсамъ, но не соотвѣтствовали потребностямъ церковной жизни, то всѣ такіе факты были исключеніемъ въ отношеніи къ нормальному τάξις'у (порядку) избранія Патріарховъ, и на основѣ ихъ нельзя дѣлать заключенія принципіальнаго свойства". Какъ явленія исключительнаго порядка, случайныя и уклонившіяся отъ господствовавшаго и традиціоннаго типа избирательнаго процесса, такіе факты признавались ненормальными, осуждались современниками и служили всегда реальнымъ мотивомъ для возстановленія въ Византійской церковной жизни симфоніи взаимоотношенія государства и Церкви, поскольку она касалась избранія Патріарховъ, дабы на будущее время руководиться въ дѣлѣ древнимъ и традиціоннымъ типомъ. Въ стадіяхъ малаго и великаго нареченія происходило сначала оповѣщеніе избраннаго объ его избраніи, а потомъ формальное по установленному церковному чину нареченіе его женихомъ Церкви. Въ этихъ актахъ первенствовала Церковь, и **участіе царя выражалось въ томъ, что его делегаты присутствовали при обоихъ актахъ**. Малое нареченіе представляло изъ себя посылку отъ Собора и царя делегаціи къ нарекаемому въ его мѣстожителство, и тотъ или долженъ былъ дать согласіе или отказаться. Въ случаѣ его согласія, слѣдовало великое нареченіе въ Церкви Св. Апостоловъ, если нарекаемый былъ уже священникъ (если нѣтъ, то онъ предварительно посвящался въ священники). Послѣ вечерняго богослуженія и извѣстнаго ряда молитвъ, новоизбранный въ епитрахили и фелони становился въ св. вратахъ алтаря, а посреди храма становился хартофилаксъ съ 2-мя почтеннѣйшими сановниками царя. Затѣмъ хартофилаксъ возглашалъ формулу нареченія: „Державный и святой нашъ господинъ и царь и Божественный, священный и великій Соборъ приглашаютъ святыню твою на высочайшій престоль Патріархіи Константинополя". Новоизбранный отвѣчалъ: „Благодарю святого Самодержца и царя и Священный Соборъ и подчиняюсь ихъ Божественному и поклоняемому опредѣленію". Затѣмъ могла слѣдовать рѣчь нареченнаго. Въ нареченіи игралъ главную роль церковный элементъ: именно хартофилаксъ церковный архонтъ произносилъ

формулу отъ имени Собора и царя. Царь только извѣщаетъ о дѣяніи Собора, помогаетъ ему, но не нарекаетъ. Симеонъ Солунскій написалъ цѣлую главу противъ мысли о томъ, что царь ставитъ Патріарха, ибо царь здѣсь почитался дѣйствующимъ лишь какъ экдикъ, эписимоархъ, къ чему онъ призывался при своемъ коронованіи. Нарекательный давалъ предъ Богомъ, всѣми ангелами и людьми поручительство въ томъ, что будетъ заботиться о Церкви и въ полнотѣ осуществить принимаемое на себя предстоительство. Во время великаго нареченія Патріархъ принималъ жезлъ пастырскій; этотъ чинъ перешелъ и въ Россію въ качествѣ чина церковнаго. Послѣ же великаго нареченія предстоялъ актъ, который имѣетъ совершенно особое значеніе и отбѣняетъ уже не церковное, а государственно-правовое значеніе Патріарха, какъ сановника имперіи, и для насъ имѣетъ интересъ, какъ иллюстрація верховнаго положенія царя въ государствѣ, но не въ Церкви. Во время этого акта царь выражаетъ свое почтеніе къ Церкви и признаніе ея предстоителемъ того, кто избранъ ею и согласился стать Архіепископомъ Новаго Рима и Вселенскимъ Патріархомъ. Церемонія эта въ виду ея государственнаго значенія совершалась уже не въ церкви, а во дворцѣ, и состояла между прочимъ въ передачѣ жезла царемъ Патріарху. Передача жезла введена приблизительно въ XII вѣкѣ. Западная литература истолковываетъ ее, какъ инвеституру въ смыслѣ передачи правъ Патріарху въ Церкви; но, если это врученіе жезла дѣйствительно введено по западному образцу, то здѣсь оно получило совершенно другое значеніе, какъ это устанавливаетъ Соколовъ, основываясь на объясненія Симеона Солунскаго, церковнаго писателя XV вѣка.

Церемонія $\pi\rho\acute{o}\beta\lambda\eta\sigma\iota\varsigma$ введена не въ силу цезарепапистской тенденціи разсматривать царя, какъ первоисточникъ въ церковныхъ дѣлахъ, а обусловлена тѣснымъ союзомъ и взаимодѣйствиемъ Церкви и государства въ Византіи и государственнымъ значеніемъ Патріаршей власти. Если Церковь въ лицѣ Патріарха освящала власть царей своимъ коронованіемъ, направляла ихъ жизнь въ соотвѣтствіи съ требованіями Церкви и указывала вѣхи для государственнаго законодательства, поскольку оно затрагивало интересы вѣры и правды, и вообще просвѣтительную миссію Церкви; то государство въ свою очередь давало ей покровительство и защиту, принимало ея идеалы и руководилось ими въ своемъ законодательствѣ, надѣляло Церковь полномочіями государственнаго характера. Символомъ этого пріятія Церкви и ея предстоителя со стороны государства и служила

церемонія *πρόβλησις*. Кодиць описаль эту церемонію въ XIV вѣкѣ, а ее мы приводимъ изъ вышеупомянутой статьи И. И. Соколова. Эта церемонія иллюстрировала своими обрядами и идею симфоніи во взаимоотношеніи Церкви и государства.

Въ одномъ изъ триклиніевъ большого царскаго дворца устраивалось деревянное возвышеніе и покрывалось матеріей пурпуроваго цвѣта. На возвышеніи ставился царскій золотой тронъ съ 4-мя или 5-ю ступенями. Триклиній раздѣлялся златотканными занавѣсками, скрывавшими царскій тронъ. Царь выходилъ изъ покоевъ въ коронѣ и полномъ облаченіи и садился на тронъ, а всѣ архонты стояли въ той части триклинія, которая отдѣлялась отъ царскаго трона занавѣсками. Въ третьей части триклинія (отъ стѣны до царскаго мѣста) ставили другой тронъ свѣтло-голубого цвѣта и покрывали златотканнымъ покрываломъ; новоизбранный Патріархъ входилъ и садился на тронъ. Потомъ завѣса поднималась и одновременно вставали съ своихъ троновъ царь и Патріархъ; всѣ присутствующіе ихъ привѣтствовали многолѣтіями. Послѣ этого одинъ изъ самыхъ знатныхъ Архіереевъ, взявши Патріарха за руку, подводилъ его къ возвышенію, на которомъ стоялъ царскій тронъ. Возлѣ царя у завѣсы находился Патріаршій жезль. Когда Патріархъ останавливался у возвышенія, гдѣ у трона стоялъ и базилевсь, послѣдній, взявъ Патріаршій жезль, говорилъ: „Святая Троица черезъ царство, отъ Нея дарованное намъ, производитъ тебя въ Архіепископы Константинополя, Новаго Рима и Вселенскаго Патріарха". Всѣ возглашаютъ многолѣтіе, Патріархъ, поднявшись на возвышеніе, беретъ изъ рукъ царя жезль и, благословивъ его, тотчасъ сходитъ. Оба затѣмъ воссѣдаютъ на тронахъ при пѣніи славословія. Послѣ славословія завѣса закрывается, и царь удаляется въ свои покои, а Патріархъ отправляется къ Храму Св. Софіи верхомъ на конѣ, покрытомъ бѣлой попоной. Тамъ въ своихъ палатахъ, прилегавшихъ къ храму, Патріархъ устраивалъ трапезу для Архіереевъ, архонтовъ царя и Патріаршихъ чиновъ, чѣмъ и кончалось торжество. Симеонъ Солунскій въ своемъ описаніи далъ больше подробностей. Именно царь, въ знакъ своего расположенія къ Патріарху, посылаетъ мантию съ источниками, означавшую благодать учительства и разнообразіе высшихъ дарованій, изливаемыхъ отъ носящаго эту одежду. Эта мантия была въ Византійскую эпоху исключительно Патріаршей принадлежностью, и ее надѣвалъ нареченный для участія въ церемоніи. Что касается энколпія, его надѣвалъ нареченный только въ томъ случаѣ, если онъ уже былъ Епископомъ.

Жезль — символъ пастырской власти, вручавшійся царемъ, былъ изъ золота и драгоценныхъ камней. Базилевсь садился на тронъ. Протоіерей возглашалъ: Благословенъ Богъ нашъ, малую ектенью, а великій domestikъ пѣлъ: „Идѣже бо царя пришествіе"... Пѣли другія молитвы, а послѣ тропаря царь вставалъ, имѣя въ своей рукѣ жезль, а нареченный Патріархъ, имѣя по одну сторону Митрополита Кесарійскаго, а съ другой Ираклійскаго, направлялся къ царскому трону, дѣлалъ всѣмъ три поклона, подходилъ къ царю и совершалъ поклоненіе. Царь, приподнявъ жезль, говорилъ: Святая Троица, даровавшая мнѣ царство, производитъ тебя въ Патріархи Новаго Рима. Патріархъ принималъ жезль при пѣніи „исполлаэти, деспота". Передавъ жезль, царь приближался къ Патріарху, склонивъ голову, снималъ корону и принималъ благословеніе, цѣлуя руку Патріарха. Патріархъ выходилъ, сопровождаемый всѣмъ синклитомъ, въ предшествіи свѣтильниковъ и возвращался на конѣ въ Патріархію. Конь былъ царскій съ царскимъ сѣдломъ, и вель его подъ узцы придворный конюхъ вмѣсто царя. Сынъ царя на конѣ провожалъ Патріарха. Если новонареченный былъ іеромонахъ, то онъ совершалъ литургію вмѣстѣ съ другими Архіереями и особое чинопослѣдованіе благодарственное (ибо полагалась одна хиротонія для посвященія въ Архіерейскій санъ). Что касается вопроса о смыслѣ врученія жезла Патріарху, то въ немъ уже потому нельзя усматривать предоставленій Патріарху церковной власти, что власть эта есть власть вязать и рѣшить, которой императоръ самъ не имѣетъ; кромѣ того, церемонія совершается и въ томъ случаѣ, если нареченный уже Архіерей и не нуждается въ хиротоніи. Какъ слуга Церкви, императоръ даритъ мантию съ источниками и энколпій; въ знакъ изъявленія готовности повиноваться архипастырской власти и почитанія онъ передаетъ жезль. Чтобы показать передъ всѣми почетъ царя къ избранному Патріарху, онъ даетъ своего лучшаго коня Патріарху, котораго сопровождаетъ его сынъ. Симеонъ Солунскій поясняетъ, что въ этомъ актѣ царь только свидѣтельствуетъ фактъ своего согласія на поставленіе новаго Патріарха и свидѣтельствуетъ свое духовное подчиненіе, свидѣтельствуя это послѣ врученія жезла склоненіемъ головы, испрошеніемъ благословенія у Патріарха и цѣлованіемъ его руки. По благодати и дѣйствию Архіерейства Патріархъ, хотя и не отличается отъ Митрополитовъ и Епископовъ, но по значенію престола, по власти и по заботѣ о всѣхъ, пребывающихъ подъ его властью, онъ — отецъ всѣхъ и глава, рукополагающій Митрополитовъ и Еписко-

повь и судящій ихъ совмѣстно съ Соборомъ, а самъ судится Великимъ Соборомъ, говоритъ Симеонъ Солунскій. Царь присутствовалъ и при хиротоніи и при интронизаціи Патріарха въ алтарѣ, отступя отъ престола, и передъ этимъ совершалъ торжественный входъ въ вышеописанномъ видѣ; но хиротонія и интронизація — акты чисто церковнаго характера, и участіе въ нихъ царя уже не было столь активно, какъ въ первыхъ стадіяхъ процесса, когда онъ созывалъ Архіерейскій Соборъ, выбиралъ одного изъ трехъ избранныхъ Соборомъ и свидѣтельствовалъ свое признаніе въ актѣ *πρόβλησις*. Въ актѣ хиротоніи на посвящаемого низводилась Архіерейская благодать Митрополитомъ Ираклійскимъ, а въ актѣ интронизаціи онъ укрѣплялся преизобильной благодатью на укрѣпленіе его на большее служеніе, уже въ пользу всей Церкви, а не одной Епархіи, на богодухновенное дѣло и служеніе и возводился на престолъ Патріаршій для домостроительства и управленія всей Помѣстной Церковью. Активными исполнителями такого акта могли быть только носители Апостольской благодати-Епископы. Но, Патріархъ, мы сказали, являлся не только Архипастыремъ, но и служилъ дополненіемъ къ царственному служенію императора, которому онъ долженъ былъ помогать въ осуществленіи его задачи — быть вершителемъ правды и благодѣтельствованія для подданныхъ.

Право печалованія Патріарховъ, какъ дополненіе къ идеѣ царской власти.

Его цѣль — благодѣтельствовать, говоритъ Эпанагога, и, когда царь ослабѣваетъ въ совершеніи добра, то подвергается опасности извратить подлинный характеръ царской власти. Вѣрность обязанности *εὐεργετεῖν* — творить добро и оказывать милости — была признакомъ соотвѣтствія царя своему идеалу. Въ интересахъ справедливости и интересахъ душевнаго спасенія царей Патріархъ призывался печаловаться о гонимыхъ, притѣсняемыхъ властями, объ осужденныхъ и ссыльныхъ съ цѣлью смягченія ихъ участи, бѣдныхъ и нуждающихся съ цѣлью оказать имъ матеріальное или нравственное содѣйствіе. Это право печалованія, въ силу 75 Карѣ. правила принадлежащаго всѣмъ Епархіальнымъ Архіереямъ, въ особенности связывалось съ Константинопольскимъ Патріархомъ, въ силу его особо высокаго положенія въ Византійскомъ государствѣ при царѣ. Вѣдь, онъ для всей имперіи, по выраженію Эпанагоги, былъ живымъ и одушевленнымъ образомъ Христа. Онъ призванъ былъ одинаково относиться ко

всѣмъ людямъ, какъ высшаго, такъ и низшаго положенія, быть кроткимъ въ отправленіи правосудія, обличительнымъ относительно исповѣдующихся, безъ страха возвышать голосъ въ защиту истины даже передъ лицомъ царя. Онъ — общій духовный отецъ, ходатай для всѣхъ. Онъ по преимуществу выразитель Христова ученія о любви, обязанный всегда возвышать голосъ за правду и справедливость. Право его печалованія передъ царемъ шло въ параллель и шло навстрѣчу особому назначенію царской власти; оно высоко цѣнилось и широко осуществлялось Византійскими Патріархами IX-XV вѣковъ. Въ свою очередь цари нерѣдко поощряли его во имя большей правды, и императоръ **Никифоръ Вотаніатъ** даже особо урегулировалъ его и требовалъ, чтобы Патріархъ, по крайней мѣрѣ, трижды въ годъ представлялъ ему о всѣхъ ссыльныхъ и заключенныхъ, чтобы выяснить, освободить ли ихъ или оставить далѣе въ заключеніи и ссылкѣ. Бывало и такъ, что Патріархъ вынуждалъ царя обратить вниманіе на свои печалованія въ пользу устраненія несправедливости, не останавливаясь передъ уходомъ съ престола, даже передъ отреченіемъ отъ каѳедры. Такое право печалованія было могучимъ средствомъ для проведенія въ среду управленія началъ справедливости и челоуѣколюбія и показывало нравственный авторитетъ Патріарха въ государственныхъ дѣлахъ. 75 Карѳагенское правило гласило: „Заблагоразсудили всѣ по причинѣ притѣсненія убогихъ, которые непрестанно стужаютъ Церкви жалобами, просити отъ царей, да избираются для нихъ, подъ смотрѣніемъ Епископа, защитники отъ насилія богатыхъ". Въ толкованіи **Зонары** говорится: Епископы должны не только учить подчиненныхъ имъ людей, но и ходатайствовать за нихъ, когда они подвергаются обидамъ, и по возможности защищать. Въ томъ же смыслѣ **Вальсамонъ** говоритъ, что на Епископахъ лежитъ всецѣло обязанность защищать обижаемыхъ. Описанная церемонія избранія Патріарха показываетъ, что Патріархъ, будучи прежде всего органомъ Церкви и лишь косвенно сановникомъ имперіи въ силу своего положенія въ Церкви, власть свою получалъ не отъ императора, а отъ Собора. Это не мѣшало Византійскимъ императорамъ на практикѣ злоупотреблять своей силой и смѣщать Патріарховъ по своему произволу; однако, это всегда сознавалось Церковью, какъ отступленіе отъ надлежащей нормы, и церковный писатель XV вѣка, неоднократно цитированный, **Симеонъ Солунскій** пишетъ (Пихлеръ I, 417-418): „Многіе благочестивые цари какъ, напр., Константинъ Великій, богато одаряли Епископовъ и

оказывали имъ различныя почести. Теперь же случается со всѣмъ противное. Епископъ не удостоивается никакой чести ради Христа, а скорѣе достигаетъ безчестія; онъ считается неизмѣримо ниже императора, получающаго отъ Архіерея благословеніе, Епископъ въ настоящее время падаетъ ницъ передъ императоромъ и цѣлуетъ его правую руку. Освященными устами, которыми онъ недавно прикасался къ Священнѣйшей Жертвѣ, онъ рабски цѣлуетъ мірскую руку, назначеніе которой держать мечъ, и, о, срамъ, Епископъ стоитъ, когда императоръ сидитъ. Для Епископа, какъ намѣстника Церкви, все это неприлично и посрамленіе простирается на Самого Христа. **Эти нелѣпыя обычаи введены впрочемъ не самими императорами, но льстецами, которые безразсудно внушаютъ имъ, чтобы они во зло употребили Божественное, чтобы они присваивали себѣ власть и поставляютъ и низвергаютъ Епископа. Увы, какое безуміе! если низверженіе Епископа необходимо, то должно совершать это черезъ Святаго Духа, Которымъ освященъ Епископъ, а не черезъ мірскую власть. Отсюда то всѣ наши бѣды и несчастія; отсюда то мы сдѣлались предметомъ презрѣнія всѣхъ народовъ. Если мы будемъ воздавать Кесарю Кесарево, а Божіе Богу, то благословеніе Божіе будетъ почивать на всемъ; Церковь получитъ миръ, благосостояніе государства возрастетъ".**

Резюмэ о теченіяхъ мы ли Византійской объ императорской власти. Анализъ церковныхъ полномочій у пр. Заозерскаго.

Разсматривая возрѣніе Византійскихъ канонистовъ и писателей объ императорской власти, мы могли видѣть, что на протяженіи времени отъ императора Константина до XV вѣка, до времени паденія имперіи, когда кончается исторія соотношеній Церкви и христіанскаго государства Византіи, наблюдаются два теченія мысли: одно подъ различными основаніями стремится продолжить древне-Римскую традицію божественнаго Августа понтифексъ максимумса, а другое выходитъ изъ сознанія глубокаго различія Церкви и государства, и, не отвергая покровительства Церкви со стороны государства, твердо охраняетъ самостоятельность церковнаго союза отъ захвата его функцій властью свѣтской. Оно можетъ ставить царя въ особое положеніе въ Церкви въ виду его обязанности по защитѣ Церкви, возлагаемой на него въ актѣ коронованія, но не можетъ признавать за нимъ такихъ правъ, которыя предполагаютъ наличность апостольской преемственности и наличность благодатныхъ даровъ на осуществленіе правъ священнослуженія, ученія и пастырства, и ос-

нованныхъ на нихъ правъ законодательства надзора и суда въ сферѣ церковной. Если на сторонѣ перваго теченія мы встрѣчаемъ имена арианствующаго императора Констанція, иконоборческаго императора Льва Исавра, канониста Вальсамона, изошрившагося при Византійскомъ дворѣ, и Болгарскаго Епископа Димитрія Хоматина, и проч., то на сторонѣ другого передъ нами проходятъ Св. Іоаннь Златоустъ, Св. Максимъ Исповѣдникъ, Св. Ѳеодоръ Студить, Св. Іоаннь Дамаскинъ и др. Внутренняя цѣнность второго теченія находитъ себѣ подтвержденіе и во внутренней цѣнности мужей, благоугодившихъ Богу и запечатлѣвшихъ свои сужденія мученическимъ исповѣдничествомъ. Второе теченіе было усвоено Церковью. Мы увидимъ, что оно имѣло своихъ представителей и въ Россіи, а наиболѣе ярко было освѣщено теоретически и исповѣдано практически П. Никономъ; первое давало себя знать въ злоупотребленіяхъ Византійскаго двора. Чтобы уяснить правоту второго, надо вникнуть въ тѣ права Церкви, которыя ей присущи, какъ таковой, черезъ анализъ данныхъ ей Спасителемъ полномочій. Этотъ анализъ сдѣланъ пр. Заозерскимъ въ его книгѣ: „Церковная власть“.

Составъ полномочій церковной власти.

Его анализъ раскрываетъ полностью всю неосновательность перенесенія традицій языческаго времени и правъ языческаго императора на права христіанскаго царя. Прежде всего приходится помнить о томъ, что такое церковная власть.

Церковь въ смыслѣ юридическомъ.

Церковь въ смыслѣ юридическомъ, какъ союзъ извѣстнаго рода людей, объединенныхъ общимъ подчиненіемъ іерархической власти, мыслится, подобно государству, какъ извѣстный социальный порядокъ, параллельный ему и не подчиненный ему. Этотъ социальный порядокъ аналогиченъ социальному порядку государства, но не только не тождественъ, а разнороденъ съ нимъ до противоположности. Самъ Основатель Церкви указалъ на эту противоположность.

О свойствахъ церковной власти.

„Онъ же рече имъ: „Цари господствуютъ надъ народами и владѣющіе ими благодатели нарицаются, вы же не такъ: но кто изъ васъ больше, будь какъ меньшій, и начальствующій какъ служащій“ (Лук. 22, 25, 26). Здѣсь указано различное свойство властвованія, но не уничтоженъ принципъ начальствованія и подчиненія, какъ о томъ

говорять другія слова Спасителя: „Слушающій васъ, Меня слушаетъ, а слушающій Меня, слушаетъ и Пославшаго Меня, и отвергающій васъ, Меня отвергаетъ, а отвергающій Меня, отвергаетъ Пославшаго Меня". Такъ заповѣдана преданность и послушаніе Спасителемъ по отношенію къ посланникамъ Его. Такимъ образомъ, въ Церкви установлена власть, и разнородность Церкви по сравненію съ государствомъ заключается не въ отрицаніи принципа власти и обязательнаго ей послушанія, а только въ иномъ примѣненіи принципа: „вы же не такъ поступайте", но не сказано: да не будетъ между вами старшихъ и большихъ. Самая обязательность подчиненія на лицо, но обязательность не санкціонуется матеріальными средствами, какъ принужденіе государственное, а санкціонуется самой наличностью Божественнаго повелѣнія, которое для вѣрующаго должно быть страшнѣе принужденія физическаго. Образецъ служенія людямъ и смиренія и самоотверженія до Смерти Крестной показалъ Самъ Христосъ. Онъ явился на землю облеченный всей властью не для того, чтобы воспользоваться служеніемъ людей, но чтобы Своимъ служеніемъ и благовѣствованіемъ привлечь ихъ къ Себѣ и сообщить глаголы вѣчной жизни.

Изъ милосердія къ людямъ Онъ избралъ 12 Апостоловъ и надѣлилъ ихъ Божественной властью (Мѡ. 9, 36-37; 20, 1), властью надъ нечистыми духами, чтобы изгонять ихъ и врачевать всякую болѣзнь и всякую немощь. Онъ далъ ученикамъ заповѣдь совершенства, быть совершенными какъ совершенъ Отець Небесный, и указалъ, что они должны сами служить людямъ словомъ, примѣромъ и благодатнымъ освященіемъ перевоспитывать духовную природу людей. Единственная сфера дѣйствій духовной власти — духовный міръ человѣка; Церковь призвана возрастить въ душѣ человѣка его стремленіе къ своему первообразу, затуманенному плотскими вожделѣніями, помочь людямъ въ борьбѣ съ ихъ страстями и просвѣтитъ ихъ Боговѣдѣніемъ. Только церковной власти даны благодатныя средства для помощи людямъ. Чины Іерархіи призваны къ личному подвигу совершенствованія, учить не только словомъ, но и примѣромъ, и съ ихъ личнымъ подвигомъ связаны и ихъ іерархическія преимущества; какъ средства перевоспитанія людей, имъ завѣщаны такія, какъ утѣшеніе, увѣщаніе, милосердіе, кротость, благодѣяніе, но не тѣ средства, которыя въ распоряженіи мірской власти — гнѣвъ, насиліе, обладаніе. Слова: „Образъ дахъ вамъ, да якоже Азь сотворихъ вамъ, и вы творите" (Іоанна 13, 15) показыва-

ють характеръ церковной власти; назначеніе ея вести къ соединенію съ Богомъ павшій человѣческой родъ. „Что есть Іерархія и какова ея цѣль?“ спрашиваетъ **Діонисій Ареопагитъ**. „Она есть священный чинъ, званіе и дѣятельность, по возможности, уподобляющаяся Божественной красотѣ и при озареніи, сообщаемомъ ей свыше, направляющая къ возможному Богоподражанію. Божественная красота, какъ благая, какъ начало всякаго совершенства, хотя и совершенно чужда всякаго разнообразія, сообщаетъ свѣтъ свой каждому по достоинству и тѣхъ, которые дѣлаются причастниками ея, совершенствуетъ черезъ Божественное тайнодѣйствіе, сообразно своей неизмѣняемости“. Итакъ, цѣль Іерархіи есть возможное уподобленіе Богу и соединеніе съ Нимъ. „Имѣя Бога наставникомъ во всякомъ священномъ вѣдѣніи и дѣятельности и постоянно взирая на Божественную Его Красоту, она по возможности отпечатлѣваетъ въ себѣ образъ Его и своихъ причастниковъ творитъ Божественными подобіями, яснѣйшими и честнѣйшими херувимами, пріемлющими въ себѣ лучи Свѣтоначальнаго и Богоначальнаго Свѣта, такъ что, исполняясь священнымъ сіяніемъ, имъ сообщаемымъ, они сами наконецъ сообразно съ Божественнымъ установленіемъ обильно сообщаютъ оное низшимъ себя“. Власть церковная состоитъ въ неустанной дѣятельности по распространенію Боговѣдѣнія и направленія воли людей къ Богоподражанію, и потому есть непрерывный подвигъ и служеніе людямъ. Изъ этого исходитъ и каноническое право, но, какъ право, оно раскрываетъ не столько положительный Христоподражательный характеръ церковной власти, сколько, устанавливая внѣшнюю структуру Церкви, отрицательно опредѣляетъ уклоненія отъ нормъ, установленныхъ для поведенія чиновъ Іерархіи. Что касается положительныхъ полномочій церковной власти, то они опредѣляются ея назначеніемъ и характеромъ. Конечно, полномочія церковной власти, понимая слово власть въ данномъ случаѣ въ смыслѣ органовъ Церкви, безконечно измѣнялись въ исторіи, какъ по объему, такъ и по составу, ибо Церковь, входя въ соприкосновеніе съ государствомъ, испытывала всегда вліяніе государственнаго строя и воззрѣній, которыя въ основу своей дѣятельности кладетъ государство данной эпохи. Очень мало общаго въ объемѣ публичноправовыхъ полномочій іерархіи между тѣмъ временемъ, когда Епископъ гонимой Церкви въ Римскихъ катакомбахъ ограничивался только чисто церковными полномочіями и Епископами временъ императора Юстиніана, поручавшаго имъ государственный надзоръ надъ

провинціальными чиновниками. Мало общаго также между временемъ древней Руси, когда Епископскій судъ охватывалъ огромныя области гражданскаго права, особенно семейнаго и наслѣдственнаго, и простиралъ свою власть на цѣлый рядъ людей, отведенныхъ въ сферу церковнаго суда по ихъ личному положенію (именно опекаемыхъ Церковью людей или живущихъ на ея землѣ), — и русскимъ церковнымъ судомъ XIX вѣка, вращающимся исключительно въ сферѣ церковныхъ вопросовъ.

Полномочія церковной власти.

Мы будемъ разсматривать только тѣ полномочія Церкви, власть которыхъ ей принадлежитъ въ силу ея собственной природы, какъ Божественнаго учрежденія съ опредѣленнымъ назначеніемъ; это — тѣ полномочія, отъ которыхъ Церковь отказываться не можетъ, и которыя она отстаивала всегда въ исторической своей жизни. Въ цѣляхъ уясненія природы этихъ полномочій ихъ необходимо подвергнуть анализу и классификаціи, что имѣетъ коренное значеніе для уясненія того, какія полномочія предполагаютъ наличие Іерархическаго сана, и какія его не требуютъ, а потому могутъ быть выполнены и другими лицами, хотя бы и мірянами. Русская каноническая наука, утверждая Заозерскій, не раскрыла полномочій церковной власти и беретъ его изъ Догматическаго Богословія, гдѣ, естественно, имѣется въ виду только Богодарованная Церкви священная власть, распредѣляемая по тремъ степенямъ священства; трактующіе этотъ предметъ Митрополитъ Филаретъ и Митрополитъ Макарій и Преосвященный Іоаннъ Смоленскій держатся трехчленнаго дѣленія власти: на власть ученія, священнослуженія и юрисдикціи (т. е. управленія), примыкая къ извѣстному католическому канонисту Вальтеру; проф. Заозерскій беретъ за отправной пунктъ своихъ разсужденій также эту католическую классификацію. Однако, онъ вноситъ въ нее существенныя оговорки и видоизмѣненія, приспособляя ее къ понятіямъ православнымъ и исправляя въ ней пункты, недостаточно выясненные. Первоначально въ католической наукѣ господствовало двухчленное дѣленіе.

Классификація полномочій церковной власти въ католической наукѣ.

Еще Θома Аквинскій установилъ дѣленіе церковной власти на власть священнодѣйственную (*ordo*) и правительственную (*jurisdictio*). Первая — та, которая сообщается посвященіемъ, а вторая сообщается простымъ человѣческимъ полномочіемъ. Однако, Вальтеръ,

несмотря на мѣтко схваченныя основы этой классификаціи, указаль въ этой системѣ недостатокъ единства основанія, **каковымъ является здѣсь способъ полученія вмѣстѣ съ ихъ содержаніемъ**; черезъ это получается спутанность, ибо нельзя сказать, чтобы каждое полномочіе *ordinis* сообщалось посредствомъ рукоположенія (напримѣръ, право исповѣди и разрѣшенія отъ эпитиміи сообщается черезъ простое порученіе), а каждое изъ полномочій *jurisdictionis* посредствомъ порученія. Если же центръ тяжести классификаціи перенести на содержаніе церковныхъ полномочій, то нельзя указать, куда отнести власть ученія, къ *potestat ordinis* или къ *potestat jurisdictionis*. Вальтеръ и ввелъ власть ученія, какъ особое полномочіе на ряду съ первыми двумя, составивъ то трехчленное дѣленіе, за которымъ пошли часть католическихъ канонистовъ и русскіе канонисты; но часть католическихъ канонистовъ осталась при прежней классификаціи. Измѣненіе Вальтера заключалось въ томъ, что всю церковную власть онъ опредѣлилъ, какъ *potestat ordinis*, раздѣливъ ее на *potestat ministerii, magisterii, jurisdictionis*.

О власти ученія.

Намъ нѣтъ надобности входить въ дальнѣйшее разсмотрѣніе Вальтеровской классификаціи и дальнѣйшаго ея раскрытія и исправленія, внесеннаго въ нее Гиншіусомъ для католическаго церковнаго права, но укажемъ на критику проф. Заозерскаго для православнаго церковнаго права. Онъ говоритъ: „Страннымъ представляется выдѣленіе изъ полномочій священной власти полномочія ученія. **Развѣ это полномочіе въ дѣятельности Апостоловъ и ихъ преемниковъ выступаетъ менѣе священнымъ, чѣмъ совершеніе богослуженія. Дѣйствительное служеніе словомъ было первымъ и наивысшимъ призваніемъ Апостоловъ.** Это первое и высочайшее назначеніе дано Господомъ, когда Онъ сказалъ: шедше убо научите... Мѡ. 28, 9. Первымъ дѣйствіемъ послѣ сошествія Святаго Духа и было примѣненіе этого полномочія. Сами Апостолы, чтобы не оставлять Слово Божіе, для служенія трапезамъ избрали 7 діаконъ (Д. 6, 2—6). **Апостоль Павелъ также указываетъ на полномочія ученія, какъ на высочайшее призваніе Апостоловъ:** „И какъ проповѣдывать, если не посланы будутъ?“ (Рим. 10, 15); также въ 1 Кор. 1 17: „Не посла меня Христось крестити, но благовѣствовати"... Второе правило 7-го Вселенскаго Собора, предписывая рукополагать Епископа по изслѣдованіи кандидата въ знаніи

Св. Писанія, говорить: „Сущность нашей Іерархіи составляютъ богопреданныя словеса, т. е. истинное вѣдѣніе Божественныхъ Писаній, якоже изрекъ великій Діонисій". Всѣ эти ссылки показываютъ, что **учительная власть есть публичное правовое полномочіе священнаго чина, получаемое въ актѣ хиротоніи, и должно быть отнесено на основаніи основныхъ каноническихъ источниковъ, въ рядъ полномочій, входящихъ въ составъ potestas ordinis** (Такъ сдѣлалъ потомъ и Вальтеръ, признавъ въ potestas magisterii одинъ изъ трехъ видовъ potestas ordinis).

Право мірянъ (въ томъ числѣ и женщинъ) проповѣдывать съ разрѣшенія Епископа, а также право учительства въ отношеніи къ дѣтямъ, нисколько не опровергаетъ даннаго положенія, потому что, поощряя просвѣтительную дѣятельность мірянъ для распространенія христіанскаго ученія, Церковь не признаетъ за ними права самостоятельно опредѣлять, что именно составляетъ ученіе Церкви. **Этотъ вопросъ рѣшаютъ тѣ, кому ввѣрена учительная власть.** Если Епископъ и пресвитеръ не нуждаются въ особомъ полномочіи Церкви на каждую свою проповѣдь, то потому, что Церковь, поставившая ихъ на это дѣло, даетъ ручательство за то, что ихъ ученіе есть ученіе Церкви; по отношенію же къ проповѣди мірянъ необходимо особое признаніе Церкви въ томъ, что ихъ проповѣди являются выраженіемъ ученія Церкви, **что именно можетъ придать ихъ ученію Церковный отпечатокъ, а не ихъ собственная воля и рѣшеніе; въ этомъ именно и сказывается юридическая природа публичной власти Церкви.** Это право учительства состоитъ не только въ правѣ благовѣствовать и раскрывать истины вѣры и нравственности, но и въ правѣ давать или отказывать въ признаніи церковности дѣятельности частныхъ лицъ.

Законодательная власть Церкви основывается на полномочіи ученія.

На этомъ основномъ полномочіи основывается и законодательная власть Церкви, ибо церковное законодательство есть истолкованіе Божественнаго закона. Полномочіе это принадлежит Іерархіи *jure divino*, ибо основано на заповѣди и обѣтованіи Спасителя: „Пріемляй аще кого посла, Меня пріемлетъ, и слушаай васъ, Меня слушаетъ". Какъ результатъ анализа источника и содержанія учительныхъ полномочій, нельзя не признать, что эти полномочія являются видомъ священной власти, potestas ordinis.

О полномочіи пастырства.

Еще существеннѣе возраженіе противъ католической трехчленной классификаціи въ томъ, что въ ней нѣтъ пастырской власти или долга въ числѣ полномочій священной власти, ибо таковая растворяется въ общихъ полномочіяхъ юрисдикціи, особенно когда рѣчь идетъ о высшихъ степеняхъ Іерархіи. Чтобы уяснить, куда надо отнести пастырство, къ potestas ordinis или къ potestas jurisdictionis, надо вникнуть въ Евангельскій текстъ и опредѣлить, есть ли это — *cura animarum* или *imperium*. Вотъ здѣсь то и обнаруживается смѣшеніе у самого Вальтера. Онъ самъ признаетъ, что назначеніе Церкви — возвратить падшій человѣческій родъ къ Богу и къ новому порядку жизни черезъ таинства, установленныя ради нашего спасенія Иисусомъ Христомъ, и черезъ ученіе и заповѣди, исполненіе которыхъ Онъ налагаетъ, какъ условіе спасенія; для этого Церковь получила власть духовную, отъ земного простирающуюся на небесный міръ (Мѡ. 16, 11), но для выполненія этой миссіи Церковь нуждается во власти руководительной и правительственной, со всѣми относящимися сюда установленіями (Іоанн. 21, 15—17), которая, по ученію Вальтера, и дана за троекратное исповѣданіе любви Апостолу Петру. Апостоль Петръ получаетъ всѣ бразды церковнаго управленія. Оставляя въ сторонѣ вопросъ о томъ, что не онъ одинъ получилъ эти права, а и всѣ Апостолы, самыя полномочія, выраженные въ словахъ: „*Pasce agnos meos*“, нельзя понимать безконечно широко. Апостолу Петру завѣщается бремя и забота добраго пастыря соблюсти въ цѣлости овецъ и агнцевъ Господа. **Самъ Апостоль Петръ въ своемъ Посланіи истолковываетъ пастырство въ смыслѣ любовнаго попеченія и блюденія (1 Петр. 5, 2—3): „Пасите Божіе стадо, которое у васъ, надзирая за нимъ непринужденно, но охотно, не для гнусной корысти, но изъ усердія и не господствуя надъ наслѣдіемъ Божіимъ, но подавая примѣръ стаду“.** Такой же смыслъ въ словахъ Апостола Павла въ Д. 20, 28: „Внимайте себѣ и всему стаду, въ которомъ Духъ Святой поставилъ васъ блюстителеми, пасти Церковь Господа и Бога, которую Онъ пріобрѣлъ Себѣ кровію Своей“. Далѣе приводя 32 и 102 пр. Трул. Собора, проф. Заозерскій указываетъ, что пастырское проявленіе, водительство отмѣчается особымъ терминомъ *ποιμαντικὴ ἡγεμονία*, противопоставляя пастырское попеченіе правительственной власти, для которой въ 37 Трул. правилѣ есть другое выраженіе *διοίκησις*. Такъ, на основаніи основныхъ источниковъ, выдѣляется пастырство,

какъ особое полномочіе священной власти *jure divino*, какъ отеческое попеченіе священнослужителей о духовныхъ чадахъ (Какъ примѣры его, можно указать на назиданіе объ оставленіи порочной жизни, увѣщанія тяжкому преступнику о покаяніи, устраненіе колебаній у сомнѣвающихся въ вѣрѣ, утѣшеніе больныхъ, отчаявшихся въ житейской борьбѣ, защиту угнетенныхъ). **Исповѣдь и эпитимія суть средства пастырскаго воздѣйствія.** На основаніи апостольскаго толкованія и каноническаго, содержащагося въ правилахъ Вселенскихъ Соборовъ, пастырство надо выдѣлить, какъ особый родъ полномочій, изъ сферы того, что заключено въ понятіе католической юрисдикціи, и принять ее однимъ изъ видовъ священной власти. Именно, въ слишкомъ широкомъ толкованіи власти управленія въ выраженіи: „*Pasce agnos Meos, pasce oves meos*“, и есть источникъ широкаго пониманія власти папы включающаго съ понятіемъ наивысшаго учителя, первосвященника и понятіе царя; это царственная власть въ Церкви у католиковъ включаетъ права всеобщаго законодательства со включеніемъ полномочій на привилегіи и диспенсаци, на принятіе апелляцій со всей Церкви, на высшее попеченіе о церковномъ имуществѣ, право налагать на нихъ подати и т. д.

Самое пастырство есть прежде всего долгъ взысканія заблудшаго и духовное попеченіе о чадахъ и, какъ слѣдствіе того, извѣстныя права власти, необходимыя для выполненія этой обязанности. Эпанагога пишетъ о правахъ Епископа: „Епископъ есть блюститель и попечитель о душахъ всѣхъ, принадлежащихъ къ Церкви, имѣющій силу совершительную для посвященія пресвитера; Епископу свойственно смиреннымъ снисходить, а превозносящихся презирать и мудрованіе гордыхъ преклонять къ смиренію дѣломъ и словомъ, подвергать себя опасности за паству и ея бѣдствіе почитать своимъ“. А о Патріархѣ: „Патріархъ есть живой и одушевленный образъ Христа. Патріарху должно заботиться, во-первыхъ, чтобы сохранить въ благочестіи и честности тѣхъ, кого онъ принялъ отъ Бога, а потомъ и всѣхъ еретиковъ по возможности для него обратить къ Православію и единенію церковному... Назначеніе его въ томъ, чтобы спасать ввѣренныя ему души, жить во Христѣ и распинаться міру. Патріарху свойственно быть учительнымъ, ко всѣмъ относиться одинаково, какъ къ высокимъ, такъ и къ смиреннымъ, быть кроткимъ въ отношеніи къ держащимся нравоученія, а по отношенію къ непокорнымъ — обличительнымъ, а за истину и въ защиту догматовъ и соблюденія нравовъ и благочестія говорить передъ царями и не сты-

даться". Вотъ тѣ архипастырскія полномочія, о которыхъ говорится въ *pasce agnos Meos*. Эти полномочія имѣютъ въ виду религіозно-нравственную область человѣка и имѣютъ въ виду воздѣйствіе на отдѣльныхъ лицъ. **Такъ въ понятіи о священной власти мы получаемъ три вида: священнослуженіе, ученіе и пастырство, какъ полномочія Божественнаго происхожденія, установленныя Самимъ Основателемъ Церкви, полномочія, отъ Церкви неотдѣляемыя, неизмѣнныя и независимыя въ своемъ дѣйствіи отъ какого бы то не было внѣшняго положенія Церкви.**

Полномочія правительственныя, вытекающія изъ полномочій священной власти. Полномочія законодательства.

Вникая въ содержаніе полномочій священной власти, не трудно усмотрѣть заключающіяся въ нихъ *implicite* и полномочія правительственныя, направленныя къ устроенію порядка отношеній между членами Церкви и порядка ихъ христіанской жизни. Эти полномочія, въ отличіе отъ полномочій священной власти, направлены къ внѣшнему благоустройству Церкви, какъ соціальнаго установленія; имѣя исключительно сферу внѣшнихъ явленій, они всѣ имѣютъ юридическій характеръ.

Полномочія учительства содержатъ въ себѣ *implicite* и полномочія устанавливать общія начала вѣроученія и нравоученія, что и дѣлается въ порядкѣ изданія общихъ нормъ законодательства. Первый Апостольскій Соборъ, описанный въ Дѣян. 15, являетъ собой прототипъ дальнѣйшей законодательной дѣятельности Церкви, какъ приложеніе учительной власти къ разрѣшенію конкретнаго вопроса христіанской жизни о необходимости или ненужности соблюденія законовъ обрѣзанія. Здѣсь общецерковное убѣжденіе породило и общецерковную волю, которая вылилась въ посланіи къ братьямъ сущимъ въ Антиохіи, отправленномъ съ нарочитыми мужами. Это посланіе заканчивается постановленіемъ: „Изволися Духу Святому и намъ не возлагать на васъ никакого бремени болѣе, кромѣ сего необходимаго: воздерживаться отъ идоложертвеннаго и крови и удавленины и блуда и не дѣлать другимъ того, чего себѣ не хотите" (Д. 15, 28—29). Это выраженіе „изволися Духу Святому и намъ", которое будетъ и позже повторяться во всѣхъ церковнозаконодательныхъ опредѣленіяхъ, раскрываетъ истинную природу церковнаго законодательства, какъ открытіе и истолкованіе воли Божіей; истиннымъ же законодателемъ является Самъ Богъ. Лица іерархіи выступаютъ въ качествѣ авторитетныхъ ея истолкователей.

Сила и ненарушимость постановлений санкционируется не материальным принуждением, какъ въ государственномъ законодательствѣ, а сознаниемъ святости его, сознаниемъ источника, отъ котораго оно истекаетъ въ силу преемственной благодати. Мысль о томъ, что церковнозаконодательная власть есть въ сущности примѣненіе священной учительной власти къ уясненію Божественнаго закона, проникаетъ всю вѣроопредѣляющую дѣятельность Вселенскихъ Соборовъ, и VI Вселенскій Соборъ говоритъ о вѣроопредѣленіи I Вселенскаго Собора, что „оно боголюбиво изъяснило, яко должны мы исповѣдывати два естественныхъ хотѣнія", и вообще объ опредѣленіи всѣхъ шести Соборовъ говорило такъ: „Вѣра всѣхъ въ Церкви Божіей православныхъ мужей, которые были свѣтила въ мірѣ, содера слово жизни, да соблюдается твердо и да пребываетъ до скончанія вѣка непоколебимой". **Учительная власть Церкви выступаетъ въ свойствѣ законодательной не только въ области вѣроопредѣленія, но и въ области канонической.** Здѣсь также и Апостолы, и отцы Церкви выдають себя не законодателями, а только учителями, истолкователями или даже просто передатчиками повелѣній Господнихъ. Апостоль Павелъ различать свои совѣты отъ заповѣдей Господнихъ. Такъ въ 7 гл. 1 Посл. къ Коринѣ.: „Сіе глаголю по совѣту, а не по повелѣнію", „завѣщаю не Азь, но Господь", „о двѣхъ повелѣніяхъ Господня не имамъ, совѣтъ же даю". Въ началѣ каждаго посланія Апостоль Павелъ указываетъ на свое званіе благовѣстника, учителя и предостерегаетъ противъ возвеличенія значенія въ Церкви его и Апостоловъ. „Тако насъ да непщуетъ чловѣкъ, яко слугъ Христовыхъ и строителей тайнъ Божіихъ" (1 Кор. 6. 1), хотя и напоминаетъ иногда объ Апостольскомъ достоинствѣ (1 Кор. 7, 40; 9, 1—7). Такъ что, гдѣ Апостолы дають заповѣди, повелѣнія относительно устройства Церкви, образа жизни вѣрующихъ и дѣятельности Іерархическихъ лицъ, тамъ Апостоламъ принадлежитъ передача, разъясненіе повелѣній Господа, которыя и принадлежать въ сущности не имъ, а Самому Спасителю. Такъ какъ Апостолы не все записали, а многое передали устно своимъ преемникамъ относительно благоустройства Церкви, то устное преданіе получило огромное значеніе, и этимъ устнымъ преданіемъ долгое время довольствовалась Церковь. И эти установленныя Апостолами правила были записаны много позже, во второмъ и третьемъ вѣкѣ лицами, которыя были свидѣтелями ихъ исполненій. Когда явилась надобность установить, что именно надо

почитать Апостольскими постановленіями, и установить нормы и правила по поводу народившихся вопросовъ, то возникла законодательная дѣятельность Соборовъ. **Отцы VII Вселенскаго Собора опредѣлили перечень канонѡвъ, имѣющихъ обязательную въ Церкви силу, и характеризовали ихъ, какъ изъясненіе Божественнаго закона, исшедшее отъ Апостоловъ и святыхъ отцовъ Церкви, озаренныхъ Св. Духомъ, и примѣнили къ нимъ изреченія Св. Писанія, которыми заповѣдуется неизмѣнное храненіе закона Божественнаго. Каноны по существу принимались, какъ приложение къ частнымъ случаямъ и дальнѣйшее развитіе Божественныхъ установленій.**

Кому принадлежитъ право законодательства въ Церкви.

Если вопросы вѣроученія и нравоученія подлежатъ авторитету власти учительной, то вопросы благоустройства Церкви требуютъ авторитета Архипастырскаго и Богослужебнаго; и такъ какъ всѣ эти полномочія въ наивысшей мѣрѣ принадлежать Епископскому сану, то Соборъ Епископовъ искони и почитается учрежденіемъ, создающимъ законы, какъ опредѣленія по всѣмъ вопросамъ церковной жизни: „Не отъ единого Епископа, но обще всѣмъ Епископамъ, собравшимся изволятся правила". Корм. гл. 1. Каноны Церкви получаютъ силу въ авторитетѣ постановившихъ ихъ изъ благоговѣнія къ волѣ Божіей, но не черезъ физическую силу и матеріальное принужденіе. **Основа для повиновенія имъ — Божественный законъ, толкователями котораго являются Епископы, призванные непрестанно поучаться и поучать въ законѣ Божіемъ...** Санкціей для исполненія ихъ можетъ быть только лишеніе тѣхъ правъ, которыя даруются Церковью. Исходя изъ учительной Епископской власти, законодательныя церковныя полномочія и не могли никогда *de jure* принадлежать императорамъ, которые получали помазаніе на управленіе царствомъ и на защиту Церкви, но не на участіе во внутреннемъ церковномъ законодательствѣ. Если императоръ участвовалъ лично на Соборѣ, дѣлавшемъ церковныя постановленія, если онъ утверждалъ ихъ своей властью, если вообще онъ постановлялъ, что канонъ имѣетъ силу закона, то онъ усиливалъ этимъ санкцію за его нарушеніе, ибо тогда нарушеніе канона превращалось въ нарушеніе государственнаго закона, и, какъ таковое, вызывало реакцію государственной власти. Но къ силѣ самаго канона, какъ такового, это императорское

утверждение, какъ исходящее отъ власти внѣшней, для учительной власти Церкви ничего прибавить не могло. Достаточно это ясно уже изъ того, что первые три вѣка, когда устанавливались основные каноны Церкви, императорская власть никакъ не участвовала въ ихъ созданіи, а позднѣйшее законодательство всегда должно было осознать себя, какъ истолкованіе Божественной воли. Самое оцерковленіе императорской власти относится ко времени X вѣка, когда явилось и муропомазаніе при коронованіи, когда уже всѣ главныя основы церковнаго канона были установлены, и оцерковленіе это не шло дальше дарованія императору діаконской степени, къ которой приравнивался императорскій санъ въ Церкви. Діаконъ же изъ правъ священной власти имѣетъ только право священнодѣйствовать въ извѣстныхъ предѣлахъ, имѣетъ извѣстныя преимущества при богослуженіи, въ родѣ причастія подъ двумя видами, но не имѣетъ права ни пастырства, ни ученія, которыя являются основой права церковнаго законодательства, права — производнаго изъ правъ священной власти. Говоря впослѣдствіи о характерѣ участія императоровъ въ Вселенскихъ Соборахъ мы увидимъ, что законодательной власти Церкви императоръ по общему правосознанію не имѣлъ, а только оказывалъ содѣйствіе ихъ дѣятельности, выступая и съ своими предложеніями. Такъ и понималъ положеніе императоръ **Василій Македонянинъ**, заявившій на Соборѣ 869 года мірянамъ, что „они должны строго слѣдовать рѣшеніямъ Церкви, воздерживаться отъ всякаго вмѣшательства въ дѣла Церкви, предоставляя ихъ Епископамъ, которымъ поручена власть вязать и рѣшить, что они не должны забывать о своемъ положеніи въ Церкви, такъ какъ ноги не могутъ предписывать законовъ глазамъ, не должны являться судьями своихъ пастырей, будучи сами скоры только на обличеніе и медленны на исправленіе своихъ недостатковъ”.

Объ измѣняемости каноновъ.

Вселенскій канонъ, конечно, не можетъ разсматриваться, какъ сводъ неизмѣнно дѣйствующихъ церковныхъ законовъ. Самъ Трулльскій Соборъ, установивъ неизмѣнность догматовъ до скончанія вѣка, ничего не говоритъ о неизмѣнности каноновъ. И въ древнемъ законодательствѣ власть Церкви замѣняла одни правила другими. Законодательныя полномочія Церковь сохранила за собой и послѣ періода Соборовъ, и всегда различала въ составѣ Вселенскихъ каноновъ общія основныя правила, выражающія собой коренныя на-

чала церковнаго устройства, отъ тѣхъ, которыя относятся къ историческимъ формамъ, могущимъ измѣняться примѣнительно къ временнымъ условіямъ и потребностямъ; однако, право этого измѣненія признавалось только за органомъ, равноправнымъ тому, который эти правила установилъ. Наконецъ, открываются новыя нужды въ Церкви, и Помѣстная Церковь можетъ регулировать ихъ, примѣняясь къ духу Апостольскихъ и Церковныхъ постановленій, но могутъ это дѣлать только органы Церкви, облеченные священной властью, а не тѣ, „кого, по выраженію Симеона Солунскаго, лъстецы оправдывали въ ихъ правонарушеніяхъ теоріей великаго первосвященника“, имѣющей для себя опору въ Римскомъ понтифексѣ максимусѣ, а не въ Св. Писаніи и Преданіи.

Полномочія надзора въ составѣ правительственныхъ полномочій Церкви — производныхъ изъ полномочій священной власти.

Среди правительственныхъ полномочій Церкви, кромѣ власти законодательства въ смыслѣ истолкованія Божественнаго вѣроученія и нравоученія, есть еще полномочія надзора и суда. Полномочія эти также являются производными изъ полномочій священной власти — ученія и папства. Что касается полномочій надзора, то надзоръ не сливается съ папствомъ, которое является полномочіемъ общимъ для двухъ Іерархическихъ степеней Епископа и пресвитера; **надзоръ же, естественно, предполагаетъ высшее руководство надъ папствомъ, т. е. Архипапство;** основой для него служитъ надзоръ, бывшій съ первыхъ временъ учрежденія Церкви, и начало правильной его организаціи выражается въ установленіи для этого спеціальнаго высшаго органа — Епископа. Папскія посланія Апостола Павла къ Титу и Тимоѳею устанавливаютъ объекты этого надзора — попеченіе, чтобы пресвитерами были достойные, чтобы ихъ дѣятельность въ извѣстныхъ случаяхъ поощрялась, а въ другихъ каралась. Въ правахъ надзора особенно запечатлѣваются отличія разныхъ ранговъ Епископскаго сана; такъ Митрополитъ, поскольку съ этимъ именемъ связывается извѣстная должность надъ нѣсколькими Епархіями, какъ было въ древней Церкви, можетъ имѣть права надзора надъ Епархіальнымъ управленіемъ, а Патріархъ имѣетъ право надзора надъ всей Помѣстной Церковью, какъ право учительства его простирается надъ всей Помѣстной Церковью. Права надзора могутъ осуществляться и не Епископомъ, но по его полномочію.

Лично намъ кажется, что понятіе надзора на ряду съ законодательствомъ и судомъ въ составѣ правительственной власти недостаточно полно опредѣляетъ полномочія органовъ высшей церковной власти по отношенію къ органамъ низшей, ограничивая эти полномочія опредѣленіемъ отрицательнымъ: лучше было бы назвать ихъ правами управленія, ибо среди нихъ тогда можно мыслить и церковно-административныя полномочія, какъ то постановленія и назначенія на мѣста и руководство въ смыслѣ положительнаго инструктированія и направленія дѣятельности. **Правительственныя права Церкви тѣмъ отличаются отъ священныя ея правъ, что къ участию въ первыхъ Церковь можетъ допускать лицъ, независимо отъ ихъ сана, на вспомогательномъ положеніи;** права же священныя неотъемлемо связаны съ извѣстной Іерархической степенью въ той мѣрѣ, какую даетъ каждая степень. Извѣстное разнообразіе и въ священныя правахъ вносится впрочемъ административнымъ положеніемъ (Такъ, можетъ быть право священнослуженія и церковнаго учительства (слѣдовательно и участіе въ законодательствѣ) безъ паствы, на примѣръ Архіерей безъ кафедры (на покоѣ), также заштатный священникъ, іеромонахъ безъ монастыря; можно даже представить, какъ особое исключеніе, паствы безъ учительной и богослужебной функцій (когда настоятель монастыря не имѣетъ пресвитерской степени).

Полномочія суда въ составѣ правительственныхъ полномочій Церкви.

Что касается правъ суда, то какъ особый правовой организмъ, имѣющій свои законы, Церковь въ лицѣ высшихъ органовъ, не можетъ не выступать судьей въ случаѣ ихъ нарушенія, налагая наказанія, вытекающія изъ ея особой природы; такъ какъ церковное право совершенно независимо по своему источнику отъ права государственнаго, то права суда для Церкви въ ея сферѣ совершенно независимы отъ того, признаетъ ли ихъ государство или нѣтъ. Государство можетъ возлагать на Церковь для осуществленія особаго полномочія, принадлежащаго ему самому, какъ то было въ Византіи (особенно обильно въ Юстиніановскомъ законодательствѣ) или въ древней Россіи, когда Церковь, въ качествѣ землевладѣльца, вѣдала судъ надъ всѣмъ населеніемъ, живущимъ на ея землѣ, въ силу государственнаго принципа подсудности населенія землевладѣльцу, но государство принуждено ограничиться вѣдѣніемъ политической гражданской сферы съ тѣхъ поръ, какъ христіанство отняло у государст-

ва вопросы совѣсти и вѣры. Законъ Аркадія и Гонорія 399 г. говорить: „Quoties de religione agitur episcopus advenit iudicare caeteras vero causas quae ad ordinarios cogitantes vel ad usum publici juris pertinent, legibus oportet audiri"¹. Право церковной власти судить дѣла церковнаго характера и наказывать по церковнымъ правиламъ — было признано за Церковью и въ новеллахъ Юстиніана, именно признано, а не дано, ибо это право Церкви было дано Апостоламъ и ихъ преемникамъ Самимъ Основателемъ Церкви, и Епископы имъ пользовались еще до признанія христіанства со стороны государства. Законъ же императоровъ означаетъ подтвержденіе церковнаго права суда въ области государственныхъ отношеній, чтобы свѣтскіе судьи не могли вмѣшиваться въ область подсудности Епископовъ. Эти замѣчанія относятся къ дѣламъ церковнымъ по ихъ свойству, а не къ предметамъ гражданскаго или уголовнаго характера, **которыя были предоставлены законами императоровъ суду Епископовъ.** Послѣдній судъ не могъ принадлежать Епископамъ въ силу однихъ Іерархическихъ полномочій и, принадлежа по существу государственной власти, могъ быть всегда ею отобранъ, когда ей угодно. Право суда по делегации отъ императорской власти отлично по происхожденію отъ суда по дѣламъ церковнымъ, связаннымъ съ полномочіями сана *jure divino*. Византійскій государственный законъ въ кодексѣ Юстиніана, дѣйствовавшій до конца имперіи, внесенный и въ Василики, запрещалъ обращаться къ императору по церковному дѣлу, помимо установленныхъ инстанцій церковнаго суда (II, 6; Ант. 12; Карѳ. 117). **Вальсамонъ** говорить относительно подсудности Епископовъ и клириковъ по тяжбнымъ дѣламъ: „Царская власть можетъ сдѣлать все въ этомъ случаѣ, можетъ замѣнять церковный судъ свѣтскимъ. Когда же является какой нибудь церковный вопросъ, тогда гражданскіе судьи не должны имѣть участіе" (Толков. на 15—18 пр. Карѳ.). **Судебная власть по дѣламъ церковнымъ простирается на всѣхъ лицъ, принадлежащихъ къ Церкви, не исключая императора.** Исторія знаетъ примѣры суда надъ императорами: императоръ **Феофилъ** умеръ запрещеннымъ за иконоборство; Патріархъ **Арсеній** (XIII вѣкъ) отлучилъ отъ Церкви императора Михаила Палеолога за ослѣплѣніе царевича Іоанна; Патріархъ **Николай Мистикъ** отлучилъ императора **Льва Мудраго** за незаконное сожителство со снохой, а Патріархъ Игнатій — Кесаря Варду за

¹ Когда дѣло касается религіи, должны судить Епископы; прочія же дѣла, которыя касаются обыкновенныхъ стряпчихъ или публичнаго права, подлежатъ вѣдѣнію законовъ.

4-ый бракъ. Однако, это былъ судъ церковный и касался только лишенія правъ, даваемыхъ только самой Церковью. Также въ управленіи. Епископы въ Византіи поставлялись безъ участія свѣтской власти по рѣшенію Епископовъ (Нов. Юст.; Вас; Ном. М. Вл.). Только при поставленіи Патріарха, и то въ позднѣйшее время, выборъ изъ трехъ намѣченныхъ Соборомъ кандидатовъ принадлежалъ императору. Чиновники государства были обязаны помогать Епископу въ поддержаніи церковной дисциплины и наказаніи нарушителей. Иногда императоры обязывали провинціальныхъ чиновниковъ доносить имъ о церковныхъ нестроеніяхъ, зависящихъ отъ безопасности Епископа, но императоры поручали и Епископамъ смотрѣть за чиновниками, а Епископы, исполняя обязанность, возлагаемую свѣтскимъ закономъ, не дѣлались отъ этого государственными чиновниками. Послѣднее время Византійскіе императоры усвоили себѣ право, которымъ раньше не пользовались, возводить Епископіи на степень Митрополіи и Архіепископіи, однако съ извѣстнымъ ограниченіемъ.

Права императора въ церковномъ управленіи происходили отъ делегаціи со стороны власти церковной.

При Алексѣ Комненѣ **Синодъ**, какъ мы видѣли, предоставлялъ царю дѣлать это при извѣстныхъ условіяхъ подъ контролемъ Патріарха. Такъ императоры хотѣли расширить свое управленіе на счетъ церковной автономіи, но Епископы сдерживали эти стремленія, опираясь на церковныя правила (12 и 17 IV). Сами императоры, добиваясь преимуществъ, искали основаній въ церковныхъ правилахъ. Вопреки правиламъ безъ согласія церковной власти императоры не считали себя въ правѣ дѣлать распоряженія по церковному управленію. Слѣдовательно, и въ управленіи Церковью императоръ усвоилъ себѣ только такія права, какія ему давала церковная власть. **Императоръ въ этомъ случаѣ дѣйствовалъ не въ силу своего положенія, а по делегаціи церковной власти, какъ съ другой стороны преимущества Епископовъ въ государственномъ управленіи принадлежали имъ по делегаціи государственной власти.** Высшее и низшее управленіе Церкви всегда почиталось принадлежащимъ органамъ церковной власти. **Вальсамонъ высшей властью въ Церкви считалъ 5 Патріарховъ.** И это ученіе нашло отголоски въ Русской Церкви.

Византійскій законъ признавалъ Церковь какъ самостоятельный правовой организмъ.

Въ самихъ Византійскихъ законахъ Церковь отличалась отъ государства, какъ особый общественный организмъ, имѣющій особую отъ государства задачу; эти законы признавали Церковь учительницей вѣры и установительницей церковныхъ правилъ, а государство могло лишь возводить ихъ на степень законовъ государственныхъ; церковное управление и судъ почитались связанными съ священнымъ саномъ.

Профессоръ Бердниковъ указываетъ много мѣстъ въ Юстиніановскомъ законодательствѣ, соотвѣтствующихъ этому пониманію (Код. I, 8; II, 12; V, 2; Нов. VI с. 1 § 1; Нов. 137 с. 1), съ яснымъ различіемъ *civilis et sacerdotalis potentia, sacerdotes et magistratus*, между преступленіями уголовными и церковными (83 Nov.) Nov. 137 praef.: „*Si civiles leges, quarum potestatem nobis Deus pro dementia sua credidit, ad securitatem subditorum per omnia firmiter servari studemus, quanto majus studium in observatione sanctorum canonum et sacrorum legum, quae pro salute animarum nostrarum constitutae sunt, collocare debemus? Majori condemnationi subjacent sanctissimi episcopi, quibus concreditum est, ut et in canones inquirent, et caveant, si quid ex ipsis violatum est, ne id impunitum relinquatur*"¹.

Въ Юстиніановскомъ *Corpus* много мѣстъ, гдѣ Церковь представляется особымъ общественнымъ организмомъ, проповѣдницей вѣры въ Бога, законодательницей въ области своихъ полномочій. Есть мѣста, ясно указывающія на особенность Церкви. Нов. 42 Cap. 2 conf. nov. 109, с. 1: „*Quod ne ulla ratione in christianis dei lege et populo orthodoxo continget, justum est, nec ab imperio permissum*"² (дѣло о лишеніи гражданскихъ правъ еретиковъ, осужденныхъ Церковью).

Изъ Юстиніановскаго законодательства эти положенія перешли и въ Василики и были дѣйствующимъ правомъ до конца Византійской имперіи. Въ основѣ такого пониманія лежало святоотеческое пониманіе Церкви и ея полномочій, какъ мы видѣли изъ отрывковъ изъ Святаго Іоанна Златоуста, Святаго Максима Исповѣдника, Святаго Іоанна Дамаскина и Святаго Феодора Студита.

¹ Если мы стремимся къ тому, чтобы все твердо соблюдали гражданскіе законы, власть которыхъ установилъ Богъ по Своему милосердію, то насколько же больше рвенія надо употребить къ соблюденію святыхъ канонѣвъ и священнѣвъ законовъ, установленныхъ ради нашего спасенія. Еще большому осужденію подлежатъ святѣйшіе Епископы, которымъ ввѣрено и изслѣдованіе канонѣвъ и забота о томъ, чтобы нарушеніе ихъ не оставалось безнаказаннымъ.

² Если по какому-либо основанію что-либо наказывается въ Церкви, то по справедливости не должно позволяться и въ государствѣ.

Поэтому неприемлема Суворовская теория поглощения Церкви государством в Византии, теория абсолютных полномочий императора в делах церковных по принципу: „*Quod placuit imperatori legis habet vigorem*“. Этот принцип находится в первой части Юстиниановского *Corpus* среди законов языческого происхождения и неприменим к области церковных отношений, как видно из второй и третьей части Юстиниановского *Corpus'a*. Принцип этот не применим к церковным отношениям, что видно из текста закона: „***Quod principi placuit, legis habet vigorem, а далѣе сказано: utpote cum lege regia, quae de imperio ejus lata est populus ei et in eum omne suum imperium et potestatem conferat***"¹. Dig lib 1 tit IV, 1. Следовательно, по воззрению римскому, император имеет право законодательства и управления по уполномочению от народа, врученному в особом законодательном акте или в акте его избрания. **Но, вѣдь, в Церкви законодательство не принадлежит народу; этого не могли думать ни христіане, ни императоры Византийскіе. Божественное Существо дало людям Свой законъ, ввѣривъ проповѣдь его и наблюдение за его исполненіемъ особымъ людямъ, снабженнымъ іерархическими полномочіями; всѣ люди для своего спасенія обязаны содѣйствовать проведенію его в жизнь тѣми средствами, у кого какія есть в распоряженіи, а императоры в частности обязаны служить Богу своими законами ко благу Церкви и осуществленію ея спасительной миссіи, чѣмъ они заслужатъ благоволеніе Его къ государству. Императоры и смотрѣли на Соборы, какъ на органы Св. Духа, и предоставляли имъ дѣло церковнаго управленія, какъ оно установлено самой Церковью. Они преклонялись передъ церковнымъ закономъ, какъ передъ Верховнымъ Существомъ и в жертву Ему приносили часть своихъ полномочій, касающихся религіозныхъ отношений.**

Амвросій Медиоланскій говорилъ, что преклоняться передъ Богомъ не обидно для человѣка, какое бы положеніе в обществѣ онъ ни занималъ.

По разсмотрѣніи Византийскихъ идей о царской власти, мы должны констатировать, что, несмотря на вліяніе языческихъ традицій, несмотря на Сарацинскія магометанскія вліянія на смѣшеніе властей, несмотря на злоупотребленія императоровъ арианствующихъ, иконоборствующихъ, догмой Византийскаго права

¹ Что нравится государю, то имеетъ силу закона, а далѣе сказано: на облакаемаго по *lex regia* властью народъ переноситъ свою власть.

оставалось признаніе Христіанской Церкви, какъ особаго общества, параллельнаго государству, по цѣлямъ и средствамъ отличающагося отъ него и стоящаго выше его, въ силу чего верховный глава государства вовсе не былъ главой другого союза церковнаго, и, если входилъ въ него на положеніи особаго священнаго чина, то далеко не высшаго, а лишь равнаго діаконскому, подчиняясь тѣмъ правиламъ, которыя устанавливала Церковь, какъ Божественное учрежденіе, имѣющее свое законодательство, управление и судъ. Въ этомъ оно соотвѣтствовало современнымъ намъ каноническимъ теоріямъ, и въ послѣдствіи мы увидимъ, что Патріархъ Никонъ слѣдовалъ упомянутой нами святоотеческой традиціи въ опредѣленіи объема правъ государственной власти по отношенію къ Церкви, совпадая въ этомъ и съ святоотеческимъ пониманіемъ, которымъ онъ руководился, и съ большинствомъ представителей современной русской канонической науки. Приведенная нами классификація церковныхъ полномочій позволитъ опредѣлить ясно, было-ли въ идеяхъ Никона превышеніе правъ, восхищеніе на себя чего-либо, неприличествующаго сану Патріарха, и, не было-ли напротивъ для него положительной обязанностью по сану отстаивать то, что отстаивалъ онъ.