

Глава IV. О симфоніи государства и Церкви.

Основы симфоніи Церкви и государства. — О подчинении государственной власти — папа Геласій, Иоанн Златоустъ. — Съ появленіемъ христіанства возвышается назначеніе государственной власти. — Ученіе Св. Отцовъ и великихъ людей о назначеніи государственной власти. — Цѣль, объединяющая Церковь и государство. Св. Папа Левъ Великій. — Норма отношеній Церкви къ государству съ святоотеческой точки зрѣнія. — Съ появленіемъ Церкви государственный авторитетъ не умалется. — Съ появленіемъ Церкви основной характеръ государственной власти не измѣняется. — Съ появленіемъ Церкви умалется лишь земное величіе государственной власти. — Съ появленіемъ Церкви государственная власть ограничивается въ дѣлѣ вѣры и благочестія. — Отношеніе христіанъ къ государственнымъ законамъ. — Принципіальное разграниченіе полномочій Церкви и государства. Вѣчность этихъ принциповъ. — Способы вліянія Церкви на государство. — Церковныя полномочія выше государственныхъ по своему внутреннему свойству. — Обь опредѣленіяхъ Церкви и вліяніи ихъ на положеніе Церкви въ государствѣ. — Ученіе Отцовъ Западной Церкви (до времени раздѣленія Церкви и послѣ) обь отношеніи государства къ Церкви. Принципъ симфоніи. — Блаженный Августинъ. — Исидоръ Пелусіотскій. — Папа Геласій. — Ive de Chartres. — Maucleus. — Bossuet. — Существенное различіе между Церковью и государствомъ, котораго нельзя забывать въ теоріи симфоніи. — Принципъ взаимной независимости церковной и государственной власти. — Святыя Отцы о взаимной независимости церковной и государственной власти. — Осія Кордубскій. — Папа Феликсъ III. — Папа Стефанъ V. — Феодоръ Студитъ. Папа Григорій II. — Заключенія о принципѣ взаимной независимости. — Разграниченіе сферъ духовной и свѣтской власти. Теорія Филлипа. — Подраздѣленіе духовныхъ и свѣтскихъ полномочій по ихъ непосредственной цѣли по Филлипу. — Теорія симфоніи о коллизіи государственнаго закона съ Церковнымъ. — Овербекъ. Распредѣленіе дѣлъ по компетенціи между Церковью и государствомъ на три категоріи. — Православное государство не можетъ мѣшать Церкви въ осуществленіи ея Божественныхъ полномочій. — Установленіе самостоятельности церковной власти. О теоріи и проф. Суворова касательно природы церковнаго законодателя и управленія и ея опроверженіе. — О природѣ участія императоровъ на Вселенскихъ Соборахъ и формы этого участія. — Суворовская теорія игнорируетъ принципіальное ограниченіе государства съ признаніемъ Христіанской Церкви. — Необходимость отличать факты отъ нормы, выясняемой правосознаніемъ. — Церковное законодательство. Формы его развитія. Теорія Митрополита Филарета. — Самостоятельность церковнаго управленія. Теорія Проф. Суворова обь императорѣ какъ *centrum uniatis*. — Теорія Епископа Иоанна Смоленскаго о высшей Соборной власти, какъ власти Богоустановленной. — Природа церковнаго управленія не мѣняется отъ признанія христіанства государственной религіей. — Объясненіе фактическихъ вторженій императоровъ въ дѣла Церкви. — Сознаніе неправомѣрности вмѣшательства въ дѣла Церкви со стороны императоровъ, допускавшихъ такое вмѣшательство. — О теоріи императора - великаго первосвященника, оправдывавшей вмѣшательство царя въ церковныя дѣла. — О теоріи проф. Суворова касательно природы церковнаго суда. — Церковный судъ надъ священнослужителями. — Взгляды на церковный судъ цезарепапистской теоріи Суворова и Каптерева. — Недопустимость низведенія Церкви до положенія частной корпораціи. — Судъ Церкви на Вселенскихъ Соборахъ. — О судѣ Епископовъ по гражданскимъ дѣламъ. — О церковномъ судопроизводствѣ. — Основная ошибка проф. Суворова въ его цезарепапистской теоріи. Проф. Заозерскій. — Непріемлемость цезарепапистской теоріи. — Дальнѣйшее раскрытіе теоріи симфоніи. Идея верховенства порядка церковнаго надъ государственнымъ. — О недопустимости качественнаго уравненія государства и Церкви. — О подчиненіи царя суду церковному. — О невозможности католическаго клерикализма при православномъ пониманіи симфоніи. — Измѣненіе смысла теоріи симфоніи властей въ католическомъ мірѣ (XI в.). — Католическое пониманіе теоріи симфоніи. — Католическая теорія прямой власти папы. — Alvarius Relagos, Папа Григорій VII, Иннокентій III. — Honorius Augusti Jondus, Hugo de St. Victor, Thomas Cantuariensis. — Emilio Crosa. — Критика теоріи прямой власти папы. Кардиналь Торрекремата. Кардиналь Беллярминъ. — Критика теоріи косвенной власти папы. Теорія власти руководящей. Жерсонъ. Фенелонъ. — Кардиналь Антонелли. Овербекъ о происхожденіи теоріи государственнаго главенства. — Святоотеческое пониманіе теоріи симфоніи. Церковь и современное нехристіанское государство. Государство православно-христіанское. — Возрожденіе въ новое время языческой идеи государства. Православное пониманіе симфоніи. — Корень католическихъ воззрѣній на отношеніе Церкви и государства и отличіе его отъ православнаго. — О двоякой власти Христа Спасителя: по Божеству и какъ Искупителя. — Полномочія, данныя Христомъ Апостоламъ. — Власть Христа по Божеству. — Христіанство даетъ высшій смыслъ существующимъ формамъ господства. — Теократическая система Вл. Соловьева и іерократическая система Достоевскаго. — Смыслъ православной теоріи симфоніи. — Центръ единенія Церкви и государства въ царской власти. Теорія симфоніи и протестантизмъ. Протестантскій государь — носитель всей церковно-правительственной власти въ Церкви. Евангелическая Церковь не признаетъ себя обладательницей порядка, даннаго Богомъ. Современное государство, освободившееся отъ церковныхъ началъ. — Католическое стремленіе къ политической теократіи. — Теорія всемогущества государства, какъ протестъ противъ папскаго всемогущества. — Теорія симфоніи въ памятникахъ церковнаго и государственнаго законодательства, въ частности на VII Вселенскомъ Соборѣ. — Перенесеніе теоріи симфоніи изъ Византіи на Русь. — Замѣна теоріи симфоніи утилитарной системой при Петрѣ I. — Санкціи Церкви въ случаѣ превышенія государственной властью своихъ правъ. — Paul Janet о политикѣ Святыхъ От-

цовъ. Тертуллианъ. — Святой Амвросій. — Блаженный Августинъ. О повиненіи государству. — Папа Григорій Великій о подчиненіи государству. — Протестъ духовенства противъ матеріальныхъ угрозъ Григорія VII. Бернардъ Клервоскій. — Символическое выраженіе симфоніи. Врученіе царемъ жезла Патріарху. — О значеніи религіи для государства. Аристотель. Лактанцій. Папа Иннокентій II. Никонъ. Одно сужденіе проф. Масарика. — Пальмеръ о возможности грядущаго отпаденія Россіи отъ христіанства и о возможности православной реакціи. — Пророческія угрозы папы Пія IX для Европейскаго міра. — Пальмеръ о неизбѣжномъ разрушеніи Русскаго Царства въ результатѣ отступленія отъ православныхъ принципозъ строительства. — Симфонія властей, какъ путь возрожденія Россіи.

Ученіе Святыхъ Отцовъ Церкви о назначеніи государства. Принципъ взаимной независимости Церкви и государства.

Основы симфоніи Церкви и государства.

Процитированная нами 6-я новелла Юстиніана признаетъ равноправность двухъ властей и необходимость ихъ совмѣстнаго дѣйствія для блага государства. Будучи включена въ государственнѣй законъ, теорія эта явилась принципомъ, признаннымъ для руководства самимъ государствомъ. Какъ въ основѣ всякой политической теоріи, въ основѣ ея лежитъ извѣстное философское міросозерцаніе. Таковымъ для теоріи симфоніи является ученіе Церкви о назначеніи государства и въ связи съ этимъ о соотношеніи его съ самой Церковью. Древнее, какъ родъ человѣческой, государство имѣетъ свое происхожденіе въ провиденціальномъ планѣ Премудрости и предназначается къ тому, чтобы человѣкъ, вышедшій изъ Божественнаго порядка черезъ непослушаніе, былъ человѣческой властью возвращенъ въ пути спасительной жизни. Божественное происхожденіе государства открыто еще древнимъ народамъ, и потому человѣкъ, въ силу Богомъ установленнаго порядка, обязанъ повиноваться власти, призванной вносить справедливость черезъ сдержку страхомъ наказаній сильныхъ и черезъ покровительство слабымъ и невиннымъ посредствомъ отнятія возможности наносить имъ вредъ. Цѣлый рядъ мѣсть Ветхаго Завѣта говоритъ о происхожденіи и назначеніи государства. Такъ книга Притчъ въ гл. XIII, 15, 16: „Мною цари царствуютъ и узаконяютъ правду. Мною начальствуютъ начальники и вельможи и всѣ судьи земли“. Книга Премудрости Соломона въ гл. VI, 2, 3: „Внимайте, обладатели множества и гордящіеся передъ народами. Отъ Господа дана вамъ держава и сила отъ Вышняго“. Книга Даниила гл. IV, 14: „Повелѣніемъ бодрствующихъ это опредѣлено и по приговору святыхъ назначено, дабы знали живущіе, что Всевышній владычествуетъ надъ царствомъ человѣческимъ и даетъ

его кому хочеть и поставляетъ надъ нимъ уничиженнаго между людьми".

Съ пришествіемъ Христа Ветхозавѣтный законъ не опрокинуть, а еще болѣе возвышенъ и яснѣе раскрытъ. Самъ Христосъ родился подданнымъ государства, призналъ власть Ирода (Мѡ. XVII, 24 и сл.), приказалъ платить подати Кесарю (Мѡ. XXII, 21), подчинился власти Пилата, какъ исходящей свѣше (Іоаннъ XIX, 11); Церковь устами Святаго Петра и Павла въ посланіи къ Римлянамъ XIII, 1 учила, что всякая Душа да будетъ покорна высшимъ властямъ, ибо нѣтъ власти не отъ Бога; далѣе послушаніе это мотивировано: „ибо начальникъ есть Божій слуга, тебѣ на добро".

О подчиненіи государственной власти. Папа Геласій. Іоаннъ Златоустъ.

Папа Геласій писалъ императору Анастасію: „Cognoscentes imperium tibi superna dispositione collatum, legibus tuis upsi quoque parent religionis antistites"¹. И Златоустъ, толкуя посланіе къ Римлянамъ, говоритъ о Божественномъ установленіи власти, именно не о власти того или иного правителя, а самаго принципа власти, дающаго человѣку возможность благоустроить жизнь для заботы о спасеніи, вмѣсто массоваго скитанія по землѣ подобно волнамъ океана. Страхъ наказанія и принужденіе закона могутъ воздѣйствовать на людей, но сами по себѣ они создавали бы рабовъ и лицемѣровъ, если бы имъ не дано было высшаго принципа въ христіанствѣ. Человѣческая развращенность не останавливается передъ страхомъ Божіяго суда; ей необходимо противопоставить матеріальную плотину — общественную власть, которая воздѣйствуетъ въ Божьихъ намѣреніяхъ на злыхъ страхомъ; поражая временнымъ наказаніемъ, она спасаетъ отъ вѣчныхъ мукъ. Повиновеніе человѣческой власти требуется, ибо она человѣческой органъ Божественной власти, какъ Божій слуга; это понятіе привносится христіанствомъ. Церковь обязываетъ къ этому подчиненію, обращаясь уже къ совѣсти, а не къ страху и не къ рабскому подчиненію. Рим. XIII, 5. „И потому надобно повиноваться не только изъ страха наказанія, но и по совѣсти, ибо начальникъ — Божій слуга, отмститель въ наказаніе дѣлающему зло" (совѣтская власть, опрокидывающая основы нравственности, установленной церковнымъ вѣроученіемъ, потому самому не есть Божій слуга, и Церковь не можетъ призывать къ послушанію ей). Защищая Божест-

¹ „Въ сознаниі, что власть дана тебѣ распоряженіемъ свѣше, законамъ твоимъ повинуются и первосвященники церковные".

венное происхождение власти, Отцы Церкви никогда не учили о Божественномъ установленіи того или иного царя; не было этого ученія ни въ канонахъ Церкви, ни въ законодательствѣ Юстиніана, служившаго регулятивной идеей до конца Византійской имперіи.

Съ появленіемъ христіанства возвышается назначеніе государственной власти.

Съ христіанствомъ открывается высшее назначеніе человѣческой власти — содѣйствовать условіямъ возможности спасенія людей, черезъ устройство мирнаго общежитія (1 Тим. II, 2). Съ точки зрѣнія освященія и спасенія власть — одно изъ благодѣяній Божественной воли; покровительствуя добродѣтели, сдерживая разрушительныя страсти, она облегчаетъ работу Церкви по Спасенію человѣческихъ душъ. Власть сохраняетъ соціальныи порядокъ жизни, а безъ этого порядка невозможно общество. Не случай создалъ власть главы семьи, право судьи, власть царя. Это — борцы, воздвигнутые между добрыми и злыми, чтобы первымъ дать возможность спокойно жить срѣди вторыхъ. До созданія Церкви Христовой государство исполняло свое назначеніе съ меньшимъ сознаниемъ, а послѣ сама Церковь, признавая его Божественное происхождение самымъ государствомъ почитается, какъ живое представительство Бога, какъ руководящій идеаль и принципъ, указывающій дальнѣйшую цѣль человѣческаго назначенія — спасеніе души въ мірѣ потустороннемъ.

Ученіе Св. Отцовъ и великихъ людей о значеніи государственной власти.

Когда явилось ученіе, что скипетръ власти есть даръ ада, то **Св. Иринеи** указывалъ на слово Апостола Павла, указавшаго на иное высокое происхождение принципа власти: „Богъ даетъ жизнь людямъ и царство царямъ". Еще въ языческомъ мірѣ предошущалось высокое назначеніе царской власти; язычники видѣли въ царяхъ живые образы боговъ; такъ **Плутархъ** говорилъ, что не нужно Фидія, чтобы выгравировать статую начальника боговъ, ибо живое представленіе о немъ есть въ лицѣ царя, а въ XVII вѣкѣ Епископъ **Боссюэ** говорилъ, что Божественное величіе отражается нѣкоторымъ образомъ во власти мірскихъ государей.

Какъ Божественное могущество дѣйствуетъ непрерывно на всѣхъ пунктахъ вселенной, такъ царская власть дѣйствуетъ непрерывно во всемъ царствѣ. „Пусть Богъ отниметъ Свою руку, и міръ погибнетъ. Пусть авторитетъ исчезнетъ и государство скатится въ анархію". Церковь учитъ поэтому не только уваженію и повиновенію власти, но приказываетъ не отступать ни передъ какой жертвой на

благо государства и имуществом и жизнью. Необходимость налога вытекает из необходимости средств на содержание материальной силы; Св. Амвросій напоминаетъ: „Если Сынъ Божій заплатилъ налогъ Кесарю, то кто ты, чтобы думать, что ты свободенъ отъ него". Также Св. Амвросій въ одномъ изъ своихъ писемъ пишетъ: „Voulez vous tnon patrimoine? Le voila. Voulez vous me conduire à mort? Vous iriez au devant de mes vœux. Vous ne verrez point m'entourer de tout un peuple accouru á ma voix, embrasser éperdu, les autels. Auxsoldats et aux armes je n'opposerai d'autres armes que mes pieurs; la est toute la défense du prêtre, et je puis et ne dois opposer d'autre résistance"¹. Но есть положеніе, когда Христосъ освободилъ отъ обязанности повиновенія. Въ Дѣянїяхъ Апостоловъ V, 29 сказано: „Больше слѣдуетъ повиноваться Богу, нежели челоуѣкамъ, т. е. заповѣдей Церкви христіанинъ не можетъ нарушать въ угоду вельнїю государственному. Солдаты Юліана повиновались ему, когда онъ ихъ велъ на врага, но, когда онъ велѣлъ приносить жертвы идоламъ и воскурять передъ ними оуміамъ, они предпочитали заповѣдь Божию, запрещающую идолопоклонство.

Цѣль объединяющая Церковь и государство. Св. Папа Левъ Великій.

Государство представляетъ собой менѣе высокій порядокъ, чѣмъ Церковь, по большей примитивности своихъ цѣлей, являющихся лишь предварительнымъ условіемъ для работы Церкви, и по большей грубости своихъ средствъ, однако имѣетъ съ Церковью объединяющую конечную цѣль, основывающуюся на одной истинѣ: спасеніе людей. Эта единая истина и является основой того согласія Церкви и государства, которое возвѣщается Церковью и принимается государствомъ, какъ принципъ своей дѣятельности въ томъ случаѣ, когда государство хочетъ быть христіанскимъ и потому принимаетъ въ основу ученіе, возвѣщаемое Церковью. Основаніемъ союза или симфонїи Церкви и государства является такимъ образомъ не взаимная польза, а самостоятельная истина, поддерживающая этотъ союзъ. По самому понятію государства и Церкви симфонія требуетъ подчиненія идей государственныхъ идеямъ церковнымъ. Государство призывается усовершенствовать свой принципъ справедливости по руководству принципа любви, которымъ живетъ Церковь. Государст-

¹ „Вы хотите мое имущество? Вотъ оно. Хотите вы вести меня на смерть? Вы пойдете этимъ навстрѣчу моимъ желанїямъ. Вы не увидите Меня окруженнымъ цѣлымъ народомъ, сбѣжавшимся на мой зовъ, обнимающимъ въ отчаянїи алтарь. Солдатамъ и оружію я противопоставлю только слезы, въ этомъ вся защита священника, и я не могу, и не долженъ противопоставлять другого сопротивленія".

во призывается приобщаться того духа, который есть в Церкви, и которым она движется и существует (Это не есть ультрамонтанство, ибо там дело в прямом подчинении власти государственной власти церковной, а здесь свободное приятие государством идеалов, указываемых Церковью). Симфония устанавливает, что государственная и церковная организации не только не враждебны друг другу по существу, но идейно связаны конечной целью, к которой каждая стремится разными средствами, присущими ей природе; через это они призываются к взаимной поддержке, приобретая в этой поддержке то, чего каждой не хватает. „Носитель власти государственной не может не покровительствовать Церкви и не защищать ее, сознавая, чем он обязан Церкви-Матери“, писал **Святой Папа Лев Великий** императору Льву. Он носит меч на ее защиту. Государство призывается заботиться не только о внешних нуждах Церкви, об ее культуре, о средствах ее существования и ее служителей; оно должно давать законодательство, соответствующее Божественному закону Церкви, поддержать своим законом предписание ее закона; если голос Церкви не достаточен, чтобы удалить волков от своего стада, тогда государство призывается помочь Церкви своим принуждением. И Папа **Лев Великий** писал императору Льву: „*Ecclesiastica Lenitas etsi sacerdotali contenta iudicio, cruentas refugit ultiones, severis tamen christianorum principum constitutionibus adjuvatur*"¹; и в другом месте: „*Debes incunctanter advertere regiam potestatem tibi non solum ad mundi regimen sed maxime ad ecclesiae praesidium esse collatam, ut ausus nefarios comprimendo et quae sunt bene statuta defendas et veram pacem his quae sunt turbata restituas*"² Если вся Вселенская Церковь не может быть побуждена по обетованию Спасителя, то отдельная Поместная Церковь может в результате гонений быть побуждена, если светская власть не поставит преграду ее врагам, и отдельный народ может утратить веру. Поэтому, к защите государственной власти и прибегали, как видно из 104 Кароаг. правила, отдельные Церкви. С своей стороны Церковь дает могущественную опору государственной власти, но эта опора иной природы, чем содействие Церкви со стороны государства; ибо ее помощь не в земных ресурсах материального характера, а в

¹ „Хотя церковная мягкость удовлетворяется приговором духовным и избегает жестоких наказаний, однако ей приходят на помощь законы христианских государей“.

² „Ты должен немедленно обратить внимание на то, что царская власть дана не только для управления миром, но главным образом для защиты Церкви, чтобы ты смел укрощать нечестивых, защищать хорошие установления и восстанавливать истинный мир, где он нарушен“.

ея ученіи о назначеніи государственной власти и въ воспитаніи образа мыслей, которое создаетъ крѣпость государства. Папа **Левъ Великій** писалъ императору Θεодосію: „Donnez nous la liberté de défendre la foi: car en faisant les affaires de l'Eglise, nous faisons en même temps celles de votre empire et de votre salut. Si vous voulez conserver la possession paisible de votre province, préservez l'Eglise des attaques des hérétiques et les droits du Christ protégeront votre empire"¹.

Норма отношеній Церкви къ государству съ святоотеческой точки зрѣнія.

Вспомнимъ, что Христіанская Церковь явилась, какъ общество самостоятельное во всѣхъ отношеніяхъ, самостоятельное по происхожденію и назначенію съ своимъ закономъ, отличнымъ отъ государственнаго закона по происхожденію и значенію, съ своей властью, независимой отъ власти государственной по своему происхожденію и полномочіямъ, съ своимъ судомъ, отличнымъ отъ государственнаго суда и независимымъ по компетенціи и силѣ. Каковы же ея отношенія къ государству съ точки зрѣнія Церкви? Мы приведемъ на этотъ предметъ разсужденіе проф. Бердникова („Государственное положеніе религіи въ Римской имперіи"), спеціально изслѣдовавшаго этотъ вопросъ съ точки зрѣнія именно Церкви, и дополнимъ ихъ ссылками на Златоуста, разсыпанными въ его сочиненіяхъ, ибо ученіе о Церкви, ея законѣ, власти и соотношеніи съ властью мірской изъ всѣхъ Святыхъ Отцовъ онъ, какъ мы упоминали, наиболѣе освѣтилъ, выяснивъ особую природу церковнаго союза, его полномочій, характера церковной власти и способовъ защиты имъ своихъ правъ. Попутно же приведемъ и ученія другихъ Отцовъ Церкви.

Церковь, внося измѣненія въ строй семьи и общества соотвѣтственно требованіямъ нравственнаго закона, освящаетъ ихъ своимъ авторитетомъ; также она освящаетъ и государство, оставляя его неприкосновеннымъ. Она не призвана замѣнять его въ его заботахъ и попеченіяхъ; у нея своя задача, и по существу нѣтъ мѣста для столкновенія между Церковью и государствомъ. Церковь признаетъ государство не только, какъ явленіе, существующее помимо нея, но и какъ необходимую форму общежитія, установленную Самимъ Творцомъ міра (Рим. 13, 1). Она считаетъ ее необходимой для защиты людей отъ нападенія внѣшнихъ враговъ и для поддержанія внутренняго

¹ „Дайте намъ свободу защищать вѣру: ибо, совершая дѣло Церкви, мы въ то же время тѣмъ самымъ совершаемъ дѣло вашего царства и вашего спасенія. Если вы хотите сохранить мирное обладаніе вашимъ царствомъ, предохраните Церковь отъ нападокъ еретиковъ, и права Христа защитятъ ваше царство".

порядка въ общежитіи (I Петр. 2, 14; Рим. 13, 3, 4. Начальникъ есть Божій судья). Она признаетъ за государствомъ принадлежащія ему права законодательства по его дѣламъ, права управленія и суда за нарушение его законовъ (1 Петр. 2, 14; Рим. XIII, 35), не считая преступленіемъ убійство казнь и убійство на войнѣ (Іоаннъ 19, 10, 11; Лук. 3, 14; Рим. 13, 4). Она внушаетъ своимъ членамъ воздавать гражданской власти все должное: подати и повинности (Мѡ. 22, 21; Рим. 13, 6, 7; ибо она — Божій служитель 13, 4), повиновение ея распоряженіямъ (1 Петр. 2, 13, 14; Рим. 13, 1—7; Тит. 3, 1, 2), оказывать ей почтеніе и уваженіе (Рим. 13, 7), хранить вѣрность; она сама молится о здравіи царя, объ его успѣхахъ, объ утвержденіи его власти, объ управленіи народомъ въ правдѣ (1 Тим. 2, 1, 2). Такъ Церковь освящаетъ авторитетъ власти гражданской, которой христіанинъ подчиняется по заповѣди Божіей. Повиновение власти государственной — являющейся Божіимъ слугой — предметъ прямой воли Божіей (1 Петр. 2, 13, 14 и Рим. 13, 2). Противляющійся власти, повелѣнію Божію противляется.

Златоустъ (въ Бес. на Рим. 533 стр.) говоритъ: „Апостоль, желая внушить, что заповѣдь его простирается не на однихъ мірскихъ людей, но на всѣхъ, и на священниковъ, и на монаховъ, объявляя о томъ напередъ, говоритъ такъ: „Всякая душа властямъ предержавшимъ да повинуется". Хотя бы это былъ Апостоль, хотя бы евангелистъ, хотя бы пророкъ, хотя бы другой кто, повинуйся". Повиновение не лицу, а власти, которою оно облечено. Заповѣдь относится ко всѣмъ формамъ правленія (Всякая власть есть отъ Бога, если она Божій слуга). **Церковь не колеблетъ авторитета государственной власти, а утверждаетъ его прямой заповѣдью о подчиненіи властямъ; сама она не вмѣшивается во внутренній порядокъ государственной жизни, въ его устройство и управленіе.** Государство и его власть чѣмъ были, тѣмъ и остались послѣ проповѣди Апостола. **Государство осталось особой формой общежитія для обезпеченія благосостоянія людей, а власть государственная властью человеческой, въ отличіе отъ власти церковной, происходящей непосредственно отъ Бога и дѣйствующей по непосредственному Его полномочию** (1 Петр. 2, 13, 14). **Порядокъ поставленія государственной власти идетъ по своимъ законамъ.**

Съ появиємъ Церкви государственнѣй авторитетъ не умаляется.

Церковь только внушаетъ, что государство, какъ форма человѣческаго общежитія, установлено отъ Бога, что власть государственная — по волѣ Божіей — есть необходимое условіе порядка и благополучія въ жизни. Іоаннъ Златоустъ говоритъ въ толкованіи на Рим. XIII: „Власти учреждены отъ Бога. Нѣсть бо власть еще не отъ Бога, говоритъ Апостоль. Какъ это? Ужели всякій начальникъ поставленъ отъ Бога? Не то говорю я, отвѣтствуетъ Апостоль. У меня идетъ теперь слово не о каждомъ начальникѣ въ отдѣльности, но о самомъ начальствѣ, что есть начальство, что одни начальствуютъ, а другіе подчинены имъ, и что нѣтъ того устройства, чтобы происходило что-нибудь по случаю и безъ порядка, чтобы народы носились туда и сюда подобно волнамъ — все сіе я называю дѣломъ Божіей премудрости. Посему Апостоль не сказалъ, что нѣтъ начальника, который бы не былъ поставленъ отъ Бога, но, рассуждая вообще о начальствѣ, говоритъ: нѣсть власть еще не отъ Бога: сущія же власти отъ Бога учинены суть.

Подобно сему, когда Премудрый говоритъ, что отъ Господа сочетаетсяъ жена мужевѣ, разумѣетъ черезъ сіе, что бракъ установленъ отъ Бога, а не то, что Богъ сочетаетсяъ каждыя вступающаго въ бракъ. Ибо видимъ, что многіе вступаютъ въ бракъ съ худыми видами и не по закону; чего однакоже никакъ не можемъ вмѣнить Богу. Но это сказалъ Господь, сотворившій искони мужской полъ и женскій, „сотворилъ бо есть; и рѣче: сего ради оставитъ человѣкъ отца своего и мать и прилѣпится къ женѣ своей“; то же самое разумѣетъ и Премудрый. Поелику равенство часто доводитъ до ссоры, то Богъ установилъ многіе виды начальства и подчиненности, какъ-то: между мужемъ и женой, между сыномъ и отцомъ, между старцемъ и юношей, рабомъ и свободнымъ, начальникомъ и подчиненнымъ, учителемъ и ученикомъ. И дивится ли такому установленію между людьми, когда то же самое учредилъ Богъ въ тѣлѣ... Безначаліе вездѣ зло, и производитъ замѣшательство". **Государь и государственная власть — необходимый законъ человѣческаго общежитія, подобный естественнымъ законамъ, дѣйствующимъ въ другихъ областяхъ міра, и въ этомъ смыслѣ на ряду съ прочими законами міра имѣютъ Божественное происхождение.**

Съ появи́емъ Церкви основной характеръ государственной власти не измѣняется.

Въ ученіи Христовомъ государственная власть не пріобрѣтаетъ новыхъ чертъ и въ своемъ основномъ характерѣ:

а) Средства у нея остались тѣ же: мечъ, матеріальная сила, принужденіе. в) Задачи тѣ же — обезпеченіе матеріальнаго благополучія въ общежитіи. с) Сфера дѣйствій та же — государственныя отношенія. **Христіанское ученіе не усволяетъ ей новыхъ полномочій. Если государственная власть называется у Апостола служителемъ Божіимъ, то не въ томъ смыслѣ, какъ служители Церкви.** Государственный чиновникъ — Божій слуга въ особомъ смыслѣ и въ своей сферѣ. Задача дѣятельности государственной власти — обезпеченіе общаго блага, награжденіе добрыхъ и наказаніе злыхъ имѣеть нѣкоторое соприкосновеніе на почвѣ нравственнаго закона съ задачей, для которой устроена Церковь Божія. Благо общественное имѣеть своимъ глубочайшимъ основаніемъ нравственный законъ, который дѣйствуетъ въ Церкви Христовой. **Государственная власть, обезпечивая своей дѣятельностью достиженіе общественнаго блага, дѣлаетъ въ нѣкоторомъ смыслѣ въ своей сферѣ то же дѣло, къ которому приставлена власть церковная, и въ этомъ условномъ смыслѣ названа служителемъ Божіимъ.** Князи не суть боязнь добрымъ людямъ, но злымъ; хочещи не бояться власти, благое твори и имѣти будещи похвалу отъ него. **Божій бо слуга есть тебѣ во благое.** Аще же злое твориши, бойся: не бо безъ ума мечъ носить: Божій бо слуга есть, отмститель въ гнѣвъ зло творящему". **Златоустъ** поясняетъ этотъ текстъ: „Начальникъ облегчаетъ тебя въ подвигахъ добродѣтелей даже и тѣмъ, что наказываетъ злыхъ, а добрыхъ осыпаетъ благодѣянiami и почестями, содѣйствуя тѣмъ волѣ Божіей, въ какомъ смыслѣ Апостоль и назвалъ его слугой. Смотри же, я совѣтую тебѣ быть цѣломудреннымъ, и онъ того же требуетъ по законамъ. Я убѣждаю тебя не быть любостыжательнымъ, грабителемъ, и онъ надъ тѣмъ же поставленъ судьей. Слѣдовательно, онъ нашъ сотрудникъ и помощникъ; на то онъ и посланъ Богомъ. Итакъ, въ двоякомъ отношеніи достоинъ онъ нашего уваженія, и какъ Божій посланникъ, и какъ приставленный къ одному съ нами дѣлу. Аще злое твориши, бойся. Итакъ, не начальникъ является причиной страха, но наши собственные пороки. Не бо все мечъ носить. Видишь ли, что Апостоль представляетъ его вооруженнымъ подобно воину, дабы содѣлать страшнымъ для преступниковъ закона. Божій бо слуга есть, отмсти-

тель въ гнѣвъ зло творящему. А дабы ты, слыша о наказаніи, казни и мечѣ, не побѣжалъ прочь, Апостоль снова подтверждаетъ, что начальникъ исполняетъ Божій законъ. Какая тебѣ нужда, ежели онъ и самъ того не знаетъ? Довольно того, что такъ учредилъ Богъ. Итакъ, если начальникъ, наказываетъ-ли онъ или награждаетъ, **Божій есть слуга, потому что защищаетъ добродѣтель и гонитъ порокъ, чего Самъ Богъ хочетъ**, то для чего противиться тому, кто производитъ столько добра и споспѣшествуетъ твоей пользѣ? Многіе сначала старались жить добродѣтельно для начальниковъ, а впослѣдствіи прилѣпились къ добродѣтели изъ страха Божія. На людей грубыхъ не столько дѣйствуетъ будущее, сколько настоящее. **А кто и страхомъ и почестью предрасполагаетъ сердце людей, чтобы они способнѣе были принять слово ученія, тотъ справедливо называется Божіимъ слугой**". Названіе государственнаго служенія Божіимъ не даетъ права на смѣшеніе области государственной и церковной, ибо начальникъ слуга Божій въ своей сферѣ при достиженіи своей задачи (Означенный текстъ Златоуста показываетъ лишній разъ основу повиновенія начальству и ясно показываетъ, что власть, не отвѣчающая своему призванію, въ родѣ совѣтской, не относится къ числу властей, къ повиновенію которымъ призываетъ Апостоль). Однако, то земное величіе, которое имѣла власть въ языческомъ государствѣ, умаляется черезъ пониманіе государственнаго служенія, какъ служенія Богу.

Съ появленіемъ Церкви умаляется лишь земное величіе государственной власти.

Представитель государственной власти нынѣ не господинъ своихъ подданныхъ, владѣющій ими, какъ рабами, не міродержецъ съ властью надъ землей, не намѣстникъ Божій, отъ котораго зависитъ жизнь и дыханіе, не богъ, которому обязаны почитаніемъ. Христіане знали только Одного Истиннаго Бога, они указывали императорамъ, что и они - императоры подчинены Богу и обязаны Ему всѣмъ; для нихъ императорская власть потеряла ореоль Божественности въ языческомъ пониманіи; для нихъ государственные законы стали человѣческими законами со всѣми недостатками, свойственными дѣламъ человѣческимъ, въ противоположность законамъ церковнымъ, которые — непосредственное выраженіе воли Божіей (Злат. Слово на р. мѣст. Св. Пис. II, 471, 483, 489, 500; Бес. на Дѣян. 1. 27, 102, 103; на 1 Кор. 212, 213; II, 80, 164; на Ефес. 29, 251, 365; на 1 Сол. 85, 169; на Мѣ. 11, 308, 472). Но первые христіане не могли

сразу отрѣшиться отъ языческаго обожанія государственной власти; они готовы были считать Римскаго императора выше всѣхъ людей, первымъ послѣ Бога, увлекаясь идеей всемірнаго владычества Римской имперіи; они готовы были считать императора господиномъ въ смыслѣ земного владыки, распоряжающагося судьбами людей и народовъ; но Апостольское ученіе о государственной власти устраняло изъ нея то, что было совершенно несомѣстимымъ съ христіанскимъ богопочтеніемъ. Проведеніе въ жизнь Апостольскаго ученія въ полной силѣ осталось будущему времени.

Съ появленіемъ Церкви государственная власть ограничивается въ дѣлѣ вѣры и благочестія.

Церковь Христова ограничиваетъ государственную власть въ дѣлѣ вѣры и благочестія, предоставляя государству самому устроиться такъ, чтобы государственное служеніе было служеніемъ общему благу и вмѣстѣ дѣлу Божію. Теперь полномочія государства въ религіи перешли къ Церкви, какъ учрежденію, спеціально на то уполномоченному Богомъ. Вѣрующій во Христа видитъ законодателя въ дѣлѣ богопочтанія въ Богѣ и въ уполномоченной Имъ на то церковной власти. **Только воля Божія — источникъ церковнаго закона; только одна церковная власть можетъ распоряжаться церковными дѣлами.** Постановленія государственной власти не могутъ имѣть значенія церковныхъ законовъ; государственная власть не можетъ распоряжаться церковнымъ. Церковь — область Божія, а не Кесарева, въ ней могутъ распоряжаться только непосредственные намѣстники Божіи. Съ учрежденіемъ Церкви Христовой для членовъ Церкви безповоротно уничтожено право государства распоряжаться дѣлами религіи. „Воздадите Кесарево Кесарю и Божіе Богу" (Мѣ. 22, 21). **Поэтому если государственная власть предъявляетъ требованія, противныя волѣ Божіей, то христіанинъ считаетъ себя обязаннымъ слѣдовать закону Божію, а не государственному** (Дѣян. 5, 29; Гал. 1, 10. Злат. Слово на р. м. Пис. II, 471, 483, 489, 500).

Отношеніе христіанъ къ государственнымъ законамъ.

Христіанинъ призывается отстаивать свое право жить по волѣ Божіей благоприлично. Если государственный законъ, несогласный съ заповѣдями Христовыми, факультативнаго характера, то христіанинъ восполняетъ его несовершенство соблюденіемъ соотвѣтствующихъ заповѣдей Божіихъ (Если государственный за-

конь позволяет жениться сколько угодно разъ, то христіанамъ нельзя большее количество разъ жениться, чѣмъ разрѣшаетъ то церковный законъ; христіанинъ добровольно оставляетъ занятіе, недозволенное христіанской нравственностью); для христіанъ излишни уголовные законы; ихъ незлобіе умѣло обходиться безъ гражданскихъ судовъ (1 Кор. 6, 7). Для христіанина излишни законы государственные вслѣдствіе самой его жизни: „для праведника законъ не лежитъ" (1 Тим. 1, 9). Если же государственная власть прямо требуетъ исполненія требованія, несогласнаго съ волей Божіей, то христіанинъ заявляетъ, что она для него выше государственнаго закона (Дѣян. 5, 29). У Rumarat'a, Acta martyrum: „Bonum est obedire Deo magis quam hominibus. Pruis est praeceptum Domini, quam hominum — Ego imperatorum tuorum jussionem non audio, quia sacrilega est et contra Dei praecepta jubet — volentibus sacrificare haec praescriptio constituta est: nos vero christiani sumus et hujuscemodi praecepta teneri non possumus"¹. Также поступали христіане, когда они по должности государственныхъ чиновниковъ получали отъ начальства приказанія, которыхъ они не могли исполнить по своимъ религіознымъ убѣжденіямъ. Такъ, когда одинъ христіанскій полкъ во времена Максиміана получилъ приказъ ловить христіанъ и наказывать, то воины сказали: „Мы твои воины, но и рабы Божіи. Тебѣ мы обязаны службой, а Ему невинностью. Отъ тебя получаемъ жалованіе, а Онъ даетъ намъ жизнь. Мы не можемъ Тебѣ повиноваться до такой степени, чтобы отречься отъ Бога, нашего Творца и Господа. Наши руки готовы противъ врага, но проливать кровь невинныхъ мы считаемъ нечестивымъ. Мы умѣемъ сражаться противъ нечестивыхъ и враговъ отечества, но тиранить гражданъ — не въ нашихъ правилахъ. Мы взяли за оружіе для защиты гражданъ, а не противъ гражданъ. Мы всегда сражались за правду, за благочестіе, за спасеніе невинныхъ; въ этомъ была наша награда за опасности. Мы сражались за вѣру. **Какъ же сохранимъ вѣрность къ тебѣ, если не окажется ея по отношенію къ Богу?** Мы обѣщались прежде всего быть вѣрными Богу, а потомъ клялись въ вѣрности царю. Если ты нарушилъ вѣрность Богу, тогда намъ уже нельзя будетъ вѣрять въ соблюденіе вѣрности царю". Максиміанъ велѣлъ казнить cadaго десятаго, а, когда это не подѣйствовало, то всѣхъ поголовно.

¹ „Слѣдуетъ повиноваться Богу болѣе, нежели людямъ. Прежде — предписаніе Божіе, а потомъ человѣческое. Я не слушаю предписанія императора, ели оно святотатственно и приказываетъ вопреки Божественному повелѣнію. Это предписаніе постановлено для желающихъ поступиться имъ, мы же христіане „не можемъ такихъ приказовъ исполнять".

Принципіальное разграниченіе полномочій Церкви и государства. Вѣчность этихъ принциповъ.

Такъ Церковь, обязывая своихъ членовъ соблюдать государственные законы, повиноваться государственной власти во имя примѣненія заповѣди Божіей, отдѣлила отъ государственной власти дѣла вѣры и благочестія. Эту перемѣну первой важности могъ сдѣлать только Богъ, научившій, что принадлежитъ Ему и что Кесарю. Разграниченіе полномочій Церкви и государства дѣлается безъ отношеній къ тому, какое это государство — христіанское или нѣтъ. Евангельское и Апостольское ученіе и заповѣди объ отношеніяхъ христіанъ къ государству и государственной власти и о полномочіяхъ Церкви и государства имѣютъ значеніе общихъ и постоянныхъ нормъ на всѣ времена и случаи: нормы эти вытекаютъ изъ существа Церкви и государства и приложимы ко всѣмъ историческимъ формамъ государствъ. Церковь создана на всѣ времена до „скончанія вѣка; она не можетъ уступить своей задачи государству, хотя бы оно и приняло законъ Христовъ, не можетъ, не отрекаясь отъ своего самостоятельнаго „существованія (Злат. Слова на р. м. Св. Пис. II, 318—324). И государство, послѣ принятія христіанства его гражданами, не можетъ уступить мѣста своего Церкви и предоставить ей исполнять его дѣло. Церковь и государство остаются при своей задачѣ и послѣ принятія христіанства. Конечно, христіанское государство можетъ лучше выполнить свою задачу подъ вліяніемъ христіанскихъ началъ, живущихъ въ сердцахъ ея гражданъ, но все же и его постановленія, хотя бы и подъ вліяніемъ христіанскихъ началъ, — дѣло его доброй воли, плодъ извѣстнаго взгляда на государственную пользу. Богъ ждетъ примѣненія Его заповѣдей и въ государственныхъ законахъ, но это служеніе добру со стороны государства — особое служеніе, свойственное государству. Это служеніе не замѣняетъ церковнаго служенія и не освобождаетъ церковную власть отъ ея обязанности служенія къ спасенію душъ людскихъ. Слова Златоуста о священствѣ, о служеніи добру со стороны государственной власти имѣютъ полную силу и относительно христіанскаго государства.

И предѣлы полномочій Церкви и государства также не должны измѣниться вслѣдствіе распространенія въ государствѣ вѣры. Государственный чиновникъ — христіанинъ, вѣдь, не получаетъ права крестить, совершать евхаристію, отпускать грѣхи и проч. Христіанскій государь не пріобрѣтаетъ правъ принадлежащихъ

Іерархіи церковной вслѣдствіе исповѣданія христіанской вѣры. Въ церковномъ собраніи онъ подвластенъ церковной власти на ряду съ послѣдними рабами; здѣсь онъ — просто человѣкъ - рабъ Христовъ и послушенъ церковной власти, и можетъ имѣть только тѣ права, которыя даетъ ему Церковь. Златоустъ говоритъ (въ Сл. на р. м. Св. Писан. т. 1 стр. 164): „Царь и послѣдній изъ всѣхъ христіанъ суть только одни имена, и носящій діадему не лучше самага послѣдняго, когда онъ долженъ быть обличенъ и наказанъ" (Ів. 11, 142): „Что я говорю: для богатаго и бѣднаго предлагается одна трапеза? Для самого, носящаго діадему, облаченнаго въ багряницу, владычествующаго надъ вселенной, и для бѣдняка, просящаго милостыню, предлагается одна и та же трапеза. Таковы дары духовенства; Богъ допускаетъ къ участию въ нихъ, сообразуясь не съ званіемъ, а съ произволеніемъ и образомъ мыслей. Съ одинаковымъ дерзновеніемъ и честію и царь, и бѣднякъ приступаютъ къ принятію и приобщенію этихъ Божественныхъ таинствъ". Какъ далеку церковный законъ отъ допущенія вмѣшательства государственной власти въ церковныя дѣла, видно изъ 30 Апостольскаго Правила, запрещающаго Епископу приобрѣтати себѣ санъ черезъ мірскихъ начальниковъ и отлучающаго отъ Церкви поступающихъ противъ этого правила. Но санъ церковный составляетъ власть только въ Церкви и для принадлежащихъ къ Церкви; по отношенію къ государственной власти и лицо священнаго сана обязано подчиняться государственной власти, хотя бы та власть была христіанская. Златоустъ говоритъ въ Бес. 23 на Рим. 583 стр.: „Азь говорю, всяка душа властямъ предержавшимъ да повинуется. Хотя бы ты былъ пророкъ, Апостоль, евангелистъ, хоть бы другой кто, повинуйся". **Отсюда слѣдуетъ, что по Златоусту и въ христіанскомъ государствѣ Церковь не можетъ усвоить себѣ права законодательства въ распоряженіи въ дѣлахъ государственныхъ; она не уполномочена на это отъ Главы своего; ей не можетъ быть предоставлено это право по причинѣ самостоятельности, неотъемлемо принадлежащей государству въ его собственныхъ дѣлахъ.**

Способы вліянія Церкви на государство.

Церковь можетъ вліять на государственное законодательство только посредственно, именно черезъ свою проповѣдь, черезъ просвѣщеніе умовъ и исправленіе нравовъ своихъ членовъ, принадлежащихъ одновременно и государству.

Церковныя полномочія выше государственныхъ по своему внутреннему свойству.

При надлежащемъ разграниченіи предѣловъ полномочій церковной и государственной власти не должно быть между ними столкновений изъ-за вліяній.

Каждая изъ этихъ властей имѣетъ полномочія только въ своей области и лишена значенія въ области чужой. Съ точки зрѣнія духовной полномочія церковной власти много выше полномочій власти государственной, выше въ томъ духовномъ смыслѣ, какъ это установилъ Златоустъ, цитированный нами. Это ученіе о превосходствѣ духовной власти было выражено еще въ Апостольскихъ Постановленіяхъ (II, 34), гдѣ сказано: "Насколько душа выше тѣла, настолько священство выше царскаго сана, ибо оно связываетъ и разрѣшаетъ достойныхъ наказанія и прощенія".

Въ существѣ Церкви, въ ея задачѣ, въ ея средствахъ нѣтъ основанія для столкновения съ государствомъ, разсматриваемомъ только въ его идеѣ. Власть ея чисто духовнаго характера, средства — духовныя, кругъ дѣйствій — область духа, неуловимая для государства.

Задача ея обновить и устроить на новыхъ началахъ внутреннюю духовную жизнь человѣка. Эта духовная жизнь человѣка — преимущественная область вліянія Церкви. Но какъ нравственныя начала жизни человѣка выражаются во внѣшней его дѣятельности, то вліяніе новыхъ христіанскихъ началъ должно отразиться и на образѣ мыслей и дѣятельности христіанъ въ разныхъ сферахъ общежитія, но вліяніе это не непосредственное и принудительное, а отдаленное и моральное. Изложенное нами ученіе Іоанна Златоуста подчеркиваетъ различную природу Церкви и государства и различіе ихъ средствъ.

Объ опредѣленіяхъ Церкви и вліяніи ихъ на положеніе Церкви въ государствѣ.

Нельзя при этомъ не оговориться, что, когда рѣчь идетъ объ отношеніи Церкви къ государству, то Церковь разумѣется только въ своей видимой земной части, но — что вообще понятіе Церкви охватываетъ не только живущихъ на землѣ, что это выдѣленіе видимой части Церкви условно. „Признавая Церковь видимой величиной, пишетъ Филаретъ (Простр. Катехизисъ 1883: 66-67), этимъ вовсе не низводится содержаніе ея только къ видимой сторонѣ. Рядомъ ней остается невидимая сторона, поскольку Церковь есть и на небеси, и къ ней принадлежатъ всѣ скончавшіеся въ истинной вѣрѣ и святости". Съ другой стороны, когда мы говоримъ объ отношеніи государ-

ства къ Церкви, мы называемъ ее обществомъ, учрежденіемъ или корпораціей. Это естественно, ибо Церковь, не имѣя территоріи, находится въ предѣлахъ государства и подлежитъ его юрисдикціи, поскольку во внѣшнихъ отправленіяхъ своей жизни (собранія, школы, собственность) соприкасается съ государствомъ, подлежитъ тому, что называется *jus circa sacra* въ противоположность *jus intra sacra*. Но, называя при этомъ Церковь обществомъ или учрежденіемъ, мы нисколько не опредѣляемъ существа Церкви, ибо затрагиваемъ только правовую ея сторону. Что же касается существа Церкви, то опредѣленіе его принадлежитъ Богословской наукѣ. Между прочимъ протоіерей Аквилонъ въ своей книгѣ („Церковь“), на страницѣ 254, раскрывая апостольское опредѣленіе Церкви, какъ тѣла Христова, опредѣляетъ ее такъ; „Церковь есть богочеловѣческой организмъ, возглавляемый Самимъ Господомъ Иисусомъ Христомъ и одушевленный Святымъ Духомъ, Самимъ же Господомъ по волѣ Бога Отца основанный и управляемый и состоящій изъ всѣхъ на небѣ и на землѣ вѣрующихъ стремящихся къ вѣчной жизни, въ блаженномъ единеніи съ Трїединымъ Богомъ, а въ Немъ и между собой“. О значеніи видимой стороны Церкви говоритъ Митрополитъ Макарій (въ III томѣ Догматическаго Богословія 311 стр.): „Несправедливо думаютъ раздѣлять единую Церковь Христову на двѣ половины, на Церковь видимую и невидимую, когда Церковь сія по самому существу своему и видима, и невидима. Такое несправедливое раздѣленіе нераздѣлимой Церкви Христовой измышлено неправомыслящими для собственнаго успокоенія, будто бы довольно принадлежать къ Церкви невидимой, т. е. къ числу святыхъ или избранныхъ Божіихъ, чтобы получить спасеніе, хотя бы и не принадлежа Церкви видимой. Но принадлежность къ первой тому, кто не принадлежитъ къ послѣдней, невозможна ибо только въ сей послѣдней можно возродиться и освятиться въ Таинствѣ Крещенія, можно получить Божественныя силы, яже къ животу и благочестію, въ Таинствѣ Миропомазанія, можно дѣйствительно соединиться съ Христомъ въ Таинствѣ Евхаристіи“. Архимандритъ Антоній (Петербургъ, 1882) о видимой части Церкви говоритъ такъ: „Новозавѣтная Церковь есть Богоучрежденное общество людей, соединенныхъ между собой единствомъ вѣры въ Иисуса Христа и общеніемъ въ Таинствахъ подъ видимымъ управленіемъ пастырей и невидимымъ Его Самого для достиженія вѣчнаго блаженства“. Въ соотвѣтствіи съ этимъ архимандритъ Антоній говоритъ, что Церковь должна быть обществомъ ви-

димымъ, которое всякому можно узнать и отмѣтить. Всѣ эти богословскія опредѣленія, отдѣняя то одну, то другую сторону Церкви, являются не только основой для ея уразумѣнія, но и для опредѣленія ея мѣста въ государствѣ. Очевидно, что Церковь, какъ Богоустановленное учрежденіе, не можетъ занимать въ православномъ государствѣ мѣсто частнаго общества, создаваемого свободнымъ соглашеніемъ людей и волею государства, а должно быть признаваемо, какъ публичный союзъ особаго рода¹. По самому существу своему, какъ Тѣло Христово, Церковь призвана внутренне проникать во всѣ человѣческія отношенія, во всѣхъ сферахъ общежитія, въ содѣйствіи съ призывомъ Апостола дѣлать все во славу Божию и стремиться къ миру съ Богомъ. Этотъ призывъ относится и къ правителямъ государства. Подтвержденіе этого мы увидимъ у учителей и Отцовъ Церкви.

Ученіе Отцовъ Западной Церкви (до временъ раздѣленія Церкви и послѣ) объ отношеніи государства къ Церкви. Принципъ симфоніи.

Церковь возвѣстила человѣческому роду всѣ истины, заключенныя въ Словѣ Божіемъ. Принимая ученіе Церкви, и отдѣльные люди, и представители власти обязываются признать ея ученіе, какъ ученіе истины и спасенія; представители власти, почитая себя православными, не могутъ принимать отъ Церкви ея ученіе о своихъ правахъ и отбрасывать относящееся къ ихъ обязанности; христіанское государство обязано безъ ограниченія принимать все предписываемое Церковью; только въ ученіи Церкви свѣтская власть находитъ опредѣленіе своего достоинства, Но одновременно узнаетъ, что Богъ учредилъ на землѣ еще другую власть, отличную отъ свѣтской и по природѣ, и по функціямъ; эта другая власть дана Христомъ непосредственно Апостоламъ и ихъ преемникамъ, какъ власть ученія, священнодѣйствія и пастырства. Христосъ формально отождествилъ Себя съ Церковью, говоря: „Кто васъ слушаетъ Меня слушаетъ, и кто отвергаетъ васъ, отвергаетъ Меня" (Лук. 10, 16). А не слушающаго Церковь Христосъ отождествляетъ съ язычникомъ и мытаремъ. Христосъ Самъ подтверждаетъ, что власть Церкви не есть власть отъ это-

¹ Проф. Павловъ между прочимъ пишетъ (Курсъ Церковнаго Права, стр. 13): „Церковь является частнымъ обществомъ только относительно, т. е. въ отношеніи къ лицамъ, которыя къ ней не принадлежать и могутъ принадлежать лишь по свободному самоопредѣленію, и въ отношеніи къ государству, которое ее не признаетъ публичной корпораціей. Сама же въ себѣ и для тѣхъ, кто раздѣляетъ ея вѣру, она всегда и необходимо есть публичное учрежденіе. Ея устройство, цѣль, средства выше частнаго произвола; они даны вмѣстѣ съ нею, въ самомъ ея существѣ. Въ этомъ смыслѣ къ церковному праву можетъ быть приложенъ признакъ, какимъ римскіе юристы отличали публичнаго право отъ частнаго: *jus publicum privatorum pactis mutari non potest*".

го міра (Іоанна 18, 36); тѣмъ самымъ предписывается Церкви не захватывать сферы свѣтской власти.

Блаженный Августинъ.

„Слушайте евреи, слушайте язычники, слушайте всѣ царства земныя; Я не пришелъ наносить ущерба вашей земной власти. Чего хотите больше? Идите въ Мое Царство, которое не отъ міра, идите туда съ вѣрой и не возставайте противъ него изъ страха, который можетъ внушить вамъ названіе Царства" (Августинъ Тракт. 115 на Іоанна). Церковь — въ этомъ мірѣ и имѣетъ власть надъ людьми, но она и не отъ міра сего, ибо не происходитъ отъ человѣческой власти и цѣлью своей имѣетъ счастье не въ этомъ мірѣ; благоустройство же въ этомъ мірѣ — непосредственная цѣль государства. Эти двѣ власти — какъ двѣ мѣдныя колонны, поддерживающія портикъ храма (III Царств. VIII, 15; Іерем. III, 21); обѣ власти служатъ одному Создателю и управляютъ тѣми же людьми, обязанными каждой власти воздавать ей принадлежащее (Мѡ. 22, 21). Хотя обѣ эти власти раздѣлены между разными людьми, однако, онѣ должны быть соединены, какъ двѣ вѣтви одного ствола, ибо въ концѣ концовъ, хотя одна имѣетъ ближайшей цѣлью земное, а не небесное счастье, однако послѣдняя цѣль обѣихъ одна — Божья слава и счастье человѣчества.

Исидоръ Пелусіотскій.

Какъ говоритъ **Исидоръ Пелусіотскій**, ученикъ Іоанна Златоуста: „*Quamvis enim intrisque (sacerdotis et regni) permagna differentia sit (illud enim velut anima est, hocvolut corpus), ad unum tamen et eundem finem tendunt, hoc est ad subditorum salutem*"¹. По этимъ двумъ каналамъ распространяются на родъ человѣческой божественныя милости; онѣ призываются распространять миръ и порядокъ, безъ которыхъ нѣтъ благополучія людей. Если Церковь нуждается для своей дѣятельности во внѣшней защитѣ, то государство гораздо болѣе въ Церкви. Невольно припоминаются слова Лейбница, сказавшаго: „*Tolle religionem et non invenies sublitum qui pro patria pro republica pro recto et justo discrimen fortunarum vitaeque ipsius subeat*"².

¹ „Хотя весьма велика разница между священствомъ и царствомъ (первое — душа, а второе — тѣло), однако они стремятся къ одной и той же цѣли, то есть къ спасенію подданныхъ".

² „Отними религію, и ты не найдешь подданнаго, который бы подчинялся приговору объ имуществѣ и жизни за отечество, за общественное дѣло, за правое и справедливое".

Папа Геласій.

Этотъ союзъ запечатлѣвается общей цѣлью и скрѣпляется взаимной нуждой. Правительства, писалъ **папа Геласій** (V вѣкъ), нуждаются въ Епископахъ для духовныхъ дѣлъ, чтобы пріобрѣсти эти добродѣтели, которыя должны открыть имъ небесныя врата, а Епископъ нуждается въ правительствѣ свѣтскомъ, чтобы распространять среди людей ревность къ Дому Божьему, дѣла любви и христіанской справедливости.

Ive de Chartres.

Ive de Chartres (1040-1115) говорилъ, что, когда тронъ и алтарь живутъ въ тѣсномъ союзѣ, міръ управляется хорошо, но, когда раздражается несогласіе между ними, не только малыя вещи перестаютъ преуспѣвать, но и великія несчастно погибаютъ. Тогда свобода начинаетъ падать въ государствѣ, въ Церкви начинаются нестроенія, права пренебрегаются, и великая опасность угрожаетъ душамъ. Участъ каждой изъ властей прочна участію другой. Всякій, кто бросаетъ смуту или раздѣленіе въ Церковь, наноситъ одновременно ударъ и государству.

Mauclerus.

Богъ въ Ветхомъ Завѣтѣ въ рядѣ прообразовъ, говоритъ Mauclerus показавъ, какимъ строгимъ наказаніямъ Онъ подвергаетъ государства, отвергающія союзъ съ Церковью и какія великія награды Онъ даетъ тѣмъ, кто его сохраняетъ. De Monarchia V. Это дѣло дьявола — сѣять сѣмена недовѣрія и разъединенія между Церковью и свѣтской властью, ибо это значитъ бросить челоуѣчество на ложный путь и обманывать его вдвойнѣ и съ точки зрѣнія земной и вѣчнаго спасенія.

Bossuet.

Какъ велико ослѣпленіе государей, думающихъ, что они становятся болѣе свободными, разбивая иго Церкви! И **Боссюэтъ** говоритъ:¹ „O vous done, ministres de l'Eglise et vous, ministres de roi pourquoi vous desunissez vous? L'ordre de Dieu est il oppose a l'ordre de Dieu? Oh, pourquoi ne comprenez vous pas que votre action est une, que

¹ „О, вы, слуги Церкви и слуги короля, зачѣмъ вы разъединяетесь? Развѣ одинъ Божественный строй противорѣчитъ другому Божественному строю? Почему не поймете вы, что ваше дѣйствіе едино, что служить Богу значитъ служить государству, а служить государству значитъ служить Богу?“

servir Dieu c'est servir l'Etat et que servir l'Etat, c'est servir Dieu"? (Bossuet, Oeuvres Compl. IV, 306).

Принципъ согласнаго дѣйствія государства и Церкви не есть только принципъ историческаго права, вытекающій изъ контрактовъ и законовъ, который можетъ мѣняться въ зависимости отъ эпохъ, а принципъ, вытекающій изъ ученія Отцовъ Церкви о Церкви и государствѣ; это есть заданіе, поставленное человѣческому обществу свыше для его блага, какъ писалъ папа Григорій II императору Льву Исавру: „Consilium autem Christum amantium imperatorum et piorum pontificum virtus una est quando cum pace atque caritate res administrantur"¹. Принципъ симфоніи былъ освященъ, какъ мы увидимъ, авторитетомъ Отцовъ 7-го Вселенскаго Собора. Самое понятіе мира Христова, во имя котораго устанавливается согласіе Церкви и государства, призываетъ государство къ установленію мира, основаннаго на любви къ Богу, т. е. къ отверженію всего того, что противорѣчитъ Божественной справедливости. Его миръ, принесенный Христомъ, иной, чѣмъ тотъ, который даетъ міръ (Іоан. 14, 27). („Миръ Мой оставляю вамъ, миръ Мой даю вамъ; не такъ, какъ міръ даетъ, Я даю вамъ. Да не смущается сердце ваше и не устрашается"). И Его миръ примиряется съ мечомъ Мѡ. 10, 34: „Не думайте, что миръ пришелъ Я принести на землю, но мечъ", или у Лук. 12, 51: „Думаете ли, что Я пришелъ дать миръ на землѣ? Нѣтъ, говорю вамъ, но раздѣленіе". Христось отвергъ терпимость во имя простаго человѣческаго мира, сказавъ: „Кто не со Мною, тотъ противъ Меня".

Существенное различіе между Церковью и государствомъ, котораго нельзя забывать въ теоріи симфоніи.

Но, устанавливая принципъ согласнаго дѣйствованія Церкви и государства, какъ принципъ, вытекающій изъ общности ихъ конечныхъ цѣлей, основанной на одной истинѣ, нельзя забывать существенное различіе въ ихъ власти. Эти различія вытекаютъ прежде всего уже изъ того, что Церковь есть власть, непосредственно учрежденная Богомъ, а свѣтская власть лишь посредственно исходитъ отъ Божественнаго Промысла. Сфера Церкви — вся вселенная; какъ древо, насажденное Божьей рукой, она должна объять всю землю, и всѣ народы должны получить защиту отъ ея вѣтвей (горчичное зерно) (Мѡ. 13, 31); ея законъ долженъ царствовать надъ всѣми народами (Мк.

¹ „Совѣтъ императоровъ, любящихъ Христа, и благочестивыхъ священниковъ есть главная добродѣтель, когда и дѣла управляются въ мирѣ и любви".

16, 15); государство же носить печать партикуляризма, какъ законъ политическаго и соціальнаго порядка. Церковь едина и неизмѣнна, и, если можетъ быть много государствъ, то истинная Церковь только одна, хотя и раздѣленная на помѣстныя части въ зависимости отъ условій существованія; и, если государствъ много, то одна Православная Церковь охватываетъ всѣхъ православныхъ христіанъ. Отдѣльныя Помѣстныя Церкви должны соблюдать общее ученіе и общіе основные принципы единой Вселенской Церкви, но государства не обязаны въ своей сферѣ признавать законы другого государства, и государство можетъ безконечно измѣнять формы своего устройства. Ни одному государству не дано обѣщанія существовать до появленія Сына Человѣческаго и Его суда надъ живыми и мертвыми, и если царства этого міра постоянно падаютъ въ прахъ, то Небесное Царство будущаго вѣчно. французскій историкъ Гервасій въ VI вѣкѣ писалъ: „*Terrenum regnum cum carne cinis erit et pulvis . Quasi coeleste vel subcoeleste militantis ecclesiae est quae dum ad triumphandum prosperat, cursum suum dirigit ad id quod est perpetuum*"¹. Эти принципиальныя различія ведутъ и къ практическимъ, именно, что Церковь имѣетъ вѣдомствомъ вещи вѣчныя и духовныя, а область государства — свѣтскія дѣла. Если Церковь имѣетъ цѣлью небесное блаженство, а государство — земное счастье, то государство, находя въ этомъ свое существенное отличіе отъ Церкви, не можетъ себя не связывать и съ ея принципомъ подъ угрозой своего собственнаго паденія. И если бы государство не ставило себѣ конечной цѣлью стремленіе къ вѣчному счастью человечества, если бы оно не имѣло въ планахъ Божественной Премудрости предназначенія сотрудничать въ этихъ цѣляхъ съ Церковью, то между ними была бы полная изолированность, которая устраняется именно общностью если не ближайшей цѣли, то цѣли конечной.

Принципъ взаимной независимости Церкви и государственной власти.

Каждая изъ властей однако сохраняетъ и свою ближайшую цѣль и въ своей сферѣ взаимно независима отъ другой. Смыслъ этой независимости не въ томъ, что каждая изъ властей не должна считаться съ требованіемъ другой, а въ ихъ взаимной свободѣ во всѣхъ актахъ, которые относятся къ осуществленіямъ ихъ собственныхъ цѣлей, т. е., какъ Церковь не должна властно вмѣшиваться въ чисто свѣтскія

¹ „Земное царство вмѣстѣ съ плотью станетъ прахомъ и пылью. Какъ бы небесное или почти небесное свойство воинствующей Церкви есть то, что, заботясь о триумфѣ, она стремится къ тому, что вѣчно".

дѣла, такъ и государство не должно властно вмѣшиваться въ чисто церковныя дѣла. Если Церковь призвана блюсти интересы будущей жизни, не призвана вмѣшиваться въ свѣтскія дѣла, то и государство въ свѣтскихъ дѣлахъ призвано дѣйствовать суверенно и независимо отъ Церкви, поскольку не становится въ оппозицію съ Божественными предписаніями.

Святые Отцы о взаимной независимости церковной и государственной власти.

Церковь не можетъ заниматься мотивами и намѣреніями свѣтскихъ правителей, пока они находятся въ границѣ, предначертанной свѣтской власти; но и свѣтская власть не можетъ вторгаться въ то, что въ силу Божественныхъ полномочій дано преемникамъ Апостоловъ. Къ прежнимъ цитатамъ изъ Святыхъ Отцовъ на эту тему мы можемъ прибавить и другія. **Святой Амвросій** говорилъ, что "ea quae divina sunt, imperatoris potestati non esse subjecta"¹. Когда этотъ законъ различія сферъ власти не соблюдается, то произвольные захваты одной власти надъ другой составляютъ узурпацію. Представители духовной власти развивали огромную энергію, чтобы отвергнуть захваты государства въ своей сферѣ.

Осія Кордубскій.

Осія Кордубскій писалъ императору Константину: „Не вмѣшивайся въ дѣла духовныя и не издавай декретовъ о чисто религіозныхъ вопросахъ, но предоставь намъ право учить васъ въ этомъ отношеніи; тебѣ Богъ далъ имперію, намъ управленіе Церковью, и подобно тому, какъ узурпирующій вашу царскую власть противится Божіему порядку, также, привлекая къ вашему суду дѣла Церкви, вы дѣлаетесь виновными въ великомъ преступленіи. Ибо написано: Воздайте Кесарю Кесарево, Божіе Богу. Не принадлежитъ намъ управлять землею, а вы не имѣете никакой власти приносить Богу ладанъ жертвы". И знаменитый Епископъ приводитъ примѣръ царя Озіи, котораго Богъ поразилъ проказой, за вмѣшательство въ священническія функціи.

Папа Феликсъ III.

Папа Феликсъ III увѣщаетъ императора Зенона воздерживаться отъ захвата сферъ церковной власти, чтобы не навлечь нарушеніемъ Божественнаго порядка несчастій и для Церкви, и для государства. „Важно, конечно, для благосостоянія вашего царства, что-

¹ „То, что божественно, не подлежитъ власти императора".

бы вы показали себя стремящимися подчинить въ Божественныхъ дѣлахъ вашу императорскую волю авторитету священниковъ и Иисуса Христа вмѣсто того, чтобы стремиться къ царствованію въ Церкви; узнавать Божественную волю отъ тѣхъ, кто имѣетъ миссію ихъ учить, а не объявлять ее самимъ, сообразоваться съ порядкомъ, установленнымъ въ Церкви, вмѣсто того, чтобы ей представлять предписанія человѣческаго права, и желать возвышаться изъ желанія господства надъ Божественными декретами и святыми учрежденіями Церкви, передъ которыми вы должны смирять, согласно съ волей Божіей, ваше чело въ благочестивой преданности изъ страха оскорбить, нарушая Божественный порядокъ, величіе Божественнаго строя".

Папа Стефанъ V.

Папа Стефанъ V писалъ императору Василію: „Наше священническое достоинство не подчинено императорскому скипетру; хотя вы, какъ императоръ, живой образъ Христа, вамъ поручены только свѣтскія и гражданскія дѣла".

Іоаннъ Дамаскинъ.

Іоаннъ Дамаскинъ говоритъ:

„Никто не могъ бы убѣдить меня, что Церковь должна управляться законами императоровъ. Она управляется учрежденіями, которые передали намъ наши отцы, либо письменно, либо устно".

Ѳеодоръ Студитъ. Папа Григорій II.

Ѳеодоръ Студитъ: „Императору ввѣрено управленіе внѣшними дѣлами, но управленіе духовное принадлежитъ священникамъ и учителямъ". **Папа Григорій II** императору Льву Исавру писалъ: „Idcirco ecclesiis praepositi sunt pontifices a reipublicae negotiis abstinentes et imperatores ergo similiter ab ecclesiasticis abstineant"¹.

Заключеніе о принципахъ взаимной независимости.

Свѣтская власть не должна присваивать себѣ авторитета, котораго не давалъ ей Богъ. Церковь не можетъ отказаться отъ подчиненія ей въ сферѣ, отведенной ей Богомъ. Она требуетъ отъ государства, чтобы оно держалось строго въ своей сферѣ, и отстаиваетъ независимость своихъ слугъ въ церковной сферѣ. Церковь не имѣетъ

¹ „Поэтому предстоятели Церквей суть священники, воздерживающіеся отъ государственныхъ дѣлъ; пусть и императоры также воздерживаются отъ дѣлъ церковныхъ".

власти диктовать законовъ свѣтскимъ правителямъ относительно ихъ управленія, не можетъ заниматься назначеніемъ, увольненіемъ и контролемъ государственныхъ чиновниковъ, и требуетъ отъ государства того же уваженія къ своей свободѣ, пока она остается въ границахъ своихъ функцій. **Взаимная независимость Церкви и государства даетъ право каждой изъ нихъ отвергать захваты, узурпацію со стороны другого союза, уважая съ своей стороны права другого,** но это *jus cavendi* при соблюденіи симфоніи власти можетъ въ дѣйствительности остаться правомъ академическимъ, не проявляющимся къ жизни.

Установленіемъ взаимной независимости Церкви и государства, каждаго въ своей сферѣ, при взаимномъ ихъ признаніи, въ теоріи симфоніи дѣло не исчерпывается, ибо есть еще такъ называемая сфера смѣшанная, гдѣ оба они заинтересованы, каждый съ своей точки зрѣнія.

Принципъ распредѣленія компетенціи между Церковью и государствомъ.

Разграниченія сферъ духовной и свѣтской власти. Теорія Филлипса.

Отношеніе симфоніи имѣетъ въ основѣ ученіе Церкви; Церковь учитъ этому отношенію, и государство православное христіанское, принимая полностью ученіе Церкви, не можетъ отвергать ея предписаній: простое человѣческое общество должно признавать Церковь путеводительницей къ Царству Божию. Признавая взаимную независимость двухъ различныхъ по природѣ властей, духовную и свѣтскую власть, мы должны разграничить ихъ сферы. Подраздѣленіе духовнаго и свѣтскаго съ точки зрѣнія матеріальной видимости вещей, неприемлемо уже потому, что и духовное и матеріальное неразрывно соединены между собой, что сама религія принимаетъ чувственныя формы, хотя бы въ таинствахъ, и открывается во внѣшней жизни; Самъ Іисусъ Христосъ объявилъ, что никто не будетъ допущенъ въ Царство Небесное, если не исповѣдалъ своей вѣры на землѣ передъ людьми, т. е. внѣшне, а не только въ тайникѣ души (Матѹ. X., 32). Если Святые Отцы говорятъ о томъ, что царь обладаетъ тѣлами, а Церковь душами, то эти выраженія надо понимать лишь въ смыслѣ господствующаго элемента каждой изъ властей.

Подраздѣленіе духовныхъ и свѣтскихъ полномочій по ихъ непосредственной цѣли по Филлипу.

Въ основу подраздѣленія **Филлипъ** предлагаетъ положить принципъ цѣли, именно къ духовному порядку отнести все то, что имѣетъ цѣль исключительно духовную, т. е. спасеніе душъ, хотя бы дѣйствіе было матеріальной природы, а къ свѣтской отнести дѣла, имѣющія непосредственной цѣлью мірской объектъ, и предназначенныя поддерживать порядокъ и миръ въ свѣтскомъ обществѣ, хотя бы по природѣ эти дѣла и не были бы матеріальными. Съ этой точки зрѣнія важно отдѣлить цѣль Церкви отъ цѣли государства. Еще до появленія на землѣ Церкви Христовой назначеніемъ государства было приготовленіе Церкви Божіей, но съ появленіемъ земной миссіи Церкви, послѣдняя въ этомъ отношеніи является принципомъ руководящимъ; Церковь преслѣдуетъ и осуществляетъ въ полнотѣ свою задачу по спасенію людей, указанную ея Божественнымъ Основателемъ; но атрибуты, не отданные Церкви въ полной мѣрѣ, оставлены государству. **У него отняты права въ Церкви, но устройство порядка и благоустройства на землѣ оставлены у государства, которое руководится въ первую очередь принципомъ справедливости.** Однако, и принципу справедливости незыблемую основу даетъ христіанское ученіе. Хотя Церковь вовсе не захватываетъ правъ государства, миссія котораго съ появленіемъ на землѣ Христовой Церкви не умалается, а лишь уясняется, просвѣтляется и освящается, тѣмъ не менѣ обвиненія ея въ сѣяніи смуты начались съ ея зарожденія на землѣ. Еще Иродъ истребилъ младенцевъ; фарисеи не переставали обвинять Спасителя въ сѣяніи смуть и ироническая надпись на Голгоѣскомъ крестѣ говорила, что этотъ челоуѣкъ наказанъ за захватъ правъ власти; въ сѣяніи смуть обвиняли и Апостоловъ, и ихъ преемниковъ-Епископовъ изъ-за непониманія обвинителями назначенія Церкви.

Теорія симфоніи о коллизіи государственнаго закона съ церковнымъ.

Симфонія Церкви и государства, при наличности возможной коллизіи государственнаго закона съ церковнымъ, **перевѣсъ даетъ церковному закону, какъ закону высшаго порядка, и сама свѣтская власть призывается на помощь закону Божественному.** Здѣсь самая свѣтская власть имѣетъ назначеніемъ развивать все свое вліяніе, всѣ средства могущественнаго воздѣйствія, чтобы руководить нравами и цивилизаціей своего народа въ соотвѣтствіи съ Божественнымъ закономъ. Свѣтская власть въ правѣ рассчитывать на под-

держку Церкви въ выполненіи своей ближайшей миссіи — поддержанія порядка и справедливости, ибо ея цѣль имѣетъ извѣстное сродство съ миссіей Церкви. Если въ рукахъ у государства мечъ, могущій поражать смертнаго физически, то мечъ Божественнаго Слова Церкви проникаетъ до раздѣленія духа и тѣла (Евр. IV, 12). „Ибо Слово Божіе живо и дѣйственно, и остріе всякаго меча обоюдо-остро. Оно проникаетъ до раздѣленія души и духа, составовъ и мозговъ и судитъ помышленія и намѣренія сердечныя". Миссія свѣтской власти содѣйствовать задачамъ Церкви на землѣ своими средствами дѣлаетъ изъ ея представителя, когда его должность получаетъ отъ Церкви особое освященіе, особую функцію духовнаго порядка. Понятіе цѣли даетъ только общія вѣхи для распредѣленія полномочій. Необходимо уяснить ихъ изъ природы каждаго союза.

Овербекъ. Распредѣленіе дѣлъ по компетенціи между Церковью и государствомъ на три категоріи.

Согласно съ **Овербекомъ**,¹ мы можемъ раздѣлить всю сферу дѣлъ на три категоріи, одну, въ которой является исключительно компетентнымъ государство, другую, въ которой исключительно компетентна Церковь въ силу дарованныхъ ей правъ ученія, священнодѣйствій и пастырства, и третью — дѣла смѣшаннаго характера, въ которой компетентны и Церковь, и государство, каждое съ своей точки зрѣнія. Мы не можемъ забывать и того, что эта категорія смѣшанныхъ дѣлъ возростала на счетъ первой и третьей категоріи. Происходило это въ эпохи, когда полнѣйшая гармонія Церкви и государства на практикѣ допускала передачу взаимно другъ другу Церковью и государствомъ своихъ полномочій. Время императора Юстиніана знаетъ много полномочій отъ государства Церкви, напримѣръ, порученіе контроля государственнаго характера надъ провинціальными чиновниками Епископамъ; знало это время и обратное явленіе — предоставленіе Церковью своихъ полномочій государству, напримѣръ, предоставленіе императорской власти права законодательства по церковнымъ дѣламъ въ качествѣ мѣры, дополняющей церковные законы на основѣ коренныхъ каноновъ Церкви.

Однако, смѣшанныя дѣла могутъ быть различнаго рода, и можно установить три разряда ихъ: 1) нѣкоторыя вещи могутъ быть смѣшаннаго характера въ томъ отношеніи, что для **облегченія исполненія Божественнаго и человѣческаго закона одна власть**

¹ „Положеніе назначенное православной Россіи".

прибѣгаетъ къ помощи другой, таковы, напимѣрь, ересь и возмущеніе противъ свѣтской власти. 2) Нѣкоторыя дѣла могутъ быть смѣшанными по самой своей природѣ, т. е. принадлежащими одновременно и къ духовному и свѣтскому порядку, напимѣрь, бракъ, образованіе, достоинство свѣтскаго государя, получавшаго освященіе своей должности отъ Церкви и принявшаго извѣстныя обязанности передъ ней, своего рода духовная миссія. 3) Есть нѣкоторыя дѣла, которыя могутъ получать смѣшанный характеръ путемъ историческаго развитія и которыя не принадлежатъ Церкви въ силу Божественнаго права, напимѣрь, права Церкви на свѣтскую юрисдикцію надъ духовенствомъ.

Въ первой категоріи дѣль государство и Церковь призываются къ простой помощи другъ другу. Во второй категоріи дѣль каждая изъ двухъ властей опредѣляетъ свои дѣйствія въ соотвѣтствіи съ своей цѣлью. Такъ относительно брака, вопросы, связанные съ существомъ сакраментальнаго акта, какъ дѣйствительность брака, разлученія, развода, принадлежатъ Церкви, а распоряженія объ имуществѣ супруговъ, ихъ взаимныхъ правъ въ немъ и наслѣдованіе принадлежатъ области свѣтской. Также, въ дѣлѣ образованія государство заинтересовано получить изъ школы разумныхъ гражданъ, а Церковь добрыхъ христіанъ; въ силу же того, что христіанство связано со всѣми отраслями знанія, нѣтъ области знанія, которое не зависѣло бы отъ убѣжденій и философскаго міросозерцанія учителя. Въ этомъ разрядѣ смѣшанныхъ дѣль особенно проявляется современная борьба государства съ Церковью. Государство разсматриваетъ себя, какъ единственнаго господина, ничего не хочетъ знать о существованія Церкви. „Оно предоставляетъ Церкви, писалъ Овербекъ въ концѣ XIX вѣка, роптать и протестовать противъ своихъ противощерковныхъ распоряженій, не безпокоясь объ этомъ. Государство дѣлаетъ что хочетъ, наслаждаясь своей свободой, а Церковь дѣлаетъ, что можетъ, т. е. что позволяетъ ей государство, такимъ образомъ находится въ рабствѣ. Не должно ли сказать: „Несвободная Церковь въ свободномъ государствѣ"? Нѣтъ. Государство не можетъ быть свободно, если входитъ въ чужую область. И время покажетъ, что захватъ государства произведетъ реакцію, которая потрясетъ до основанія нерелигіозныя государства и подвергнетъ вопросу самое ихъ существованіе. Борьба уже началась, и не окончится скоро" (15 и 16 стр. Овербекъ). Въ третьей категоріи дѣль, основанныхъ на исторической давности, по теоріи симфоніи перемѣна не,

можетъ быть произволомъ одной изъ властей. Такъ на Руси въ XVI и первой половинѣ XVII вѣка церковныя имущества не должны были подлежать одностороннему распоряженію со стороны государства¹.

Православное государство не можетъ мѣшать Церкви въ осуществленіи ея Божественныхъ полномочій.

Очевидно, что православное христіанское государство, принимая все ученіе Церкви и принимая Церковь, какъ руководительницу къ высшей цѣли спасенія челоуѣчества, **не можетъ мѣшать ей въ осуществленіи ея Божественныхъ полномочій: ученія, священства и пастырства и призывается скорѣе къ защитѣ и покровительству Церкви въ этой ея дѣятельности.** Церковь имѣетъ Божественное право внѣшне распространять свое ученіе и опредѣлять его составъ; препятствіе со стороны государства было бы покушеніемъ на власть, данную Церкви Христомъ, ибо Церковь призвана обучать вѣрѣ и опредѣлять составъ обязанностей вѣрующаго по отношенію къ Богу и ближнимъ.

Очень хорошо сказалъ проф. А. Байковъ въ статьѣ „Кесарево Кесарю“: „Духовная власть не обязана и не въ правѣ бездѣйствовать, когда на путяхъ ея **просвѣтительной миссіи** вырастаютъ въ видѣ преграды законы и запреты свѣтской власти“. „Дѣятельность государства можетъ оказаться въ противорѣчій не только съ церковнымъ

¹ Шульте конкретизируетъ и распредѣляетъ компетенцію между Церковью и государствомъ на три разряда болѣе подробно, совершая распредѣленіе по предметамъ дѣль. По Шульте исключительному вѣдѣнію Церкви подлежатъ: 1) вѣроученіе и нравоученіе христіанскія вмѣстѣ съ правомъ издавать вѣроучительныя книги, организацией проповѣдничества и съ религіознымъ воспитаніемъ членовъ Церкви; 2) Богослуженіе и все, что до него относится; 3) совершеніе и преподаваніе таинствъ; 4) церковное устройство и управленіе, между прочимъ воспитаніе клира и принятіе въ составъ его и все, касающееся отправленія церковнаго служенія; 5) церковное судопроизводство; 6) мѣры, обезпечивающія свободу сношеній папы съ подчиненными ему Епископами, также съ прочими духовными и свѣтскими лицами, и Епископовъ съ папвой; 7) дѣла по учрежденію и организациі монашескихъ орденовъ; 8) управленіе церковнымъ имуществомъ.

Исключительно государственному законодательству подлежатъ: 1) опредѣленіе гражданской и политической правоспособности гражданъ, въ томъ числѣ и клира церковнаго; 2) опредѣленіе права церковныхъ учреждений и заведеній пріобрѣтать и владѣть собственностью, съ освобожденіемъ или безъ освобожденія ихъ, а также членовъ клира, отъ государственныхъ повинностей передъ государствомъ; 3) усвоеніе церковнымъ актамъ, особенно таинствамъ, юридическаго значенія въ гражданскихъ отношеніяхъ, на примѣръ, церковному обряду бракосочетанія; 4) опредѣленіе уголовной и гражданской подсудности членовъ клира.

Есть еще разрядъ дѣль смѣшаннаго характера подлежащихъ съ извѣстной стороны церковнымъ, а съ другой государственнымъ законамъ: 1) учрежденіе новыхъ епископій или приходоу, или измѣненія ихъ границъ, если эти акты должны имѣть юридическое значеніе не только въ церковной сферѣ, но и въ государственномъ форумѣ; 2) учрежденіе новыхъ праздниковъ и установленіе въ эти дни гражданскаго покоя; 3) устройство и починка церковныхъ зданій, заведеній и проч., поскольку эти операціи возбуждаютъ со стороны правительства попеченіе о соблюденіи правилъ гражданскаго благоустройства, на примѣръ строительныхъ, санитарныхъ правилъ и пр.; 4) церковныя школы, если онѣ желаютъ, чтобы ихъ школьныя свидѣтельства имѣли значеніе въ глазахъ правительства; 5) учрежденіе монашескихъ орденовъ, постройка новыхъ монастырей; 6) поставленіе и пастырская дѣятельность духовенства, принятіе въ клиръ лицъ, не состоящихъ въ подданствѣ или нетуземнаго происхожденія; 7) веденіе метрикъ о рожденіи, бракосочетаніи и смерти.

Классификація эта съ устраненіемъ упоминаемыхъ въ ней чисто католическихъ учреждений (папы и орденовъ) имѣетъ значеніе и для Православной Церкви.

правопорядкомъ, но и церковной политикой, иными словами съ тѣми задачами общественнаго устроенія, которыя намѣчаются жизнью и служатъ средствомъ преобразенія общественныхъ отношеній въ соотвѣтствіи съ идеальными образами „града Божія" на землѣ". Поэтому, Церковь можетъ выступать и въ сферѣ смѣшанной, гдѣ участвуетъ не только Церковь, но и государство; запретны для нея лишь такіе конфликты, которые сопровождаются выхожденіемъ Церкви изъ ея компетенціи и изъ ея просвѣтительнаго призванія". Если допустить, что доктринальное обученіе должно подчиняться согласію свѣтской власти, то значить признать, что и Синодъ былъ въ правѣ, подъ предлогомъ внесенія смуты, запрещать объявить о воскресеніи Христа. До Христа государство могло запрещать всякій культъ, ибо онъ былъ дѣломъ рукъ человѣческихъ, дѣломъ государства, но по отношенію къ Церкви Христіанской христіанское государство можетъ только содѣйствовать ея ученію и противодѣйствовать тому, что мѣшаетъ дѣлу Церкви; **государство призывается содѣйствовать Церкви въ ея стремленіи, чтобы знаніе не сходило съ основъ вѣры и нравственности. Церковь призывается не только хранить истину но и освящать людей черезъ таинство и культъ. Это — право Церкви, основанное на ея Божественномъ полномочіи и потому оно не можетъ зависѣть отъ согласія и одобренія государства.** Государство призывается къ содѣйствію Церкви въ дѣлѣ ея задачи — освященія народа, когда она призываетъ его къ этому. Апостолы крестили, посвящали въ іерархическія степени, совершали другія таинства, не заботясь о согласіи государственной власти (Дѣян. VI, 6; XIV, 22). Иисусъ Христосъ далъ миссію воспитывать христіанскій народъ, вручая папство Своимъ ученикамъ; слѣдовательно, Церковь можетъ создавать всѣ учрежденія и уставы, необходимыя для воспитанія, осуществлять въ полнотѣ дисциплинарную власть въ лицѣ Епископовъ. Апостолы, по уполномочію Спасителя, въ виду всего міра, погруженнаго въ мракъ язычества, независимо отъ всякаго человѣческаго авторитета, повинувшись лишь вдохновеніямъ Святаго Духа, основывали, организовывали Церкви и создавали въ нихъ управленіе; обращеніе императоровъ въ христіанство не могло лишить Церкви ея независимости. **Если государства могутъ претендовать на неприкосновенность своихъ конституцій, созданныхъ руками человѣческими, то какъ они могутъ отказать въ этомъ правѣ Церкви — учрежденію Божественному, когда устройство его установлено Самимъ Хри-**

стомь. Церкви можетъ требовать права неприкосновенности своего устройства отъ посягательства свѣтской власти и права самой имѣть духовный надзоръ надъ своими органами, надзоръ совершенно спеціальныи въ виду духовныхъ его цѣлей, какъ и государство въ правѣ самостоятельно контролировать свои органы въ своей сферѣ безъ вмѣшательства Церкви въ сферу чисто свѣтскую. Государство можетъ помочь Церкви въ ея миссиі, предоставляя права своимъ подданнымъ безпрепятственно служить цѣлямъ Церкви и даже всецѣло посвящать себя ей. Оно можетъ содѣйствовать и предоставленію Церкви матеріальныхъ ресурсовъ, необходимыхъ Церкви для выполненія ея миссиі на землѣ. Но прежде всего оно не должно препятствовать Церкви въ осуществленіи ею не только ея **Божественныхъ полномочій, но и основанныхъ на нихъ ея правительственныхъ полномочій, выражающихся въ ея правѣ на самостоятельное законодательство, управление и судъ въ своей сферѣ,** и далѣе также въ осуществленіи ея просвѣтительной миссиі вообще, хотя бы и въ сферѣ смѣшанной компетенціи.

Установленіе самостоятельности церковной власти. О теоріи проф. Суворова касательно природы церковнаго законодательства и управления и ея опроверженіе.

Эти свои права Церкви всегда строго охраняла и каноническому нигилизму цезарепапистской теоріи противопоставляла **ученіе о Божественной основѣ** своихъ правъ; въ этомъ отношеніи глашатаю этой теоріи (цезарепапистской) проф. Суворову, а также проф. Гудулянову, включающему въ область внутреннихъ дѣлъ Церкви только священнодѣйствія (*potestas ordinis*) (Восточные Патріархи стр. 463), противостоитъ цѣлая плеяда русскихъ православныхъ канонистовъ, начиная отъ Преосвященнаго Епископа Юанна Смоленскаго, продолжая Митрополитомъ Филаретомъ, Т. Барсовымъ, Остроумовымъ, Бердниковымъ Лапинымъ, Кургановымъ и Заозерскимъ. Эта контроверза имѣетъ для насъ коренное значеніе, ибо она воспроизводитъ по существу и тотъ споръ, который происходилъ между Патріархомъ Никономъ и предводителями боярской партіи Газскимъ отлученнымъ Митрополитомъ Паисіемъ Лигаридомъ. Кромѣ того, цезарепапистская теорія служила предпосылкой въ оцѣнкѣ правомѣрности дѣяній Патріарха Никона со стороны С. М. Соловьева и Н. Ѳ. Каптерева. Означенное обстоятельство понуждаетъ насъ остановиться на тѣхъ возраженіяхъ, которыя сдѣланы главному представителю этой теоріи проф. Суворову.

Цезарепапистскія теоріи послѣдовательно дѣлають монарха основнымъ факторомъ церковнаго законодательства, управленія и суда. Остановимся по очереди на этихъ функціяхъ.

Русская каноническая наука о природѣ церковнаго законодательства и управленія.

Проф. Суворовъ говоритъ въ своемъ курсѣ (I, II); „Церковное правообразование, какъ и всякое другое правообразование, совершается среди народа и въ территоріальныхъ границахъ государства, поэтому въ церковномъ правообразованіи, какъ и во всякомъ другомъ, монархъ есть верховный субъектъ правообразования, а не обыкновенный мірянинъ, который бы подчинился законамъ, устанавливаемымъ духовной Іерархіей, состоящей изъ его подданныхъ. Церковное право въ собственномъ смыслѣ не есть право Божественное, Самимъ Богомъ непосредственно установленное, оно есть человѣческое право, по отношенію къ которому монархъ имѣетъ значеніе правообразующаго фактора". Во II томѣ курса (103-105) онъ приводитъ основаніе для означеннаго воззрѣнія, что высшее право законодательства по дѣламъ церковнымъ принадлежитъ государственной власти. „Высшей церковной, а слѣдовательно и законодательной властью, въ древней Церкви съ тѣхъ поръ, какъ сдѣлалось возможнымъ установленіе общественнаго, обязательнаго для всѣхъ христіанскихъ общинъ, законодательства, были Римскіе императоры, которые или созывали Соборы изъ представителей высшей церковной Іерархіи для установленія нормъ ученія, каковыя нормы затѣмъ утверждались и публиковались самими императорами, или лично отъ себя издавали религіозные эдикты и законы по церковнымъ дѣламъ. Въ томъ случаѣ, когда императоромъ созывался Вселенскій Соборъ, послѣдній не былъ собраніемъ только свѣдующихъ людей, призваннымъ дать мнѣніе и совѣтъ, а былъ органомъ Церкви, черезъ который выражалось общецерковное сознаніе, обязательное для императора, какъ скоро оно выразилось въ формахъ, не допускающихъ сомнѣнія, но въ то же время онъ былъ органомъ императора, поскольку отъ императора, какъ поставленнаго Богомъ общаго Епископа, зависѣло созвать Соборъ, и слѣдовательно, избрать этотъ именно путь составленія Собора къ установленію правильнаго ученія, и затѣмъ скрѣпить своимъ утвержденіемъ результаты соборной дѣятельности. Кромѣ утвержденія, императоры иногда обнародовали эти результаты въ видѣ своихъ эдиктовъ, какъ Константинъ Великій, Феодосій Великій,

Маркіанъ, Константинъ Погонатъ. Въ томъ случаѣ, когда императоры законодательствовали по церковнымъ дѣламъ безъ созванія Собора, законы ихъ, съ точки зрѣнія ихъ матеріальнаго содержанія держались на почвѣ Св. Писанія, соборныхъ канонѣвъ и существующей церковной практики, но съ формальной стороны это были императорскіе законы, обязательная сила коихъ имѣла своимъ источникомъ императорскую законодательную власть". Такъ основаніемъ для теоріи Суворова служить 1) созывъ Соборовъ императоромъ, 2) санкція императоромъ соборныхъ рѣшеній и 3) самостоятельное изданіе ими законовъ по церковнымъ дѣламъ. Что касается созыва Соборовъ, то самый фактъ созыва императорами Соборовъ вовсе не свидѣтельствуетъ о томъ, что они были главными факторами законодательства. До Вселенскихъ Соборовъ Церковь имѣла свою правотворческую дѣятельность, но въ другихъ формахъ, на примѣръ, во взаимныхъ отношеніяхъ представителей Церкви по вопросамъ, требовавшимъ общаго голоса, въ согласномъ рѣшеніи этихъ вопросовъ главными Церквами Востока и Запада, которымъ слѣдовали и прочія православныя Церкви. Самый созывъ Вселенскихъ Соборовъ обуславливался не произволомъ императоровъ, а общецерковной нуждой, о которой заявляли императорамъ предстоятели Церкви, ея авторитетные представители, выступая съ инициативой по созыву Собора. Такимъ образомъ, Церковь могла бы разрѣшать волнующіе ее вопросы и въ другой формѣ, если бы императоры не выступали съ своимъ содѣйствіемъ.

О природѣ участія императоровъ на Вселенскихъ соборахъ и формы этого участія.

Но ихъ авторитетъ, какъ говоритъ Заозерскій, былъ привходящимъ элементомъ, въ логическомъ отношеніи случайнымъ, несущественнымъ признакомъ въ понятіи Вселенскаго Собора („Объ источникахъ церковнаго права", 314 стр.). Императоры могли разсылать пригласительныя грамоты, матеріально содѣйствовать въ издержкахъ на Соборъ, но все это не дѣлало ихъ законодателями въ Церкви. Равно участіе императоровъ или ихъ уполномоченныхъ на Соборахъ касалось внѣшней стороны наблюденія за соблюденіемъ порядка соборныхъ разсужденій и не касалось самыхъ разсужденій. Присутствіе ихъ не было обязательно: на Второмъ и Пятомъ Вселенскихъ Соборахъ не было ни императоровъ, ни ихъ уполномоченныхъ. Изъ рѣчи Константина Великаго на Первомъ Соборѣ видно, что онъ усвоилъ право рѣшать религіозные вопросы только Епископамъ, оставаясь

только почетнымъ предсѣдателемъ. Инструкціи императора Θεодосія II своему представителю на III Вселенскомъ Соборѣ Кандидіану опредѣленно запрещаютъ ему вмѣшиваться въ происходящее изслѣдованіе о догматахъ, но поручаютъ заботиться объ устраненіи скопленія народа, препятствующаго мирной работѣ Собора, не допускать, чтобы, при разномыслии отъ простаго взаимнаго нерасположенія, доходило дѣло до большихъ размѣровъ, до большаго шума, чтобы пренія не отвлекались слишкомъ въ сторону. Также на IV-мъ Вселенскомъ Соборѣ комиссары императора Маркіана, по свидѣтельству посланія Епископовъ къ папѣ Льву Великому, не подавали голосовъ въ вопросахъ вѣры, а императоръ Маркіанъ заявилъ, что онъ присутствуетъ „не какъ судья вѣры, а чтобы вѣра, Соборомъ опредѣленная, очищенная отъ всякаго заблужденія и мрака, была тверда, будучи огражденной царской властью". Также на VI Вселенскомъ Соборѣ императоръ Константинъ Погонать и его комиссары не принимали участія въ опредѣленіяхъ Собора. На VII Вселенскомъ Соборѣ императрица Ирина съ сыномъ была въ значеніи почетной предсѣдательницы, а ходомъ преній руководилъ Константинопольскій Патріархъ Тарасій. Епископъ Іоаннъ Смоленскій называетъ участіе императоровъ въ Вселенскихъ Соборахъ (Пр. Соб. 1868, I, 200) покровительственнымъ, внѣшнимъ, направленнымъ на соблюденіе порядка, мира и благочинія церковнаго, тогда какъ только Епископы рѣшали религіозные вопросы въ качествѣ Богопоставленныхъ судей (изъ клириковъ только тѣ имѣли рѣшающій голосъ, которые являлись въ качествѣ полномочныхъ отъ своихъ Епископовъ). Императоры и ихъ комиссары нерѣдко дѣлали тѣ или иныя предложенія на Соборахъ, но этими предложеніями они не восхищали на себя правъ самостоятельнаго рѣшенія вопросовъ, не переносили рѣшенія церковныхъ вопросовъ отъ власти церковной къ государственной, ибо послѣднее слово всегда оставалось за Церковью. **Проф. Кургановъ** писалъ: „Между предложеніемъ и рѣшеніемъ громадная разница; предложеніе можетъ быть сдѣлано какое угодно, а рѣшенія на Соборахъ принимались только тѣ, которыя были согласны съ духомъ вѣры и внутреннимъ убѣжденіемъ Епископовъ" (Кургановъ. Устройство и управленіе Церкви въ Королевствѣ Греческомъ, 21 стр.). О различіи власти предлагающей и рѣшающей говорить и Т. Барсовъ въ статьѣ „О Вселенскихъ Соборахъ" въ Хр. Чт. 1869, 11, 807: „Въ томъ обстоятельствѣ, что нѣкоторыя изъ Соборныхъ опредѣленій предварительно формулировались и заявлялись

представителями власти государственной, но окончательно утверждались и узаконялись согласием и приговором отцов, присутствовавших на Соборахъ, въ томъ обстоятельствѣ мы усматриваемъ не преобладаніе государственной власти надъ авторитетомъ Церкви, а обязательнѣйшее доказательство неотразимости правды и истины этихъ опредѣленій. То же обстоятельство выставляетъ Соборныя опредѣленія не принадлежащими никому, а дѣлаетъ ихъ прямо результатомъ уясненія и дознанія настоящей истины всѣмъ Соборомъ. На основаніи того же обстоятельства, мы, не стѣсняясь, утверждаемъ, что общія отношенія власти государственной къ авторитету Церкви на Соборахъ были тѣ же самыя, какія обыкновенно бываютъ между лицомъ, предлагающимъ свое мнѣніе на утвержденіе, и лицомъ, узаконяющимъ это мнѣніе своими правами и согласиемъ".

Соборныя опредѣленія по вопросамъ вѣры и церковной дисциплины считались обязательными для всѣхъ христіанъ, въ томъ числѣ и для императоровъ, внѣ всякой зависимости отъ того, утверждалъ ли эти опредѣленія императоръ.

Предсѣдательство императоровъ на Соборахъ, когда они появлялись, было только почетнымъ и не шло дальше внѣшняго руководства. На Первомъ Вселенскомъ Соборѣ предсѣдательствовали папскіе легаты Осія, Епископъ Кордубскій, и два пресвитера Вить и Винцентій. Въ ихъ подписи, говоритъ Заозерскій, изслѣдовавшій вопросъ о предсѣдательствѣ на Вселенскихъ Соборахъ (Историческое Обзорѣніе Источниковъ Права Православной Церкви, стр. 177), не поставлено никакой провинціи, что и показываетъ, что они присутствовали на Соборѣ не какъ представители частныхъ Церквей, но какъ предсѣдатели цѣлаго Собора. Во всѣхъ экземплярахъ Дѣяній ихъ подпись всегда на первомъ мѣстѣ. Императоръ имѣлъ только почетное предсѣдательство. На второмъ Вселенскомъ Соборѣ, за отсутствіемъ легатовъ Папы и Александрійскаго Архіепископа, предсѣдательствовали Антиохійскій Архіепископъ Мелетій, а, за его смертью, въ виду предоставленія 3 правиломъ этого Собора Константинопольскому Патріарху послѣдованія чести по Римскомъ Епископѣ, Константинопольскій Патріархъ Св. Григорій Назіанзинъ и, по его удаленіи, Св. Нектарій, Архіепископъ Константинопольскій (178 стр.).

На III Вселенскомъ Соборѣ предсѣдательствовала Кирилль, Архіепископъ Александрійскій, въ качествѣ Мѣстоблюстителя Римскаго Папы, другіе легаты Папы — пресвитеры

предсѣдательствовали вмѣстѣ съ нимъ и подписывались съ нимъ же на первомъ мѣстѣ. Предсѣдательство происходило отъ имени Римскаго Папы Целестина. Въ иныхъ древнихъ извѣстіяхъ предсѣдателями называются вмѣстѣ и Папа Целестинъ и Кирилль. IV Вселенскій Соборъ имѣлъ предсѣдателемъ легата, Епископа Пасхазіана (Лилибейскаго въ Сициліи), согласно порученію Св. Папы Льва Великаго. Соборъ въ своемъ посланіи къ Папѣ и выражался: „Въ твоихъ мѣстоблюстителяхъ ты держалъ надъ сочленами Собора начальство, какъ глава надъ членами". Присутствовавшіе на этомъ Соборѣ императорскіе комиссары также предсѣдательствовали, но ихъ предсѣдательство относилось къ внѣшней сторонѣ Собора, къ наблюденію за порядкомъ въ ходѣ дѣлопроизводства; во внутреннюю сторону они не вмѣшивались и различали себя отъ Собора. Къ дѣяніямъ Собора они не подписывались, а папскій легатъ подписывался первымъ и съ прибавкой *synodo praesidens* даже и тогда, когда присутствовалъ императоръ. Императорскіе комиссары имѣли почетное мѣсто, и въ отсутствіе императорскихъ комиссаровъ легаты вели полностью все предсѣдательство (Ib. 183).

На V Вселенскомъ Соборѣ не было ни императора, ни папы, ни легатовъ, и предсѣдательствовалъ Константинопольскій Архіепископъ Евтихій. На VI Вселенскомъ Соборѣ присутствовалъ императоръ Константинъ Погонать, который именуется предсѣдателемъ, но Дѣянія различаютъ его и его чиновниковъ отъ Собора и въ качествѣ первыхъ членовъ Собора называютъ легатовъ папы: пресвитеровъ Θεодора и Георгія и діакона Іоанна. Легаты первые и подписывались подъ дѣяніями, а императоръ послѣ всѣхъ членовъ Собора, съ цѣлью придать опредѣленіямъ Собора болѣе силы и авторитета въ государствѣ (не въ Церкви).

На VII Вселенскомъ Соборѣ ходомъ дѣлъ руководилъ Архіепископъ Тарасій Константинопольскій, но во всѣхъ засѣданіяхъ перечисляются присутствовавшіе въ такомъ порядкѣ папскіе легаты: Архипресвитеръ Петръ и Архимандритъ Петръ, Архіепископъ Константинъ, Мѣстоблюстители другихъ Патріарховъ, Епископы и императорскіе комиссары. На послѣднемъ засѣданіи въ качествѣ почетныхъ предсѣдателей были императрица Ирина и ея сынъ и подписали протоколы всѣхъ прежнихъ засѣданій послѣ всѣхъ Епископовъ. Также проф. Суворовъ (Византійскій Папа, стр. 50) признаетъ, что легаты на Вселенскихъ Соборахъ занимали мѣсто всегда выше Патріарховъ, т. е. были предсѣдателями, но иные ученые вносятъ въ

это мнѣніе поправки. Такъ Бѣляевъ („О католицизмѣ") считаетъ, что на I Вселенскомъ Соборѣ Осія предсѣдательствовалъ не по уполномочию Папы, а по избранію Собора, а на IV Всел. Соборѣ предсѣдательствовалъ Патріархъ Анатолій (Стр. 240 и 242). **Заозерскій** (Обозрѣніе источниковъ, стр. 186) пишетъ: „Съ точки зрѣнія государственнаго права новѣйшаго времени Вселенскіе Соборы представляютъ достопримѣчательное явленіе въ томъ отношеніи, что указываютъ истинную норму для правомѣрнаго отношенія христіанскаго государя къ Божественнымъ полномочіямъ Церкви, въ моментъ ихъ наивысшаго обнаруженія. Вселенскіе Соборы ясно — словомъ (рескриптами государей и посланіями Епископовъ, адресованными къ государямъ и вошедшими въ составъ помѣстныхъ актовъ соборныхъ) и дѣломъ засвидѣтельствовали, что долгъ христіанскаго государя не только обезпечивать государственной мощью свободу внутренней жизнедѣятельности Церкви, но и положительными мѣрами содѣйствовать успѣшному устроенію въ жизни подданныхъ церковнаго ученія и правилъ христіанской жизни (догматовъ и канонъ). Исполняя долгъ сей, христіанскій государь воздастъ „Божіе Богови". Словомъ и дѣломъ эти Соборы засвидѣтельствовали, что долгъ высшихъ носителей церковной власти — Епископовъ не только мужественно свидѣтельствовать истину передъ царями, но и, съ полнымъ смиренія сознаніемъ своего вѣрноподданничества христіанскому государю, просить его объ оказаніи съ его стороны дѣятельнаго участія и **содѣйствія имъ въ допущеніи полномочій, принадлежащихъ имъ по праву Божественному**, и въ моменты самаго дѣйствія сими полномочіями воздавать христіанскому государю подобающую честь, украшая себя и здѣсь христіанскимъ смиреніемъ. Истиннѣйшіе представители божественныхъ полномочій Св. Отцы Вселенскихъ Соборовъ и въ своихъ засѣданіяхъ смиренно уступали честь предсѣданія вѣрнымъ императорамъ и симъ указали прекраснѣйшій образъ исполненія заповѣди Господа: „Воздайте Кесарево Кесареви".

Юстиніанъ въ своихъ новеллахъ говорилъ (131), что вѣроопредѣленіе Вселенскихъ Соборовъ императоры почитаютъ, какъ Слово Божіе, а церковные каноны, какъ догматы вѣры. Если императоры санкціонировали соборныя опредѣленія, то дѣлали это не съ цѣлью придать имъ дѣйствующую силу въ Церкви, а изъ желанія принести свою жертву Богу соотвѣтственно своему общественному положенію, дарованному Богомъ, а съ другой стороны при-

влечь къ своему государству Божіе благоволеніе. Но къ внутренне-обязательной церковной силѣ канонѣ императорская санкція прибавляла и санкцію государственную, матеріально принудительную. О придачѣ такой силы нерѣдко обращались къ императорамъ сами Соборы (II-ой, IV, VI-ой), чтобы опредѣленія Соборовъ получили защиту отъ государственной власти, въ случаѣ нападенія отъ враговъ истины, становясь черезъ утвержденіе императора руководствомъ и для государственныхъ чиновниковъ. Новелла Юстиніана объявляетъ, что государственные законы должны сами сообразоваться съ церковными канонами. Что дозволяется и запрещается канонами, то дозволяется и запрещается законами. Санкція государства по отношенію къ церковному закону означаетъ лишь сообщеніе ему силы государственнаго закона, нарушеніе котораго карается въ силу этого не только церковнымъ, но и государственнымъ закономъ.

Суворовская теорія игнорируетъ принципиальное ограниченіе государства съ признаніемъ Христіанской Церкви.

Фактъ самостоятельнаго изданія императорами законовъ по церковнымъ дѣламъ также не говоритъ за право императоровъ законодательствовать въ Церкви.

Съ признаніемъ христіанства право языческаго государства въ дѣлахъ вѣры и богопочтенія потерпѣло ограниченія, именно на долю государства осталось право законодательства въ сферѣ внѣшнихъ отношеній Церкви къ государству; оно по прежнему можетъ опредѣлять государственное положеніе Церкви, матеріальныя средства ея учрежденій, гражданскія права и преимущества клира, какъ опредѣленнаго состоянія, но не законодательство во внутреннемъ форумѣ Церкви, какъ полагаетъ Суворовъ, исходящій изъ того принципа, что для „императоровъ не было границъ въ смыслѣ изъятія извѣстныхъ предметовъ изъ ихъ законодательной компетенціи" (1, 234). Такой взглядъ является игнорированіемъ того ограниченія въ самомъ существѣ государственной власти, которое произошло съ признаніемъ Христіанства государствомъ. Христіанское государство принимаетъ Церковь Христову со всѣмъ ея вѣроученіемъ и нравоученіемъ, какъ обязательный принципъ. Юстиніанъ въ отношеніи церковной политики явился завершителемъ и полнымъ выразителемъ въ законодательствѣ тѣхъ идей, которыя высказывались его предшественниками, и примѣромъ для преемниковъ, но онъ и заявилъ, что право проповѣдывать ученіе вѣры принадлежитъ одной Церкви (Код. Юст. 1, 2, 5, 6, 7); стараясь поднять государство до

высоты церковнаго законодательства, „онъ старался, говорить **Кургановъ**, государство подчинить законамъ церковнымъ, или иначе, церковное законоположеніе ввести, какъ уже данное, въ законоположеніе гражданское, сдѣлать его обязательнымъ для всѣхъ членовъ государства". Неважно для теоріи, что на практикѣ Юстиніанъ могъ нарушать возвышенный принципъ, и, поднимая надъ государственнымъ закономъ канонъ церковный, поднималъ надъ послѣднимъ самого себя.

Необходимость отличать фактъ отъ нормы, выясняемый правосознаніемъ.

Но смѣшивать фактическую сторону съ легальной въ уклоненіи отъ нормъ недопустимо. Сознаніе нормы всегда жило, и каждое требованіе государственной власти, несогласное съ церковными правилами, встрѣчало протестъ со стороны защитниковъ Божественной истины, ради которой они готовы были принять и смерть. Сами императоры, сознавая необходимость нерушимости церковныхъ правилъ и ихъ преимущества передъ законами, отмѣняли законы, несогласные съ церковными правилами (Императрица Ирина объ иконоборцахъ, императоръ Левъ VI о четвертомъ бракѣ, Константинъ VII и Романъ I о 4-мъ бракѣ; Василій Никифоровское законодательство о монастыряхъ). Церковь допускала императорское законодательство и по внутреннимъ дѣламъ Церкви, но церковнымъ закономъ императорскій законъ становился только послѣ принятія его Церковью; императорскій законъ могъ быть *secundum legem* Церкви, *praeter legem*, но никогда *contra legem*. Будучи принятъ Церковью, онъ становился *lex canonisata*, т. е. обязательнымъ для членовъ Церкви, а не только для членовъ государства.

Церковное законодательство. Формы его развитія. Теорія митрополита Филарета.

Церковное законодательство началось не со времени принятія христіанства Константиномъ Великимъ, а со времени Апостольскаго Собора, явилось продолженіемъ правилъ Святаго Евангелія и запечатлѣно благодатью Святаго Духа, пребывающей въ Апостольскомъ преемствѣ; оно не можетъ имѣть источникомъ государственную власть, призванную прежде всего къ благоустроению земной жизни, а не къ ея освященію, каковое получается черезъ благодатные дары Церкви. Основнымъ каноническимъ правомъ является право, заключенное въ предѣлахъ Святаго Писанія, Соборовъ и Отцовъ Церкви, и этимъ правомъ опредѣляется оцѣнка послѣдующаго кано-

ническаго законодательства Помѣстныхъ Церквей съ точки зрѣнія вѣрности его основному духу вселенскаго законодательства. **Митрополитъ Филаретъ** установилъ общія начала, которымъ должно соотвѣтствовать всякое измѣненіе въ канонахъ. Какъ извѣстно, каноны не догматы, и, если Трульскій Соборъ въ 1 правилѣ установилъ неизмѣнность догматовъ до скончанія вѣка, то во 2 правилѣ онъ установилъ составъ и обязательность для всякаго православнаго утвержденныхъ имъ канонѡвъ, и ограждаетъ ихъ извращеніе, подлогъ наказаніемъ церковнымъ, назначеннымъ тѣмъ правиломъ, на которое сдѣлано покушеніе. Однако, Трульскій Соборъ ничего не сказалъ о непоколебимости и неизмѣнности церковнаго канона; церковныя правила подлежатъ безусловному исполненію, доколѣ они не отмѣнены. Вопросъ объ этихъ церковныхъ правилахъ и былъ подробнѣе развитъ канонистомъ Митрополитомъ Филаретомъ: 1) всякое правило, посредствомъ вѣрнаго заключенія извлеченное изъ Св. Писанія, есть непремѣнно, 2) всякое правило, не противное Слову Божию, введенное какой-либо церковной властью, дотолѣ твердо, доколѣ высшей, или по крайней мѣрѣ, равной властью не будетъ отмѣнено по важной причинѣ, 3) всякое правило древнѣйшее, при равенствѣ другихъ обстоятельствъ, должно быть предпочтено менѣе древнему или новому по достовѣрнѣйшей чистотѣ первенствующей Церкви и по закону постоянства, 4) законы гражданскіе въ дополненіе права церковнаго по взаимному соединенію Церкви и общества гражданскаго должны быть допускаемы постольку, поскольку не противорѣчатъ Слову Божию и не препятствуютъ истинной вѣрѣ, но способствуютъ благоустройству Церкви. Изъ этого перечня правилъ измѣненія канонѡвъ явствуетъ, что и Митрополитъ Филаретъ исходилъ изъ основнаго положенія, что всѣ основныя принципы церковнаго законодательства даны въ Св. Писаніи и Св. Преданіи, толковать которые съ обязательной силой для вѣрующаго можетъ только власть, получившая благодать ученія и пастырства¹.

¹ Онъ впадаетъ въ противорѣчіе однако съ самимъ собой, когда обходитъ глухо вопросъ о каноничности замѣны Московскаго Патріарха Синодомъ: не одобряя реформы, не утверждаетъ однако опредѣленно этой неканоничности. „Хорошо было бы, говорить онъ (Чт. О Л. Д. Пр. 1892, XI, 564 стр.) не уничтожать Патріаршества и не колебать тѣмъ Іерархію, но возстановлять Патріарха было бы очень неудобно; между тѣмъ въ другомъ мѣстѣ (стр. 608) онъ говоритъ, „что православное государство должно чтить права Церкви, опредѣляемыя церковными правилами“. Невольно проглядываетъ въ данномъ случаѣ вліяніе фактическаго цезарепапистскаго построенія церковно-государственныхъ отношеній императорскаго періода; возможно здѣсь и протестантское вліяніе, на наличность котораго въ другомъ случаѣ у Филарета (первое изданіе Катехизиса въ 1823 г.) указалъ Тондини.

Самостоятельность церковнаго управления. Теорія Проф. Суворова объ императорѣ какъ *centrum uniatis*.

Не менѣе ясна и самостоятельность церковнаго управления, независимо отъ того, существуетъ ли Церковь въ государствѣ языческомъ или христіанскомъ. Но этому взгляду опять противостоятъ цезарепапистская теорія Суворова, во имя исторической давности возводящая въ законъ долженствованія фактическія отступленія отъ церковной нормы. По его мнѣнію, „Вселенскіе Соборы не могли быть олицетвореніемъ одной общецерковной, общепризнанной и постоянной власти, пекущейся о цѣлой Церкви, издающей законы и распоряженія для всего христіанства и возстанавливающей нарушенное право въ Церкви вообще. Церковная централизація не могла остановиться на образованіи патріархатовъ: для Церкви, какъ Церкви Каѳолической, всеобщей, обнимающей всю совокупность христіанскихъ общинъ и совпадающей съ предѣлами всемірной Римской Имперіи, долженъ быть *centrum uniatis*, къ которому бы направлялись важнѣйшія церковныя дѣла, и отъ котораго бы исходили важнѣйшія распоряженія, какъ не могла обойтись безъ центральной власти сама Римская Имперія. Вселенскіе Соборы устанавливали нормы вѣры и дисциплинарнаго порядка по тѣмъ отношеніямъ или сторонамъ церковной жизни, которыя въ данный моментъ требовали урегулированія, но нужно было, чтобы императоръ созвалъ Вселенскій Соборъ и утвердилъ его постановленія. Уже при первомъ христіанскомъ императорѣ стало ясно, что *centrum uniatis* для Церкви — императорская власть. Императоръ разсматривался, какъ Богомъ поставленный общій Епископъ, который имѣетъ преимущественное попеченіе о Церкви Божіей и при возникновеніи разногласій созываетъ Соборы изъ служителей Божіихъ" (I, 63 стр.).

„Какъ высшая церковная власть, императоръ издавалъ церковные законы и, наблюдая за исполненіемъ церковныхъ нормъ, обязывалъ Патріарховъ публиковать императорскіе церковные законы... Императоръ былъ высшимъ судьей, къ которому обращались осужденные по церковнымъ дѣламъ... Императоръ могъ по своему усмотрѣнію замѣстить Епископскую каѳедру, что въ Константинополѣ относительно Константинопольской Патріаршей каѳедры было обыкновеннымъ явленіемъ"... Это опять тоже обобщеніе злоупотребленій и возведеніе фактической стороны въ юридическую норму и не соотвѣтствуетъ природѣ явленія.

Теорія Епископа Іоанна Смоленскаго о высшей Соборной власти, какъ формѣ Богоустановленной.

Этой теоріи противостоитъ другая теорія — Преосвященнаго Іоанна Смоленскаго, приѣмая для церковнаго сознанія. Церковь Вселенская подъ своимъ Невидимымъ Главой управляется общимъ союзомъ Православныхъ Помѣстныхъ Церквей и совокупной властью всѣхъ Архипастырей и учителей Православія на основаніи общихъ Правиль Апостольскихъ, Соборныхъ и отеческихъ, сохраняя и единство вѣры, и единство основы церковнаго управленія. Осязательной формой управленія служили Соборы, формой Богоучрежденной (Мѡ. XVIII, 17-20). Управление всей Вселенской Церковью принадлежитъ Вселенскому Собору. Названіемъ „Вселенскій" указывается: 1) участіе въ дѣлахъ Собора всѣхъ Церквей, въ какихъ бы формахъ оно ни выражалось, 2) кругъ самыхъ предметовъ Соборнаго разсужденія и общность его дѣйствій, простирающихся на всю Церковь, 3) согласіе всѣхъ Церквей въ рѣшеніяхъ Собора, 4) принятіе и исполненіе соборныхъ постановленій всѣми Церквами, 5) чистота вселенскаго ученія, исповѣданнаго на Соборѣ. Вселенскій Соборъ имѣетъ право 1) опредѣлять догматы вѣры, 2) повѣрять преданія, отдѣляя истинное отъ поврежденнаго, 3) обсуждать постановленія прежнихъ Соборовъ, 4) разсматривать всякое новое ученіе, 5) опредѣлять образъ управленія вообще и въ Помѣстныхъ Церквахъ въ частности, 6) опредѣлять права церковной Іерархіи, 7) производить судъ надъ предстоятелями Церквей и надъ цѣлыми Помѣстными Церквами, 8) предписывать для всей Церкви правила благочестія и благочинія. Соборы Помѣстные имѣютъ такія же права въ отношеніи своей Помѣстной Церкви. Каждая Помѣстная Церковь, законно основанная, можетъ законно имѣть свое отдѣльное управленіе. Преосвященный Іоаннъ исходитъ изъ того, что Іисусъ Христосъ не заповѣдывалъ Апостоламъ всѣхъ вѣрующихъ подчинять одной видимой власти или составлять изъ нихъ одно видимое царство, а, не касаясь ихъ общественнаго устройства, повелѣвалъ только проповѣдывать Евангеліе. Сами же Апостолы въ управленіи частными Церквами дѣйствовали отдѣльно и самостоятельно; законы же Вселенской Церкви утвердили разграниченіе предѣловъ церковнаго управленія. Самостоятельность эту Пр. Іоаннъ видитъ въ различіи формъ правленія на общей основѣ, въ независимости Іерархіи одной Церкви отъ Іерархіи другой, въ особенности обычаевъ и обрядовъ церковныхъ, въ различіи іерархическихъ преимуществъ. Онъ не до-

пускаетъ этой самостоятельности конечно до права составленія произвольнаго ученія, до нарушенія въ своемъ управленіи основныхъ правъ и законовъ Церкви Вселенской (VI, 2; VII, 1), до самовольнаго отступленія отъ древнихъ преданій Церкви, хотя бы они не касались основныхъ законовъ Церкви, или до нововведенія не имѣющаго законнаго основанія (VI, 3, 28, 29, 32; VII, 7, Гангр. 21), до нарушенія союза мира и любви и взаимнаго общенія. **Въ предѣлахъ каждой Церкви управленіе можетъ принадлежать только органамъ церковной власти, какъ Богоустановленной, съ этой цѣлью и получившей для этого спеціальныя дары благодати.** Данныя исторіи помимо каноновъ подтверждаютъ тезисы Пр. Іоанна. Черезъ всю исторію, начиная съ первыхъ вѣковъ христіанства, проходитъ то основное начало, что церковная и государственная власть суть двѣ самостоятельныя власти, обладающія особыми полномочіями, каждая въ своей сферѣ, проходитъ сознаніе, что управленіе Церкви должно находиться въ рукахъ церковной власти. Всѣ права церковной власти были даны Іисусомъ Христомъ Апостоламъ, безъ предоставленія кому-либо изъ нихъ преобладанія надъ другими апостолами, и этимъ уже указана соборность, какъ общее начало управленія. Если Апостолы поручали управленіе Церкви своимъ преемникамъ всегда въ извѣстныхъ географическихъ предѣлахъ, то въ управленіи дѣлами всей Церкви они должны были дѣйствовать сообща, какъ говорилъ Святой **Игнатій Богоносецъ**: „Одно Тѣло Господа нашего, одинъ алтарь и одинъ повсюду Епископъ“, т. е. видимое вселенское единство свидѣлствуется единствомъ богослуженія и управленія при различіи мѣстъ и властей церковныхъ.

Природа церковнаго управленія не мѣняется отъ признанія христіанства государственной религіей.

Съ объявленіемъ христіанства государственной религіей природа церковнаго управленія не измѣнилась. Это понималъ и **Константинъ Великій**, сказавшій въ рѣчи Епископамъ: „Богъ поставилъ васъ священниками и далъ вамъ власть судить мои народы и меня самого; поэтому справедливо, чтобы я подчинился вашему приговору; мнѣ и въ голову не придетъ желать быть судьей надъ вами“. Называя себя Епископомъ внѣшнихъ дѣлъ, онъ имѣлъ въ виду свои государственныя полномочія, въ силу которыхъ онъ почиталъ себя обязаннымъ, какъ императоръ, содѣйствовать Церкви всѣми зависящими отъ него средствами; императоръ принималъ рѣшеніе Церкви, какъ данное, и почиталъ себя призваннымъ заботиться о внѣшнемъ приложеніи

христiанскихъ началъ въ жизни между подданными. **Императоръ Констанцій** запрещаетъ обвинять Епископовъ въ общихъ судахъ и предоставляетъ съ жалобами на Епископовъ обращаться къ Епископамъ. Императоръ **Валентинiанъ I** заявилъ, что онъ не будетъ вмѣшиваться въ церковныя дѣла; императоръ **Феодосій Младшій** отказывался запретить Епископамъ дѣлать собранія и говорилъ, что дѣло Церкви дѣлать постановленія по церковнымъ дѣламъ. **Юстинiанъ II** возводитъ въ принципъ раздѣленіе государственной и церковной сферы, доселѣ существовавшее только на практикѣ.

Дѣйствительная исторія знаетъ массу фактовъ, въ которыхъ выразилось стремленіе церковной власти служить нуждамъ, пользѣ и благу государственному, а съ другой стороны стремленіе государственной власти поспѣшествовать цѣлямъ Церкви.

Объясненіе фактическихъ вторженій императоровъ въ дѣла Церкви.

Въ послѣдніе вѣка Византійскіе императоры особенно покушались на расширеніе своихъ правъ на счетъ Церкви посредствомъ вмѣшательства въ избраніе Патріарховъ (въ избраніи Епископовъ императоры участія не принимали), допускали также злоупотребленія въ дѣлѣ, возведенія Епископій на степень Архіепископій и Митрополій; однако это стремленіе сдерживалось Епископами въ должныхъ границахъ, и сами императоры не домогались своихъ правъ, если къ тому не представлялось основанія въ церковныхъ правилахъ. Безъ согласія церковной власти императоры не рѣшались вмѣшиваться въ дѣла церковнаго управленія. Иные императоры, вродѣ Исаака Ангела, понимали неограничено свои полномочія. Но всѣ эти вмѣшательства въ церковную сферу находятъ свое объясненіе въ пережиткахъ традицій верховнаго понтифекса. Вѣдь, императоры языческіе, какъ мы видѣли, имѣли верховный надзоръ надъ религіей, были представителями національнаго преданія, принимали мѣры къ поддержанію культа въ чистотѣ, къ умилоствленію боговъ, измѣняли уставы Богослуженія, устанавливали религіозные праздники, вводили чествованіе новыхъ боговъ, отмѣняли прежніе культы, освобождали частныхъ лицъ отъ религіозныхъ обязательствъ передъ богами (Бердниковъ. Государственное положеніе религіи въ Римской Имперіи 313-333). Самъ языческій императоръ стоялъ выше и человѣческихъ и Божескихъ законовъ, и въ образѣ священнаго лица императора Римляне чтили всемогущее государство. Нерѣдко эти традиции приводи-

ли къ забвенію той истины, что всемогущее и христіанское государство — понятія несомвѣстимыя. Хотя императоры оставили титулъ верховнаго понтифекса со временъ Граціана, но они на практикѣ часто не отказывались отъ самой власти великаго первосвященника.

Сознаніе неправомѣрности вмѣшательства въ дѣла Церкви со стороны императоровъ, допускавшихъ такое вмѣшательство.

Эти факты вмѣшательства императоровъ въ церковное управленіе Суворовъ возвелъ въ норму отношеній. Однако, сознаніе неправомѣрности такого вмѣшательства было у самихъ императоровъ, когда они *de jure* и *de facto* признавали независимость церковной власти въ церковной сферѣ. Можно ли допустить, чтобы императоры не понимали предѣловъ своей власти, когда они признавали права Церкви? Самъ Исаакъ Ангель, низлагавшій и возводившій Патріарховъ, сознавалъ самостоятельность церковной власти, въ равноправности которой съ государствомъ онъ признавался въ своей новеллѣ: онъ писалъ въ ней о двухъ важнѣйшихъ дарахъ Божественнаго челоуѣколюбія — помазанія и достоинства царя, а съ другой стороны, священническомъ, происходящихъ изъ одного и того же вѣчнотекущаго источника, для устроенія и украшенія челоуѣческой жизни.

О теоріи императора великаго первосвященника, оправдывавшей вмѣшательство царя въ церковные дѣла.

Представители Церкви протестовали противъ вторженія государственной власти въ сферу церковнаго управленія, и, дѣлая это нерѣдко съ рискомъ для жизни, они свидѣтельствовали свое правосознаніе, что государственная власть не можетъ нарушать опредѣленныхъ границъ, далѣе которыхъ начинается сфера Церкви. На основаніи этого **Кургановъ** констатируетъ, вопреки Суворову, что и Византійскіе императоры признавали двѣ власти при равноправномъ ихъ положеніи, при наличіи принципа согласнаго дѣйствія на подданныхъ. Теорія Великаго первосвященника, говоритъ **Остроумовъ**, была только теоріей, придуманной для незаконныхъ вторженій свѣтской власти въ церковную сферу. **Симеонъ Солунскій** говоритъ, что только льстецы могли оправдывать нарушеніе правилъ со стороны Византійскихъ императоровъ. Догмой же дѣйствовавшаго права была идея симфоніи между церковными правилами и императорскими распоряженіями. Дѣйствительно, нельзя не признать, что исторію составляетъ не нарушеніе закона, какъ

исключеніе изъ общаго правила, а общая идея и духъ, управляющій дѣйствіемъ. Такимъ образомъ, цезарепапистская теорія неприемлема, какъ теорія возводящая въ законъ факты, въ которыхъ императоръ выступаетъ по традиціи временъ язычества, какъ полновластный глава и владыка Церкви, на что Церковь не давала ему права, ибо осуществленіе ея правъ связано съ наличностью высшихъ іерархическихъ полномочій ученія, священнодѣйствія и пастырства. Напротивъ, въ лицѣ своей іерархіи она протестовала и тѣмъ свидѣтельствовала свое правосознаніе.

Русская каноническая наука о природѣ церковнаго суда.

О теоріи проф. Суворова касательно природы церковнаго суда.

Аналогично съ вопросомъ о церковномъ законодательствѣ и церковномъ управленіи цезарепапистская теорія разсматриваетъ вопросъ о природѣ церковнаго суда, разумѣя подъ церковнымъ судомъ не тотъ судъ, который можетъ принадлежать Церкви, какъ учрежденію, дѣйствующему по делегации власти государственной въ дѣлахъ свѣтскихъ, но тотъ судъ, который принадлежитъ Церкви въ дѣлахъ чисто церковныхъ. Проф. Суворовъ и въ вопросѣ о происхожденіи церковнаго суда, и въ вопросѣ объ его самостоятельности отъ власти государственной проводитъ точку зрѣнія, едва-ли приемлемую для самаго понятія о Церкви, Какъ учрежденія Божественнаго происхожденія и Божественнаго назначенія. Онъ не хочетъ видѣть основанія для церковнаго суда въ той власти вязать и рѣшить, которую далъ ученикамъ Своимъ Спаситель, согласно Мѡ. 18, 15—18 какъ это устанавливаетъ Преосвященный Іоаннъ Смоленскій. Онъ видитъ въ сужденіи Пр. Іоанна смѣшеніе догматическаго основанія для ученія о Богоучрежденности таинства покаянія съ сферой права, формальнымъ положеніемъ котораго таинственная власть связывать и разрѣшать съ послѣдствіемъ не только для здѣшней, но и для будущей жизни, подчиняться не можетъ и не должна... Открытый церковный судъ находитъ, по мнѣнію Суворова, свое обоснованіе въ понятіи о Церкви, какъ обществѣ. „Въ Церкви, какъ общественномъ организмѣ, въ которомъ отдѣльные члены, въ этомъ именно ихъ качествѣ членовъ цѣлаго, поставлены въ извѣстныя взаимныя отношенія какъ къ цѣлому организму, такъ и къ другимъ членамъ, долженъ существовать и не можетъ не существовать опредѣленный

порядокъ... Если же этотъ порядокъ представляетъ нѣчто существенно необходимое, безъ чего не можетъ существовать и самая Церковь, то и необходимость возстановленія нарушеннаго порядка (путемъ суда и наказаній) не можетъ быть подвергаема ни малѣйшему сомнѣнію. Основаніе это такъ твердо, что, если бы даже въ Новомъ Завѣтѣ не существовало прямыхъ и ясныхъ указаній на принадлежность Церкви, какъ обществу, наказующей власти, то и одного этого основанія съ точки зрѣнія современной науки права было бы достаточно, чтобы утвердить на немъ право Церкви наказывать въ объемѣ власти, соотвѣтствующей ея существу и назначенію". Съ этой точки зрѣнія формальный судъ Церкви развился исключительно изъ необходимыхъ историческихъ условій жизни Церкви, помимо прямыхъ предписаній Иисуса Христа и Апостоловъ, которыхъ какъ будто и не существуетъ для обоснованія церковнаго суда. На это возражаетъ Епископъ Іоаннъ, что конечно и одна необходимость жизненныхъ отношеній могла бы служить оправданіемъ существованія церковнаго суда, но дѣло въ томъ, что объ его учрежденіи было специальное установленіе Иисуса Христа. Именно въ Мѡ. 18, 15—19; это мѣсто Евангелія и есть доказательство карающей власти Церкви и основаніе для ея употребленія и историческаго развитія. Власть эта дана „вамъ", т. е. ученикамъ Его, слушавшимъ Его рѣчь; Онъ и указалъ этимъ, кто долженъ употреблять власть судебную и извергать изъ Церкви, съ указаніемъ, что судъ этотъ будетъ имѣть силу передъ Божиимъ Престоломъ. Что здѣсь рѣчь идетъ не о судѣ надъ внутренними помыслами и настроеніями, подлежащими внутреннему покаянному суду Церкви, а о судѣ надъ внѣшними, общественными отношеніями внутри Церкви, вытекаетъ изъ текста, ибо рѣчь идетъ о дѣяніи противъ брата, о средствахъ примиренія, о свидѣтеляхъ; на лицо всѣ элементы формальнаго суда: истецъ, обвиняемый, судьи, совѣщанія, приговоры, исполненіе, число свидѣтелей (2 или 3) суть заимствованія изъ Еврейскаго права (Втор. XIX, 15), гдѣ это было необходимымъ условіемъ дѣйствительнаго судебного приговора. Тѣсная связь слова Спасителя о дарованіи власти вязать и рѣшить съ предыдущими словами о необходимости предварительнаго увѣщанія выражена соединительной частицей „бо" (Мѡ. 18, 17, 18); такимъ образомъ, все судопроизводство поставлено въ связь съ полномочіями власти вязать и рѣшить, и право формальнаго суда поставлено не отдѣльно въ видѣ отдѣльной функціи особаго полномочія, а объ функціи совершенія таинства покаянія и формальнаго суда выставле-

ны, какъ двѣ между собой связанныя формы проявленія одного полномочія церковной власти; къ тому же *forum externum* и *forum internum* Церкви не различались до среднихъ вѣковъ.

Церковный судъ надъ священнослужителями.

Что касается церковнаго суда надъ служителями Церкви, то для него классическимъ мѣстомъ является изъ I Посланія Ап. Павла къ Тимофею V гл. 19-21. Здѣсь опредѣленно говорится, кому Апостоль вручаетъ власть судебную въ Церкви надъ служителями Церкви: не собранію пресвитеровъ, не свѣтской власти, а Тимофею — Епископу. Епископъ и есть богоустановленная власть въ судныхъ дѣлахъ для членовъ Іерархіи. О примѣненіи Епископами карательной власти Церкви вообще надъ вѣрующими говорится въ Посланіи 1 Кор. V, 3—5, гдѣ кровосмѣсникъ предается сатанѣ во изможденіе плоти.

Такъ Еп. Іоаннъ устанавливаетъ принципъ, что источникъ церковной судебной власти лежитъ не внѣ Церкви, не данъ ей извнѣ какой либо чуждой властью, хотя бы государственной, а связанъ съ самой природой Церкви и данъ ей ея Основателемъ.

Не только въ происхожденіи, но и въ дѣятельности своей судъ въ сферѣ, подлежащей церковной власти, является вполнѣ самостоятельнымъ, какъ и государственный судъ въ сферѣ государственной.

Взгляды на церковный судъ въ цезарепапистской теоріи Суворова, Каптерева.

Цезарепапистская теорія отвергаетъ самостоятельность церковной юрисдикціи, ограничивающей компетенцію государственнаго суда, и видитъ въ церковномъ судѣ лишь дисциплинарный судъ, стоящій внѣ публичнаго строя, который разсматриваетъ только явленія, относительно коихъ опредѣленія даетъ только церковное общество, или же которыя Церковь разсматриваетъ съ своей особой точки зрѣнія. Собственно же юрисдикцію Церковь получаетъ, по Суворову, отъ государства. „Церковная юрисдикція, говоритъ онъ, означаетъ извѣстную сумму судебныхъ правомочій, выдѣленную государствомъ изъ его собственной государственной судебной компетенціи и перенесенныхъ имъ на Церковь, при чемъ церковный судъ, въ предѣлахъ этихъ правомочій, дѣйствуетъ въ качествѣ государственнаго суда, замѣняя его, и слѣдовательно умаляя и ограничивая компетенцію государственныхъ судебныхъ органовъ, такъ что по нѣкоторымъ предметамъ государство совсѣмъ не осуществляетъ своей юрисдикціи черезъ свои свѣтскіе судебные органы, перенося это

осуществленіе на Церковь, а эта послѣдняя, вѣдая предоставленнымъ ей государствомъ дѣломъ, рѣшаетъ ихъ съ послѣдствіями для государственной жизни" („Объемъ дисц. суд. въ періодъ Всел. Соб.", стр. 5). Совершенно въ соотвѣтствіи съ этимъ воззрѣніемъ и проф. **Каптеревъ** считаетъ, что въ Московскомъ государствѣ высшая церковная власть принадлежала царю, и онъ ее осуществлялъ черезъ посредство Церковныхъ Соборовъ и Патріарховъ подобно тому, какъ власть государственную осуществлялъ при помощи Боярской Думы и другихъ государственныхъ учрежденій, какъ онъ показываетъ въ своей статьѣ „Московскій царь и Церковные Соборы XVI и XVII вѣка" (Бог. Вѣст. 1896, 2, 3).

Недопустимость низведенія Церкви до положенія частной корпораціи.

Означенное низведеніе Церкви до полной зависимости отъ государства, подобно частной корпораціи, которое мы видимъ у проф. Суворова, въ родѣ ученой, промышленной и др., неприемлемо для Православной Церкви, которая не зависитъ въ своемъ существованіи отъ государства. Если частная корпорація нуждается для своего существованія въ покровительствѣ и защитѣ государства, ибо обязана государству самымъ своимъ существованіемъ, то цѣль Церкви, какъ Божественнаго учрежденія и царства не отъ міра сего, — стоятъ рядомъ съ государствомъ, царствомъ отъ міра сего; она никогда не сможетъ сливаться ни съ однимъ союзомъ отъ міра сего, будетъ ли то семья, общество или государство; она имѣетъ цѣль и задачу совершенно самостоятельную отъ всѣхъ другихъ союзовъ. Какъ государству принадлежитъ судебная власть въ своей сферѣ, такъ и Церкви въ подлежащей ей компетенціи сферѣ. Такъ было и въ первые три вѣка существованія Церкви, такъ осталось и послѣ, когда государство признало Церковь принципиально, не покушаясь на ея самостоятельный судъ, законодательство и управленіе. Воззрѣніе на Церковь, какъ на частную корпорацію, корпорацію единомысленныхъ людей, **неприемлемо для Православной Церкви, самодовлѣющей въ своемъ существованіи**; оно допустимо лишь при протестантскомъ понятіи о Церкви, исключаящемъ іерархію и не признающемъ особой благодати священства съ вытекающими изъ нея правами юрисдикціи. При протестантскомъ воззрѣніи на Церковь, какъ на частную ассоціацію, послѣдняя исчезаетъ въ государствѣ и не можетъ ему противопоставляться, какъ параллельная организація, отъ него независимая въ своемъ юридическомъ происхожденіи и существованіи.

Исторія свидѣтельствуєть, що въ первые же вѣка христіанства въ Церкви существовали самостоятельный судъ, который совершался особыми лицами, имѣющими іерархическую благодать, Апостолами и ихъ преемниками, что этотъ судъ совершался по особымъ нормамъ права съ примѣненіемъ особыхъ наказаній, что эти нормы вытекали изъ природы Церкви, какъ Божественнаго учрежденія, а не даны императорами язычниками, что Епископы судили въ силу той же власти, какъ и Апостоль Павелъ, говорившій: „Дѣйствую въ силу власти, данной мнѣ Господомъ“.

Въ то время не могло быть и рѣчи о слияніи Церкви съ государствомъ, но и тогда церковный судъ не былъ въ значеніи дисциплинарнаго суда частной корпораціи, ибо Церковь сама стояла подлѣ государства, какъ такой же самостоятельный организмъ, какъ государство, и судъ церковный стоялъ параллельно суду государственному. Также и при христіанскихъ императорахъ церковный судъ по церковнымъ дѣламъ продолжалъ дѣйствовать совершенно самостоятельно, и высшимъ органомъ его признавался Соборъ. Къ области самостоятельной церковной юрисдикціи отнесены были всѣ вопросы о предметахъ вѣры, христіанской морали и всѣ тѣ церковныя права, которыя вызваны къ бытію, созданы Церковью на почвѣ церковныхъ отношеній, и которыя даются и отнимаются Церковью подъ условіями, ею самой опредѣляемыми. Всѣ лица, принадлежавшія къ Церкви, вмѣстѣ съ самимъ императоромъ подлежали ея суду. Факты исторіи вполне подтверждаютъ, что Церковь и при вліянніи на нее государства въ эпоху союза Церкви и государства сохранила самостоятельный судъ.

Судъ Церкви на Вселенскихъ Соборахъ.

III и IV Вселенскіе Соборы выступали въ качествѣ верховныхъ судей между Епископами. На этихъ процессахъ присутствовали императорскіе комиссары, но они не вмѣшивались въ постановленія судебнаго приговора. Когда звали Діоскора на судъ, и тотъ отказался идти, въ виду отсутствія императорскихъ комиссаровъ, то посланные ему сказали: „Теперь идетъ каноническій судъ, изслѣдуется каноническій вопросъ о вѣрѣ; какъ скоро такое изслѣдованіе начато, то въ немъ не могутъ участвовать ни свѣтскій чиновникъ, ни вообще міряне. Если комиссары иногда и обращались къ Собору съ разными соображеніями, то рѣшеніе всегда зависѣло только отъ Собора, который могъ принять ихъ и отвергнуть. Такъ комиссары на

IV Вселенскомъ Соборѣ въ спорѣ между двумя Епископами высказали свои соображенія, но прибавили: „Впрочем, все предоставляемъ Святому Собору, пусть онъ даетъ по этому дѣлу рѣшеніе какое угодно“. Комиссары лишь заботились о томъ, чтобы Соборъ соблюдалъ всѣ юридическія формы судопроизводства, чтобы и государственная власть могла содѣйствовать приведенію его въ исполненіе и своей властью.

Тезисъ Суворова, что императоръ былъ высшимъ судьей въ судѣ по церковнымъ дѣламъ, даже по чисто духовнымъ основанъ на обобщеніи тѣхъ случайныхъ уклоненій отъ признанной нормы и объясняется тѣми же пережитками языческой имперіи, которыя приводили къ злоупотребленіямъ императоровъ въ церковномъ управленіи. И также, какъ тамъ, такія вторженія встрѣчали протестъ Епископовъ. **Иларій Пуатьескій** писалъ Констанцію по поводу его покровительства Аріанамъ: „Да попечется и опредѣлитъ милость твоя, чтобы повсюду и всѣ судьи, которымъ ввѣрено управленіе провинціями, и которые обязаны имѣть попеченіе и наблюдать за дѣлами только общественными, не касались того, что относится къ области религіи, и впредь не только не присвоили себѣ права, но и не думали, что могутъ судить клириковъ" (Заозерскій „Церковный судъ". 123-124).

О судѣ Епископовъ по гражданскимъ дѣламъ.

Обращаясь къ тому суду церковному, который можно назвать судомъ Епископовъ по гражданскимъ дѣламъ, надо замѣтить, что въ этой сферѣ Церковь не можетъ имѣть самостоятельной юрисдикціи. Самъ Спаситель (Лук. XI 13, 14) отказался быть судьей по вопросу о дѣлежѣ имущества, сказавъ: „Кто поставилъ Меня судить васъ"? Этотъ судъ по гражданскимъ дѣламъ, не имѣя Божественнаго установленія, требовалъ установленія полномочій отъ законной свѣтской власти или общаго желанія тяжущихся обратиться къ суду посредника. Апостоль Павелъ въ первомъ Посланіи къ Кор. въ VI, 1-5 энергично порицалъ Коринѣскихъ христіанъ за то, что они въ своихъ тяжбахъ обращаются къ язычникамъ, рекомендуя изъ своей среды выбирать челоуѣка, который могъ бы разсудить между братьями. Это было той основой, на которой богато расцвѣлъ третейскій судъ Епископовъ по гражданскимъ дѣламъ еще въ первые вѣка, когда языческой судъ былъ далекъ отъ вліянія христіанскаго духа, когда отъ христіанъ нерѣдко запрещалось принимать иски въ судахъ. Иногда Соборы (Африканскій) просто запрещали обращаться къ языческимъ

судамъ, и естественнымъ судьей въ христіанскомъ обществѣ являлся Епископъ. Епископы могли для этого въ помощь выбирать себѣ пресвитеровъ и мірянъ, оставляя за собой право окончательнаго приговора. Когда при Константинѣ Великомъ государство признало христіанство господствующей религіей, оно поступило своимъ абсолютизмомъ и предоставило религіозныя дѣла Церкви. Преемники Константина подтверждали юрисдикцію Церкви въ церковныхъ дѣлахъ особыми законами. Законъ Θεодосія Великаго запрещалъ свѣтскимъ судьямъ касаться церковныхъ дѣлъ, подлежащихъ Епископской власти. Законъ Валентиніана III шелъ дальше, говорилъ, что непристойно, чтобы отправляющіе Божественную должность подчинялись рѣшеніямъ свѣтскихъ властей. Это положеніе получило дальнѣйшія подтвержденія въ новеллахъ Юстиніана и признано въ Василикахъ. Такъ наряду съ собственно церковнымъ судомъ получилъ императорскую санкцію и посреднической судъ Епископовъ, хотя внѣшнія причины, содѣйствовавшія его развитію, съ признаніемъ христіанства прекратились. Но онъ остался, благодаря своимъ внутреннимъ достоинствамъ — большой простотѣ и нравственнымъ качествамъ. Законъ 321 г. разрѣшилъ всякому переносить дѣло въ Епископскій судъ по соглашенію съ противной стороной, хотя бы дѣло слушалось въ гражданскомъ судѣ, а другой послѣдующій законъ разрѣшилъ переносить дѣло въ Епископскій судъ, даже при нежеланіи другой стороны. **Эти то законы Суворовъ считаетъ первымъ началомъ дѣйствительной церковной юрисдикціи, которая, по его ученію, развилась изъ примирительнаго церковно дисциплинарнаго суда Епископовъ при языческой имперіи.** Но церковная юрисдикція, какъ мы видѣли, существовала до Константина Великаго, и государство, признавъ Церковь, признало и ея юрисдикцію, запретивъ своимъ чиновникамъ вторженіе въ ея сферу. Къ тому же эта юрисдикція Епископовъ по гражданскимъ дѣламъ явилась юрисдикціей добавочной, не существенной для Церкви. Она выработалась изъ посредническаго суда Епископовъ, какъ постоянная судебная дѣятельность Епископовъ съ двумя важными привилегіями: 1) на судъ Епископа не допускалась апелляція и 2) онъ считался какъ бы исходящимъ отъ императора и имѣлъ безусловную силу; но эта юрисдикція всегда сознавалась несвязанной съ существомъ Церкви и потому постепенно ограничивалась императорами, тогда какъ юрисдикцію по чисто церковнымъ дѣламъ императоры только подтверждали; Епископы защищали отъ вторженія свѣтской

власти основную церковную юрисдикцію, какъ основанную на Божественномъ правѣ, и считали другую по гражданскимъ дѣламъ по существу чуждой церковной власти. Измѣненія, которыя постигали посреднической епископской судъ, нисколько не затрагивали собственно церковный судъ. Таковъ циклъ возраженій, противопоставленныхъ Суворову теоріей Пр. Іоанна Смоленскаго.

О церковномъ судопроизводствѣ.

Что касается судопроизводства въ собственно церковномъ судѣ, то зерномъ для него послужили указанія Самого Спасителя, когда Онъ научалъ Своихъ учениковъ исправлять согрѣшающаго брата, сначала наединѣ, потомъ при 2 и 3 свидѣтеляхъ, а потомъ повѣдать дѣло Церкви. Тѣ же самые элементы судопроизводства, которые въ простой и общей формѣ заключены въ поученіи, помѣщенномъ въ гл. 18 Мѡ. 15—18, болѣе подробно развиты въ I Посл. къ Тим. V, 19 и I Кор. V, 1-6). Впослѣдствіи, въ Апостольскихъ правилахъ, на Вселенскихъ Соборахъ церковный судъ сдѣлался предметомъ регламентаціи со стороны устройства и организаціи но только въ отношеніи самыхъ существенныхъ сторонъ (порядокъ инстанцій, общій порядокъ движенія дѣла, основанія подсудности, требованія для обвинителя и свидѣтеля по церковному дѣлу), но они ничего не постановили о частностяхъ (о порядкѣ привлеченія къ суду, о производствѣ дознанія, о допросахъ, о доказательствахъ и проч.). Недостающія нормы Церковь восполняла изъ Римскаго свѣтскаго суда; эти заимствованія, сближая канонической судъ съ судомъ государственнымъ, не измѣняли его основного характера, какъ суда особаго, отличнаго по происхожденію, задачи и цѣли отъ суда государственнаго; тѣмъ болѣе, что всѣ существенные элементы судебного процесса были регламентированы самой Церковью. Если бы императоръ считался высшимъ судьей, то какъ могли бы Отцы Второго Вселенскаго Собора постановить въ 6 правилѣ: „Аще кто дерзнетъ презрѣвъ вышеустановленное, или слухъ царской утруждать, или суды мірскихъ начальниковъ, или Вселенской Соборъ беспокоить въ оскорбленіе чести всѣхъ Епископскихъ областей: таковой отнюдь да не будетъ приѣмлемъ со своей жалобой, яко нанесшій оскорбленіе правиламъ и нарушившій церковное благочиніе". XII Антиохійское правило гласитъ: „Аще же сихъ (т. е. Соборъ множайшихъ Епископовъ) пренебрегши царю стужати будетъ, таковой не достаивается

никакого прощенія, да не будетъ мѣста его защищенію, и да не имѣетъ онъ надежды возстановленія".

Основная ошибка проф. Суворова въ его цезарепапистской теоріи.

Пр. Заозерскій.

Объ основной ошибкѣ метода проф. Суворова говоритъ **Заозерскій** въ статьѣ „Нѣмецкій духъ въ русской наукѣ церковнаго права": „Суворовъ устраняется отъ сферы каноническихъ юридическихъ источниковъ. Онъ почти не обращается къ канонамъ и къ Византійскому гражданскому законодательству для уясненія принциповъ, на коихъ основывалось устройство Церкви и отношеній къ ней государства и его главы императора. Онъ вращается въ сферѣ частной дѣятельности императоровъ, Патріарховъ и т. д. Онъ любитъ ссылаться на факты, личные воззрѣнія иныхъ императоровъ, даже на воззрѣнія частныхъ лицъ — теоретиковъ, канонистовъ среднихъ вѣковъ Византіи. Но развѣ для историка-юриста важнѣе фактическое уклоненіе отъ нормы, эти эксцессы, чѣмъ самыя нормы, идеи и принципы, ясно возвѣщенные законодательствомъ? Зачѣмъ же Суворовъ обходитъ совершенно принципы, гражданскаго греко-римскаго права и занимается перепиской императоровъ, біографіями и случайной дѣятельностью ихъ, показаніями разныхъ писателей, историковъ, и на основаніи этого матеріала выдумываетъ принципы и выдаетъ ихъ за принципы и идеи, завѣщанные яко бы исторіей?" Основаніемъ для признанія высшей церковной власти за императоромъ Суворовъ выдвигаетъ не Божественное право, какъ католики для Папы въ видѣ преемства Апостолу Петру, получившему якобы отъ Спасителя свое высшее надъ всѣми Апостолами право, а историческую давность осуществленія власти. Однако при давности права требуется извѣстная качественная цѣнность этого права, а самъ же Суворовъ признаетъ, что Византійскіе императоры облакали осуществленіе своей высшей церковной власти въ форму эксцессовъ, рѣдко доходили до яснаго и спокойнаго сознанія принадлежащей имъ по праву церковной власти, дѣйствуя скорѣе по традиціи греческихъ императоровъ, чѣмъ въ силу сознанія принципа христіанской императорской власти. Тѣмъ менѣе могли быть проникнуты идеей высшей власти въ Церкви Московскіе цари, не имѣвшіе за собой историческаго прошлаго Римской имперіи, болѣе открытые религіозно нравственному вліянію, чѣмъ Римскіе цезари, и болѣе склонные, чѣмъ эти послѣдніе, производить свои дѣйствія изъ чувства нравственнаго долга и обязанности, внушаемой духовной іерархіей. Но, если императоры осу-

шествляли по ихъ сознанию традиціи языческой имперіи, а не высшую церковную власть, то для послѣдней и не начиналось теченія давности, ибо для давности необходимо сознание осуществленія именно той самой власти, которая аспирируется; кромѣ того требуется для пріобрѣтенія по давности безспорность владѣнія, а покушенія императора на вмѣшательство въ чисто церковныя дѣла оспаривали Патріархи Константинопольскіе, стоя всегда на стражѣ правъ Церкви. Самый срокъ давности захвата высшей церковной власти Заозерскій допускаетъ исчислять только съ Петра Великаго, который заставилъ Епископовъ присягать себѣ, какъ „Крайнему Судіи“, когда наступило время, что „Императоры, какъ высшая церковная власть, озабоченная правильнымъ удовлетвореніемъ церковныхъ потребностей и правильнымъ разрѣшеніемъ церковныхъ дѣлъ, настаивали на безотлагательномъ изданіи исправленнаго славянскаго перевода Библии и дѣлали выговоръ Синоду за рѣшеніе дѣлъ не по канонамъ, а по произвольнымъ соображеніямъ, обращаясь къ Синоду съ повелѣніями наравнѣ съ разными государственными учрежденіями“ (Сув. I, 151).

Непріемлемость цезарепапистской теоріи.

Въ этомъ пунктѣ и есть центръ тяжести теоріи цезарепапизма — въ усвоеніи царю высшей церковной власти, не просто духовной должности, которая въ видѣ священнаго чина депутата (въ родѣ дьякона) предоставлялась Церковью въ Византіи, а именно неограниченной власти съ восхищеніемъ на себя и высшей власти церковной, по традиціи совмѣщенія съ титуломъ императора титула понтифексъ максимуса. Здѣсь и корень ошибки. **Власть императора въ церковныхъ дѣлахъ и по источнику, и по характеру всегда остается властью государственной, а не церковной, императоръ не получаетъ даровъ благодати ученія, священнодѣйствія и пастырства, и потому не можетъ имѣть права законодательства, управленія и суда въ Церкви, вытекающихъ именно изъ благодатныхъ полномочій епископата.** Въ актѣ муропомазанія и коронованія на монарха призывается сугубая благодать для осуществленія той власти на управленіе государствомъ, которую онъ получаетъ помимо Церкви черезъ актъ наслѣдованія. **Основывая Церковь, Иисусъ Христосъ не давалъ ей полномочій ставить ни королей, ни мірскихъ начальниковъ, а воздавать Кесарево Кесарю.** Давая царю особыя права въ Церкви, въ родѣ права вхожденія въ царскія врата и пріобщенія Свя-

тыхъ Даровъ по священническому чину, Церковь приобщаетъ его къ священному чину, подобному дьяконскому, но отсюда далеко до признанія тѣхъ правъ на управление Церковью, которыя вытекаютъ изъ правъ на ученіе, священнодѣйствіе и пастырство, которое дано Спасителемъ Апостоламъ и ихъ преемникамъ — Епископамъ. Въ этомъ не можетъ быть никакого униженія царской власти, ибо носитель ея остается верховнымъ властителемъ въ дѣлахъ мірскихъ и приобщается къ чину церковному, какъ бы въ признаніе задачи православнаго царя, которая лежитъ на немъ, по воцерковленію его царства, къ приобщенію этого царства къ порядку высшему въ духовномъ смыслѣ.

Ученіе о превосходствѣ духовной власти и различные виды этого ученія. Различіе православнаго ученія отъ католической теоріи.

Отсутствіе предпосылокъ для симфоніи въ ультрамонтанскомъ и протестантскомъ построеніи.

Дальнѣйшее раскрытіе теоріи симфоніи. Идея верховенства порядка церковнаго надъ государственнымъ.

Мы привели много текстовъ изъ твореній Іоанна Златоуста, касающихся сравненія властей свѣтской и духовной, и могли видѣть, что это сравненіе сдѣлано въ смыслѣ духовномъ, въ смыслѣ большой высоты задачъ Церкви по сравненію съ государствомъ, то предпочтеніе имъ отдано Церкви и власти священнической, ибо власть прощать грѣхи выше духовно, въ глазахъ Златоуста, въ сравненіи съ властью распоряжаться земной участью людей. Признавая духовное верховенство Церкви, какъ союза ведущаго къ спасенію людей, передъ царствомъ, имѣющимъ первой цѣлью благоустройство земного порядка, мы этимъ нисколько не ставимъ Церкви, поскольку она приобрѣтаетъ земную оболочку юридическаго союза, выше государства въ юридическомъ смыслѣ. **Однако, поскольку государство признаетъ себя православнымъ, оно должно признавать Церковь во всѣхъ ея существенныхъ правахъ, вытекающихъ изъ ея природы, и получать отъ Церкви руководящую идею и смыслъ своего существованія и добровольно подчинять себя этой идеѣ. Эта идея и выражена въ теоріи симфоніи въ ея православномъ пониманіи. Установивъ различіе двухъ властей, ихъ самостоятельность и принципиальную взаимную независимость, при обязательно-**

сти союза между ними, указавъ принципъ для разграниченія компетенціи, надо остановиться на значеніи верховенства порядка церковнаго надъ порядкомъ государственнымъ при наличіи взаимной независимости. Въ католической системѣ, при иномъ пониманіи духовной власти, теорія симфоніи можетъ въ ультрамонтанскомъ ея вариантѣ дать совершенно иныя отношенія Церкви и государства, но, пока мы помнимъ, что власть духовная по содержанию своему есть нѣчто совсѣмъ иное, чѣмъ власть свѣтская, означенная угроза подавленія носителемъ церковной власти носителя власти свѣтской, совершенно отсутствуетъ. Есть всегда обратная опасность — засилія государства, какъ учрежденія, обладающаго силой матеріальной.

Разрѣшая вопросъ о распредѣленіи полномочій Церкви и государства съ точки зрѣнія права Божественнаго, мы стремились установить собственную сферу Церкви, гдѣ она самостоятельна, гдѣ христіанское государство, призванное къ сотрудничеству съ Церковью, не можетъ выступать безъ ея согласія. **Мы слѣдовали методу опредѣленія именно правъ Церкви, ибо ея основныя права основаны на непосредственномъ Божественномъ полномочіи и потому обязательны для государства христіанскаго, обязаннаго признавать всю систему Церкви безъ ограниченія.**

Эта сфера, принадлежащая Церкви по ея природѣ, по существу отлична отъ сферы государства и составляетъ ея достояніе, независимое отъ государства: это — сфера ученія, священнодѣйствія и пастырства и связанныя съ ними функціи законодательства, управления и суда во внутреннемъ форумѣ Церкви. Противъ этого положенія нисколько не говоритъ посл. къ Рим. XIII, 1, ибо текстъ этотъ не говоритъ о подчиненіи церковнаго порядка порядку государственному, а о подчиненіи лицъ свѣтскимъ властямъ, призывая подчиняться властямъ въ сферѣ ихъ юрисдикціи, и, если въ сферѣ господства свѣтской власти всякій долженъ повиноваться ея приказу, то это не исключаетъ существованія другой сферы, духовной, гдѣ преимущество принадлежитъ не свѣтской власти, а духовной, которой подчинены въ духовномъ порядкѣ сами свѣтскіе начальники. Примѣры того мы видимъ въ Византійской имперіи, когда Патріархи налагали церковныя отлученія на императоровъ, не затрагивая тѣмъ ихъ свѣтскихъ правъ и подчиняясь имъ въ порядкѣ свѣтскомъ. Наличность двухъ равноправныхъ порядковъ не уничтожаетъ вопроса о томъ, который изъ нихъ выше и который долженъ служить при соприкосновеніи руководствомъ для другого. Вопросъ этотъ касается

въ сущности не той сферы, которая по природѣ своей принадлежитъ Церкви и потому подлежить и при союзѣ Церкви съ государствомъ, рѣшающему голосу Церкви, и не той, которая по природѣ своей принадлежитъ государству, и потому подлежить рѣшающему голосу государства, а той, къ которой и Церковь, и государство являются одинаково причастными по существу, и потому какъ бы равноправными (напримѣръ: бракъ, образованіе и т. п.). Именно здѣсь и сказывается особенно преобладаніе того или другого порядка; теорія симфоніи, исходящая изъ признанія различія, самостоятельности и независимости двухъ порядковъ, не можетъ не отдавать предпочтенія порядку духовному, предпочтенія, не идущаго однако до юридическаго подчиненія, а предпочтенія, выражающаго лишь признаніе духовнаго руководства Церкви. Міръ призывается въ возможной для него степени быть причастникомъ высшей жизни, и человѣкъ призывается быть проводникомъ истинной жизни для всего міра во всѣхъ областяхъ мірской жизни, во исполненіе увѣщанія Апостола къ христіанамъ: „Ѣдите-ли, пьете-ли, или иное что дѣлаете, все дѣлайте во славу Божию" (I Кор. 10, 31), т. е. не забывая главной задачи — спасенія. Теорія симфоніи обращается къ государству, какъ бы съ призывомъ — въ порядкѣ человѣческомъ юридически ограничить себя въ пользу идей другого правопорядка, съ духовной точки зрѣнія качественно высшаго.

О недопустимости качественнаго уравненія государства и Церкви.

Церковь есть царство, непосредственно установленное Богомъ и охватывающее всѣхъ вѣрующихъ людей, основанное на вѣчныхъ неизмѣнныхъ законахъ, имѣющее цѣлью вѣчное счастье людей, а государство есть царство людей, заключенныхъ въ болѣе ограниченныхъ предѣлахъ, различно устроенныхъ и имѣющихъ первой цѣлью земное благоустройство людей; оно есть учрежденіе, созданное непосредственно людьми. Полное равенство недопустимо между царствомъ человѣческаго установленія, ограниченнымъ въ пространствѣ и времени, и царствомъ, въ идеѣ всеобщимъ, неограниченнымъ ни во времени, ни въ пространствѣ; недопустимо съ церковной точки зрѣнія признавать равенство между цѣлью, ограничивающейся земнымъ счастьемъ людей, и цѣлью поднять ихъ до раздѣленія на небесахъ въ царствѣ Иисуса Христа. Хотя власть государства — отъ Бога въ порядкѣ Божественнаго Промысла, но власть Церкви установлена Богочеловѣкомъ непосредственно и уже потому выше первой; но ес-

ли бы она и была установлена также непосредственно, — каѳоличность, верховенство цѣли власти духовной повышало бы ее качественно надъ властью свѣтской. Эта цѣль даетъ регулятивный принципъ для опредѣленія превосходства одной власти надъ другой. Съ точки зрѣнія Божественнаго права свѣтская власть, независимая и суверенная въ своей сферѣ, не можетъ не подчинить своей цѣли цѣли Церкви; цѣль государства — внѣшнее благоустройство человѣческаго рода соподчиняется высшей цѣли — вѣчнаго блаженства, къ которому ведетъ Церковь черезъ посредство своихъ Божественныхъ полномочій. Вотъ почему Св. Іоаннъ Златоустъ говорилъ: „Духовная власть Церкви поднимается надъ свѣтской болѣе, чѣмъ небо надъ землей". Вотъ почему восклицаетъ одинъ изъ знаменитыхъ людей: „Какой христіанскій король на смертномъ ложѣ не требуетъ смиренно поддержки и помощи священника, но никто въ этотъ моментъ не проситъ помощи царя".

О подчиненіи царя суду церковному.

Царь не можетъ быть отцомъ Церкви, но ея сыномъ. Онъ призывается любить Церковь, какъ мать, больше, чѣмъ свою природную мать, ибо одна дала ему погибающее тѣло, а Церковь порождаетъ его къ безсмертной жизни и дѣлаетъ наслѣдникомъ Христу. „Остерегайтесь, князья земли, блуждать въ чувствѣ вашего величія. Богъ облекъ васъ властью чисто свѣтской, порядка низшаго по отношенію къ той, которой облечена Церковь, и оставляетъ васъ подъ своимъ авторитетомъ, какъ послѣдняго изъ вашихъ подданныхъ. Этотъ авторитетъ — одинъ для всѣхъ безъ отношенія къ социальнымъ условіямъ". Цари и подданные ихъ подчинены Божественнымъ канонамъ Церкви, и, когда они ихъ нарушаютъ, Церковь призвана ихъ судить; для нихъ на небѣ нѣтъ особой юстиціи. Во Второзаконіи 1, 17 написано: „Ты будешь судить великаго, какъ малаго". Цари, какъ индивидуумы, духовно подчинены тѣмъ, кто имѣетъ духовную власть вязать и рѣшить, т. е. своему духовнику. Но и, какъ держатели свѣтской власти, какъ христіанскіе государи, они имѣютъ миссію содѣйствовать высшей цѣли человѣческой жизни. Церковь получила отъ Бога право и власть предписывать людямъ законы и правила, соблюденіе которыхъ она ставитъ условіемъ достиженія высшей духовной цѣли; гражданская власть не можетъ, не игнорируя высшихъ цѣлей человѣческой жизни, освободить себя отъ признанія ихъ за Церковью. Государь христіанскій, принимая христіанство, какъ Божій за-

конь, принимает и связанность совѣсти этимъ закономъ. Онъ признаетъ церковную власть, какъ непосредственно установленную Богомъ, и ея законъ признаетъ высшимъ руководствомъ для своихъ подданныхъ. Христіанскій разумъ говорить государю, что соціальное счастье должно подчиниться высшему благу — вѣчному счастью; онъ не можетъ быть вѣренъ этому принципу, какъ человекъ, и не вѣренъ, какъ государь; какъ человекъ обнаруживать добродѣтели и, какъ государь, игнорировать Божескіе законы. Недостаточно личной справедливости для государя, онъ призывается и управлять по справедливости, и сообразоваться съ предписаніями Церкви во всемъ, что имѣетъ отношеніе къ ея цѣли, и къ Божественному ея установленію, ради земного и духовнаго блага его подданныхъ.

Папа Геласій писалъ императору Анастасію: „*Ouapropter sub conspectu Dei pure ac sincere pietatem tuam deprecor exhortor, ut petitionem meam, non indignanter accipias. Rogo, inquam, ut me in hac vita potius audias deprecantem, quam (quod absit) in divino iudicio sentias accusantem... Optasti seniper fieri particeps promissionis aeternae. Quopropter noli, preeor, irasci nihi, si te tantum diligo ut regnum quod temporaliter assecutus es, velim te habere perpetuum et qui imperaa saeculo possis regnare cum Christo... Non sint gravia, quaeso te, quae pro tuae salutis aeternitate dicuntur*"¹.

Онъ не можетъ повелѣвать противное божескому закону, ибо это означало бы, говорить Златоустъ (на Мѡ. 22, 21), отдавать демону принадлежащее Богу; и, такъ какъ его подданные должны предпочитать Божественныя предписанія волѣ свѣтской власти, то на его обязанности лежитъ отмѣнить государственный законъ, когда онъ противорѣчитъ ученію Церкви. Государь не можетъ, ссылаясь на свое качество государя, освободить себя отъ отвѣтственности въ отношеніи къ суду Церкви, которая сохраняетъ всегда права увѣщать и порицать свѣтскихъ властителей за попраніе нравственнаго и церковнаго закона. Безъ этого права Церковь не могла бы выполнять своей просвѣтительной миссіи; ея вліяніе было бы аннулировано, и принципъ безграничной власти государя былъ бы разрушителенъ для

¹ "Вслѣдствіе этого предъ очами Божиими искренно умоляю и увѣщаваю твое благочестіе не принимать съ негодованіемъ мою мольбу. Прошу тебя предпочитать видѣть меня обращающимся къ тебѣ въ этой жизни съ мольбой, чѣмъ обвиняющимъ на Божественномъ судѣ... Ты всегда хотѣлъ быть участникомъ Божественнаго обѣтованія. Потому, умоляю, не гнѣвайся на меня, если я по любви къ тебѣ хочу, чтобы ты имѣлъ вѣчнымъ то царство, которое получилъ на землѣ и, преодолевая вѣкъ сей, могъ царствовать со Христомъ... Не тяжело, вѣдь то, что говорится ради вѣчнаго твоего спасенія".

той цѣли, которую установилъ Богъ для Своей Церкви — вести людей къ спасенію.

О невозможности католическаго клерикализма при православномъ пониманіи симфоніи.

Теорія симфоніи принята, какъ руководящая система, одинаково не только въ православномъ міросозерцаніи, но и въ католическомъ, однако тамъ она пріобрѣтаетъ совершенно другой смыслъ и въ теоріи, вслѣдствіе другого ученія о власти духовной, и на практикѣ вслѣдствіе возведенія одной Помѣстной Римской Церкви на степень Вселенской, а ея видимаго предстоятеля на степень единственнаго депозитарія и источника благодати Святаго Духа. Опасность католическаго клерикализма устраняется для православнаго уже тѣмъ, что государь православнаго государства имѣетъ передъ собой Церковь не въ видѣ неограниченнаго и единоличнаго властелина Церкви — Папы, а лишь высшаго предстоятеля своей Помѣстной Церкви, ограниченнаго не только Соборомъ Іерарховъ своей Помѣстной Церкви и другими Помѣстными Церквами, но и основными канонами Церкви, не подлежащими измѣненію безъ Вселенскаго Собора. Самое понятіе развитія догматическаго и каноническаго, какъ оно допускается въ Западной Церкви, совершенно чуждо Православной Церкви, идея которой — соблюденіе установленныхъ догматовъ и духа древнѣйшихъ канонівъ; а черезъ это устраняется и возможность наростанія въ нѣдрахъ Церкви учреждений, представляющихъ угрозу для свѣтскаго суверенитета государства.

Объ этомъ противопоставленіи Православнаго и Католическаго ученія въ отношеніи догматовъ говоритъ Бѣляевъ въ книгѣ „О католицизмѣ“, стр. 22—65: „Идея догматическаго развитія, присущая издавна католицизму, проявлялась тамъ издавна, но ясно формулирована впервые кардиналомъ Ньюманомъ. Согласно этой теоріи, Церковь имѣетъ власть не только расширять свои вѣроопредѣленія посредствомъ отрицанія, но развивать самую вѣру посредствомъ придачи новыхъ положительныхъ истинъ, познаніе коихъ вырастаетъ съ теченіемъ времени изъ источниковъ, заключающихся въ Св. Писаніи. Такъ и теорія папскаго верховенства могла быть нѣкогда въ видѣ дремлющаго сѣмени или неопредѣленнаго сознанія мѣстной Римской Церкви, а впослѣдствіи вылиться въ догматъ. Напротивъ Православная Церковь исходитъ изъ того, что христіанство возвѣстило истину абсолютную, навѣки неизмѣнную и не подлежащую ни поправкамъ, ни усовершенствованіямъ, что христіанское ученіе во всѣ вѣка то же-

ственно въ своемъ содержаніи, что Церкви даровано обѣтованіе, что Духъ Святой вспоманетъ преподанное Господомъ, но не дано обѣтованія новыхъ откровеній. Принципъ Преданія, котораго держится Православная Церковь, исключаетъ принципъ догматическаго прогресса. Принципъ Преданія охраняетъ сокровищницу вѣры отъ посягательствъ на ея истины и считаетъ, что вся совокупность церковныхъ догматовъ относится ко времени основанія Церкви, что задача Церкви передавать то ученіе, которое завѣщено Спасителемъ черезъ Св. Апостоловъ; прогрессъ съ этой точки зрѣнія не въ развитіи догматовъ, а въ степеняхъ усвоенія человекомъ богооткровенной истины. Этотъ прогрессъ вовсе не предполагаетъ прогресса въ объективномъ содержаніи догматовъ. Между тѣмъ по теоріи развитія прогрессъ состоитъ въ матеріальномъ приращеніи откровенныхъ истинъ. Принципъ же Преданія считаетъ, что Церкви не дано творить истину и изобрѣтать догматы, а лишь хранить ее въ неприкосновенности, что и дѣлали Вселенскіе Соборы, имѣвшіе дѣло съ истиной готовой, такъ что вѣроопредѣленіе ихъ имѣетъ не прогрессивный, а охранительный характеръ. Разъясненіе догмата на Вселенскомъ Соборѣ не прибавляло ничего къ полнотѣ церковнаго ученія, а касалось лишь выраженія той или другой истины во времени, такъ что **словесное выраженіе** истины только пріобрѣло большую точность и полноту. Формулы Соборовъ лишь ставили еретикамъ преграды въ искаженіи истины. Богооткровенная же истина сама считалась обязательной не только послѣ, но и до вѣроопредѣленія на Соборѣ". Все это мы упомянули для того, чтобы указать, что въ Православной Церкви невозможно появленіе ученій новыхъ, которыя бы поколебали основы государственной власти, и потому невозможно и то положеніе, которое случилось въ католическомъ политическомъ мірѣ предъ Ватиканскимъ Соборомъ 1870 г., когда произошелъ переполохъ среди католическихъ правительствъ, боявшихся, что новое вѣроопредѣленіе посягнетъ на самостоятельность ихъ государствъ. О переговорахъ и опасеніяхъ этого времени повѣдалъ въ своемъ сочиненіи "L'église et l'état dans le Concile de Vatican" французскій канонистъ Emile Olivier. Очень ясно опредѣляетъ различіе между Православіемъ и Католичествомъ въ отношеніи развитія догматовъ Овербекъ (Ib. 128—130): „Въ Православной Церкви нѣтъ выростанія ученія въ догматъ. Если по требованію времени нѣкоторые догматы, хотя и существовавшіе прежде, были болѣе выдвинуты на видъ, то мы не можемъ усмотрѣть въ этомъ черты развитія, такъ какъ **все содержаніе** догматовъ при этомъ

не змінилось. На заході розвивають і розширюють догмати: на сході тільки констатують догмати і поступово з течією часу і по мірі виникнення сект більше якими вираженнями усувають нові сумніви".

Теорія симфонії, визнаючи духовне превосходство Церкви над державою, вказує державі ціль, служба якою повністю добровільно, держава знаходить свій сенс і призначення. Це вплив і керівництво, яке вона відводить Церкві, є керівництвом чисто морального характеру. Отстаивая свою самостійність, Церква взагалі не вимушує У державу підкоритися своїм вказанням. Так і розумілася симфонія Церквою на сході і навіть на заході аж до розколу Церкви. Ми наводили численні цитати з творів і листів Римських Пап колишніх до цього часу.

Зміна значення теорії симфонії властей в католицькому світі (XI в.).

Але потім прийшло час, коли в теорію симфонії став на заході вводитися інший сенс, і навіть створилася теорія, яка, подібно цезарепапизму на сході, вела до знищення симфонії. Остання має своєю передумовою визнання двох юридично рівноправних союзів: Церкви і держави, і коли один з цих союзів поглинає інший, то немає і місця для узгодження діяльності цих союзів. В цезарепапизмі імператорська влада стає джерелом церковного законодавства і управління і вищим судом в справах віри або по крайній мірі канонів.

Католицьке розуміння теорії симфонії.

В західному папоцезаризмі зникає незалежність держави. Так на заході з'явилися теорії XI, XII, XIII віка, які утверждали plenitudo potestatis Римського Папи, як середоточя всієї влади і всіх повноважень. Ця теорія створювалася не одразу і не залишалася в католицькому єдинстві доктриною; під її впливом створювалися теорії інші, так що на ряду з теоріями Папи Григорія VII, Іннокентія III, Боніфация VIII з'являлися теорії симфонії, в яких папству не відводилося всепоглинаючої влади, але в інших формах визнається, на ряду з духовним превосходством, і юридичне переобладання. Це превосходство приймало різні форми, виступаючи в вигляді то прямої, то косвенної, то керівної влади Папи. В відміння від православного розуміння симфонії,

католическія теоріи не ограничиваются предьявленіемъ нравственнаго требованія государству, а ставятъ надъ государствомъ Церковь съ правами матеріально принудительнаго воздѣйствія, т. е. уподобляютъ Церковь государству: это различіе огромное, ибо аннулируетъ всю заслугу государства, выражаемую въ его добровольномъ усвоеніи высокихъ задачъ и цѣлей Церкви; при католической системѣ сама Церковь воспринимаетъ въ себя матеріальныя основы и земныя цѣли государства. Эти католическія теоріи появились на западѣ въ ихъ практическимъ примѣненіи не раньше XI вѣка.

Католическая теорія прямой власти Папы.

Яркую противоположность цезарепапизму даетъ католическая теорія прямой власти Церкви, поглощая не Церковь въ государствѣ, какъ цезарепапизмъ, а государство въ Церкви. Если тамъ государственная власть присваиваетъ церковныя функціи, то въ папскомъ цезаризмѣ Церковь присваиваетъ себѣ государственныя функціи, изъ права вязать и рѣшить выводитъ право низлагать королей, право освободить подданныхъ отъ присяги королю, право распоряжаться территоріями со ссылками на легендарное дареніе Св. Константина Великаго. Расцвѣтомъ этой теоріи было время крестовыхъ походовъ, когда папство превратило царство Божіе въ гигантскую феодальную монархію съ предѣлами тамъ, гдѣ кончается католичество и наконецъ заявило претензіи на *dominum mundi* — на главенство надъ всей землей. Эта теорія подрывала ученіе о непосредственномъ происхожденіи свѣтской власти отъ Бога, поставивъ на мѣсто него ученіе о происхожденіи ея *mediante ecclesia* и нарушила принципъ равноправности власти свѣтской и духовной. Свѣтская власть выставлена, какъ изображеніе человѣческой гордыни, а короли потомками бандитовъ, захватившихъ власть надъ равными себѣ по наущенію дьявола. Борьба съ этимъ свѣтскимъ господствомъ Церкви начинается съ XIV вѣка. Въ этой папской теоріи государство совершенно растворяется въ Церкви, и въ ней рѣчь можетъ идти даже не о свѣтской власти, какъ о чемъ-то самостоятельномъ, а о свѣтской функціи, которою обладаетъ Церковь и поручаетъ ее другимъ. Папа, какъ намѣстникъ Апостола Петра, получившій яко бы отъ Іисуса Христа полноту всякой власти, осуществляетъ и высшій свѣтскій авторитетъ, хотя и не непосредственно. Обо всѣхъ этихъ правахъ высказался рядъ католическихъ писателей.

Alvarus Pelagius. Папа Григорій VII. Иннокентій III. Honorius Augusti-dondus, Hugo de St. Victor, Thomas Cantuarensis.

Alvarus Pelagius училъ: „Ecclesia Romana cuius est regna transferre et reges de suasede deponere"¹. Объ объемъ власти Папы Григорій VII писалъ: „Quod si sancta sedes apostolica divinitus sibi collata principali potestate spiritualia decernens disjudicat, cur non et saecularia?"². И въ другомъ мѣстѣ:³ „Oui ergo apenendi claudendique coeli data potestas est, de terre iudicare non licet?" Или онъ же:⁴ „Si ergo spirituales vin cum oportet iudicantur, cur non saeculares amplius de suis pravis actibus constringunt? Sed forte putant quod regia dignitas episcopalem praecellat? Illam quidem subergia humana repent, hanc divma pietas instituit ilia vanam gloriam incessanter captat, naec ad caelestam vitam semper aspirat". Папа Иннокентій III писалъ: „Petro non solum universalem eclesiam sed totum reliquit saeculum gubernandum"⁵. Самая власть выводится отъ Церкви, и **Honorius Augusti-dondus** пишетъ въ „Summa gloria": „Quia sacerdotium jure regnum sacerdotio subiacebit"⁶; а **Hugo de St. Victor** пишетъ въ „De sacramentis": „Nam spiritualis potestas terrenam potestatem et instituere habet, ut sit et iudicare habet si bona non fuer"⁷.

Emilio Crosa

И **Emilio Crosa**, изъ книги котораго "La sovranità popolare" мы заимствуемъ эти выдержки, пишетъ, что практическое осуществление власти отдѣлялось отъ власти, взятой отвлеченно; послѣдняя цѣликомъ считалась принадлежностью Церкви, и государство, чтобы найти свое оправданіе, должно было ради своего грѣшнаго происхожденія отказаться отъ своего самостоятельнаго назначенія и быть въ полномъ подчиненіи у Церкви. Онъ пишетъ:⁸

¹ „Римская Церковь можетъ переносить царства и низлагать государей съ ихъ престола".

² „И если святой Апостольскій престоль рѣшаетъ дѣла по власти, данной ему свыше, то почему же онъ не можетъ рѣшать мірскихъ дѣлъ"?

³ Неужели не позволено рѣшать въ земныхъ дѣлахъ тому, кто получилъ власть связывать и разрѣшать?"

⁴ „Если судятся когда надо духовные мужи, то почему не удерживать скорѣе и свѣтскихъ отъ ихъ неправильныхъ дѣйствій? Можетъ быть, думаютъ, что царское достоинство выше епископскаго? Но царское изобрѣтено человѣческой гордостью, а епископское установлено божественной любовью. Первое гонится безпрестанно за пустой славой, а второе всегда стремится къ вѣчной жизни".

⁵ „Петру дана власть не только для управленія Вселенской Церковью, но и всѣмъ міромъ".

⁶ „Такъ какъ священство по праву установило царство, то по праву царство должно подчиняться священству".

⁷ Власть (potestas) заключается въ полномъ авторитетѣ Церкви, которая имѣетъ совокупность всѣхъ полномочій, высшее руководство обществомъ, и разсматривается, какъ божественный атрибутъ, который принадлежитъ Церкви, какъ высшему союзу на землѣ, и исходитъ непосредственно отъ Бога, не имѣя отношенія и основанія въ человѣческой природѣ. Въ то время, какъ власть (dominium) имѣетъ земное

„La potestas s'incorpora nella complessa autorità della Chiesa che ha la somma di tutti i poteri, la direzione suprema della società e si considera come attributo divino che alla Chiesa compete come ente supremo sulla terra, che procede direttamente da Dio e non ha rapporto tie regione alcuna nella natura umana. Mentre il *dominium* ha origine terrena, il *dominium* quale esisteva prima della Chiesa teneva il fondamento suo nella natura umana da cui ritraeva il carattere peccaminoso e la debolezza e l'inferiorità sua. Perché il dominio potesse apparire compatibile colla società cristiana doveva seguire la Chiesa nei suoi dettami e nelle sue leggi: doveva esserne approvato". Аристотелевское государство, определенное имъ, какъ *universitas superiorem non recognoscens*¹, исчезло въ теоріи этой не только въ томъ смыслѣ, что ему бы былъ данъ руководящій принципъ Церкви, но въ томъ, что государство получало прямыя распоряженія отъ главы Церкви. Однако эта теорія въ такой крайней ея формѣ отвергалась большинствомъ католическихъ же писателей, указывавшихъ, что съ викаріемъ Бога на землѣ связывается власть въ религіозныхъ дѣлахъ, а не неограниченное свѣтское господство, что съ введеніемъ христіанства короли не потеряли своей власти, ибо Христось, давая небесное царство, не отнимаетъ земныхъ; папа имѣетъ ключи Царства Небеснаго, но не земного. Теоріи прямой власти папы, по которой папа властвовалъ черезъ подчиненныхъ ему королей, была противопоставлена теорія косвенной власти папы въ свѣтскихъ дѣлахъ.

Критика теоріи прямой власти папы. Кардиналь Торрекремата. Кардиналь Беллярминъ.

Она представлена наиболѣе полно кардиналомъ XVII вѣка **Беллярминомъ** (Эта теорія была извѣстна и раньше; ея держался въ XV вѣкѣ кардиналь Торрекремата и въ XVI вѣкѣ Франческо Витторіо, а еще раньше Бонавентура и др.) Въ этой теоріи сужень объемъ папской власти, **она въ принципѣ не призвана управлять свѣтскими дѣлами, которыя подлежатъ власти свѣтской; папа въ нихъ не вмѣшивается, но Церковь призывается исправлять, руководить и даже наказывать свѣтскую власть, но только тогда, когда свѣтская власть уклоняется, по ея мнѣнію, отъ цѣлей, намѣченныхъ Божественнымъ правомъ.** Но и тогда папа не мо-

происхожденіе, власть, существовавшая до Церкви, имѣла свою основу въ человѣческой природѣ, отъ которой она заимствовала грѣшныя свойства, слабость и свою низшость. Для того, чтобы власть *dominium* могла оказаться совмѣстимой съ христіанскимъ обществомъ, она должна слѣдовать Церкви въ ея приказахъ и законахъ, должна получить отъ нея одобреніе".

¹ Союзъ, не знающій надъ собой высшаго.

жетъ низлагать короля, но лишь объявлять о прекращеніи обязанности ему повиноваться, если есть опасность разрушенія вѣры или религіозной жизни, или дѣло идетъ о сохраненіи Церкви. Также, что касается законовъ, то папа можетъ отмѣнить законъ, когда это необходимо для спасенія душъ. Папа можетъ выступить и судьей въ свѣтскихъ дѣлахъ, **но если это необходимо для спасенія душъ.** Въ этой систѣмѣ косвенная власть Церкви надъ властью свѣтской вообще и въ частности право объявлять о прекращеніи обязанности подданныхъ повиноваться, **не есть власть свѣтская, а духовная:** вѣдь, предметомъ ея является власть свѣтская только постольку, поскольку та задѣваетъ религію. Писатели, державшіеся этой теоріи, употребляли не точную терминологию, представляя слѣдствіе акта, какъ самый актъ; они говорили о правѣ низложенія короля, тогда какъ самое низложеніе было косвеннымъ актомъ — **слѣдствіемъ объявленія о лишеніи короля власти.** По существу это было признаніемъ за папой права опредѣлять моментъ, когда народъ въ правѣ начинать революцію. Въ этой теоріи сильно смягчена въ теоретическомъ отношеніи теорія прямой власти папы въ свѣтскихъ дѣлахъ: ибо не только отвергнута эта прямая власть, но и косвенной поставлены извѣстные принципіальныя ограниченія. По времени она явилась позже. Во время борьбы Филиппа Красиваго съ папой Бонифаціемъ VIII, французскіе ученые оспаривали только прямую власть папы, **а теорія косвенной власти въ XV и XVI вѣкахъ еще не оспаривалась; но въ XVII вѣкѣ Сорбонна высказалась противъ теоріи косвенной власти въ приговорѣ противъ сочиненій іезуита Санторелли въ 1626 г.; наконецъ, одно изъ первыхъ положеній знаменитой деклараціи вольностей Галликанской Церкви, поданной Людовику XIV французскимъ духовенствомъ, вовсе отвергло косвенную власть папы, но это Боссюэтовское ученіе не нашло опоры и въ теченіе XIX вѣка вовсе замерло. Оно выражено въ деклараціи французскаго Епископата отъ 1682 года. „Апостолу Петру и его преемникамъ и намѣстникамъ Христовымъ, дарована отъ Бога власть надъ дѣлами, принадлежащими къ духовному и вѣчному блаженству, а не надъ мірскими, свѣтскими и временными дѣлами, поелику Господь сказалъ: Воздайте Кесарево Кесарю и Божіе Богу (Мѡ. 22, 22).** Такимъ образомъ, короли и князья по Божественному распоряженію не подчинены никакой церковной власти; ихъ нельзя отрѣшить отъ должности ни непосредственно, ни посредственно, и подданные никогда не могутъ быть освобождены духовной властью

отъ законной присяги въ вѣрности своимъ законнымъ государямъ. Такое учение необходимо для общественнаго спокойствія, полезно для Церкви и государства и согласно съ учениемъ Слова Божія и мнѣніями Святыхъ Отцовъ Церкви". Такъ гласитъ пунктъ I деклараціи французскихъ Епископовъ 1682 г., а второй ранѣе утверждёнъ теоріей Констанцскаго Собора въ такой редакціи: „La plénitude de puissance que le Saint Siège Apostolique et les sucesseurs de Saint Pierre, vicaires de Jésus Crist, ont sur les choses spirituelles, est telle que néanmoins **les décrets du Saint concile oecumenique de Constance**, contenus dans les sessions 4 et 5, approuvés par le Saint Siège apostolique, confirmés par la pratique de toute l'Eglise et des pontifs romains et observés dans tous les temps par l'Eglise Gallicane **demeurent dans leur force et vertu**. L'eglise de France n'approuve pas l'opinion de ceux qui donnent atteinte a ses decrets ou qui les affaiblissent, en disant que leur autorité n'est pas bien établie, qu'ils ne sont pas approuvés, ou qu'ils ne regardent que le temps du schisme"¹. **А декреты Констанцскаго Собора ставили Соборъ выше Папы.** 4-й пунктъ деклараціи прямо это заявляетъ: „Quoique le pape ait la principale part dans les questions de foi et que ses decrets regardent toutes les Eglises et chaque Eglise en particulier, So iugenient n'est pas irréformable á moins que le consentement de l'Eglise n'intervienne".² 3-й пунктъ охраняетъ національные церковные обычаи и устройство Галликанской Церкви, напоминая объ обязательности каноновъ для самого Папы. „**Qu'ainsi l'usage de la puissance apostolique doit être suivant les canons faits par l'esprit de Dieu, et consacrés** par le respect général; les règles, les moeurs et les constitutions reçus dans le royaume et dans l'Eglise gallicane doivent avoir leur force et vertu, et les usages de nos pères demurer inébranlables, il est même de la grandeur du Saint Siège apostolique que les lois et coutumes, établies du consentement de cesiège respectable et des Eglises subsisted invariabilmente"³. Но галликанское воззрѣніе не утвердилось въ като-

¹ „Полнота власти, которую имѣютъ въ духовныхъ дѣлахъ Святой Апостольскій Престоль и преемники Св. Петра такова, что несмотря на это декреты Святаго Вселенскаго Констанцскаго Собора, установленные въ 4-й и 5-й его сессіяхъ, одобренные Св. Апостольскимъ Престоломъ и утвержденные практикой всей Церкви и римскимъ первосвященникомъ и соблюдавшіеся всегда Галликанской Церковью, остаются въ своей силѣ и значеніи. Французская Церковь не одобряетъ мнѣнія тѣхъ, кто нарушаетъ его декреты или ослабляетъ ихъ утвержденіемъ, будто авторитетъ не установленъ надлежаще, что они будто не утверждены или что относятся только ко времени схизмы".

² „Хотя Папа имѣетъ главное участіе въ дѣлахъ вѣры и хотя его декреты касаются всѣхъ Церквей и каждый Помѣстной Церкви въ частности, Его рѣшеніе безапелляціонно только, если получило согласіе всей Церкви".

³ „Употребленіе апостольской власти должно слѣдовать канонамъ, созданнымъ Духомъ Божиимъ и освященнымъ общимъ уваженіемъ; правила, нравы и установленія, принятые въ Королевствѣ и въ Галликанской Церкви, должны имѣть свою силу и значеніе, и обычаи нашихъ отцовъ должны сохраняться непоколеби-

лической Церкви. И со времени июльской революции 1830 г. оно не находить сторонниковъ и среди французскаго Епископата, а Ватиканскій догматъ утвердиль окончательно авторитетъ Папы не отъ Церкви, а **Sese** (Phil. III. 209).

Тѣмъ не менѣ теорія косвенной власти папы въ свѣтскихъ дѣлахъ канонизирована въ Силлабусѣ папы Пія IX въ § 24, который перечисляетъ среди осужденныхъ положеній слѣдующее: „L'Eglise n'a pas le droit d'employer force; elle n'a aucun pouvoir temporel direct ou indirect". (Ecclesia vis inferendae potestatem non habet neque potestatem ullam temporalem directam vel indirectam)¹. Этотъ параграфъ находится въ Отдѣлѣ Силлабуса „Errores de Ecclesia ejusque juribus", гдѣ въ другомъ § (23) осуждается мнѣніе, будто права государей были узурпированы папой; именно § этотъ говоритъ, что осуждается мнѣніе: „Romani Pontifices et concilia oecumenica a limitibus suae potestatis recesserunt, jura principum usurparunt atque etiam in rebus fidei et morum difiniendis errarunt"². § 27 осуждаетъ другое мнѣніе: „Sacri Ecclesiae ministri Romanusque Pontifex ab omni re rum temporalium cura ac domino sunt omnino excludendi"³. Что же касается государственной свѣтской власти, принадлежащей непосредственно папѣ въ его государствѣ, то папа Пій IX за покушеніе на нее анаѳематствовалъ Энцикликой 19 янв. 1860 г., считая, что это покушеніе равносильно покушенію на духовное верховенство. Онъ говоритъ о свѣтской власти (Debidur, Histoire des rapports de l'Eglise et de l'Etat p. 577 Rem.):⁴ „Le pouvoir temporel a été accordé au pontife Romain, par un conseil particulier de la divine Providence; ce pouvoir est nécessaire afin que ce même pontife, indépendant de tout prince et de toute puissance civile, puisse exercer le pouvoir souverain qu'il a d'enseigner et de gouverner le troupeau du Seigneur, exercer l'autorité qu'il a reçu par l'institution divine du Christ lui même avec une entière liberté dans toute l'Eglise et procurer

мо; величіе Св. Престола требуетъ, чтобы законы и обычаи, установленные съ согласія этого почитаемаго Престола и Церквей, неизмѣнно существовали".

¹ „Церковь не имѣетъ права употреблять силы. Она не имѣетъ никакой свѣтской власти, ни прямой ни косвенной".

² „Римскіе Первосвященники и Вселенскіе Соборы преступили границы своей власти, узурпировали права государей и ошибались даже въ опредѣленіи вѣры и нравовъ".

³ „Слуги Церкви и Римскій Первосвященникъ должны быть исключены отъ всякой заботы и господства въ свѣтскихъ дѣлахъ".

⁴ „Свѣтская власть дана Римскому Первосвященнику особымъ изволеніемъ Божественнаго Провидѣнія; эта власть необходима для того, чтобы этотъ самый Первосвященникъ, независимый отъ какого-либо государя и какой-либо свѣтской власти, могъ осуществлять данную ему суверенную власть учить и управлять Христовымъ стадомъ, осуществлять суверенитетъ, полученный въ силу Божественнаго установленія Самаго Христа, съ полной свободой во всей Церкви и доставлять наибольшее благо и полезность для этой самой Церкви и вѣрующихъ, ее составляющихъ".

le plus grand bien et l'utilité de cette même Eglise et des fidèles qui la composent", и въ Консисто́рии 29-III 1862 г. онъ заявилъ о необходимости свѣтской власти, которая pour n'être pas absolument un dogme n'en était pas moins certaine et que la papauté n'y renoncerait jamais"¹.

А въ § 75 и 76 Силлабуса осуждается оспариваніе совмѣстимости свѣтской власти папы въ папской области съ его духовной властью и мнѣніе о томъ, что отмѣна свѣтскаго суверенитета Святого Престола послужила свободѣ и счастьемъ Церкви. Примѣчаніе же къ 76 п. опредѣленно говоритъ: „Praeter hos errores explicite notatos alii complures implicite reprobantur, proposita et asserta doctrina, quam catholici omnes firmissime retinere debent, de civili Romani Pontificis principatu"².

Критика теоріи косвенной власти папы. Теорія власти руководящей. Жерсонъ, Фенелонъ.

На католическомъ фонѣ появились еще другія теоріи, стремившіяся еще смягчить теорію косвенной власти, ибо и противъ этой теоріи были возраженія, указывавшія, что она только маска для первой, ибо въ любомъ почти свѣтскомъ вопросѣ можно открыть связь съ духовной цѣлью, что она также нарушаетъ спокойствіе королей и народовъ; указывалось, что свѣтская власть изначала была законной, какъ учрежденіе Божественное, и признана Христомъ въ Его Словахъ: „Воздайте Кесарево Кесарю". Появились въ XVII вѣкѣ теоріи Жерсона и Фенелона, которыя Гергенроттеръ въ своей книгѣ "La Chiesa Cattolica e lo stato Cristiano" (III томъ) называетъ системой власти руководящей — il sistema del potere direttivo. Отличіе этой доктрины отъ доктрины косвенной власти менѣе уловимо, чѣмъ различіе между доктриной косвенной и прямой властью. По этой теоріи Церковь не имѣетъ права принужденія по отношенію къ свѣтской власти, а только право руководства, т. е. право и обязанность просвѣщать посредствомъ доктринальныхъ рѣшеній, увѣщаній, совѣтовъ государямъ и народамъ, дѣлать обращенія къ ихъ совѣсти, напоминать объ ихъ обязанностяхъ къ Богу, учить ихъ о религіозныхъ законахъ и ихъ границахъ, въ случаѣ коллизіи обязанностей, высказывать свое сужденіе. Она должна высказывать сужденіе о государственныхъ законахъ, предлагать въ нихъ

¹ „Хотя и не есть въ абсолютномъ смыслѣ догма, тѣмъ не менѣе является достовѣрностью, и папство отъ нея никогда не откажется".

² „Кромѣ этихъ ошибокъ, явно перечисленныхъ, отвергаются implicite и многія другія. Всѣ католики должны самымъ твердымъ образомъ держаться предложеннаго и утвержденнаго ученія о свѣтской власти Римскаго Первосвященника".

исправленіе, если въ нихъ есть опасность для спасенія душъ, и защищать Божественный законъ, въ случаѣ неповиновенія, отъ послѣдствій этого непослушанія. **Жерсонъ** при этомъ говоритъ, что церковная власть должна держаться въ своихъ границахъ, чтобы независимость свѣтской власти не страдала, и выступать только тогда, когда послѣдняя злоупотребляетъ властью для нападенія на вѣру и Церковь. **Верховенство церковной власти Жерсонъ признаетъ только при злоупотребленіяхъ свѣтской власти. Фенелонъ** еще болѣе подчеркиваетъ, что **руководительство состоитъ въ доктринѣ и обученіи**. Но остается вопросъ, какъ далеко должно идти руководство и каковы его границы? **Пастырскій долгъ Церкви всегда одинаковъ, но осуществленіе руководящей власти по этой теоріи подчиняется господствующимъ юридическимъ и социальнымъ условіямъ и становится въ зависимость отъ существующаго публичнаго права**; въ этомъ и состоитъ отличіе отъ теоріи косвенной власти, и оно особенно выступаетъ въ вопросѣ о правѣ низложенія королей. **Защитники теоріи руководящей власти допускаютъ его только тогда, когда это признаетъ публичное право страны** (Какъ это было въ средніе вѣка во многихъ государствахъ). Въ этомъ случаѣ, слѣдовательно, обѣ теоріи признаютъ, что папа можетъ объявить о прекращеніи власти управлять, при чемъ папа дѣлаетъ это въ силу права церковнаго, какъ высшій руководитель совѣсти; однако, если публичное право страны этого права папѣ не даетъ, то теорія власти косвенной допускаетъ **право объявленія о прекращеніи власти управленія его въ силу права естественнаго**, тогда какъ по теоріи власти руководящей папа права этого не имѣетъ. Разумѣется, теорія власти руководящей признаетъ за Папой право объявлять гражданскій законъ опаснымъ для спасенія душъ и объявлять его лишеннымъ силы обязывать совѣсть подобно тому, какъ Апостолы запрещали вѣрнымъ участвовать въ культѣ идоловъ и повиноваться предписаніямъ, которыя не могли бы соблюдаться безъ измѣны Богу.

Кардиналь Антонелли.

Кардиналь Antonelli 19 марта 1870 года писалъ нунцію Chigi: „Церковь получила отъ Бога высшую миссію руководить людьми отдѣльными и соединенными въ общества, ради цѣли сверхъестественной; она имѣетъ для этого власть и обязанность судить о нравственности и справедливости всѣхъ дѣйствій, внутреннихъ и внѣшнихъ, въ ихъ отношеніяхъ съ естественными и Божескими зако-

нами. Теперь, т. к. всякое дѣйствіе, будетъ-ли оно приказано высшей властью или исходить отъ свободы индивида, не можетъ быть лишено характера нравственности и справедливости, то изъ этого слѣдуетъ, что судъ Церкви, хотя бы и прямо относился къ нравственности дѣйствія, **косвенно расширяется на всѣ дѣла, съ которыми связывается эта нравственность.** Но это не значитъ вмѣшиваться прямо въ политическія дѣла, которыя по Божественной заповѣди и по ученію Церкви подлежатъ вѣдѣнію гражданской власти безъ какой-либо зависимости отъ какого-либо иного авторитета".

Приведя различныя доктрины, вышедшія изъ нѣдръ Католической Церкви, мы видимъ, что тамъ нѣтъ однообразнаго разрѣшенія вопроса о степени воздѣйствія Церкви на свѣтскую власть, что на ряду съ ученіемъ Alvaro Pelagio о правѣ Папы въ свѣтскихъ дѣлахъ, Григорія VII, Иннокентія III и Беллярмина есть ученіе Фенелона о только руководящей власти Церкви и наконецъ ученіе Боссюэта, отрицающее всякую косвенную власть Церкви въ свѣтскихъ дѣлахъ, ученіе приближающееся въ этомъ отношеніи къ православному. А Данте въ „De Monarchia" подчинялъ Папу императору въ свѣтскихъ дѣлахъ, а косвенную его власть въ свѣтской сферѣ считалъ за причину современныхъ ему пертурбацій въ политическомъ мірѣ; онъ относился къ ней отрицательно, хотя и видѣлъ въ ней не гордость человѣческую, а чрезмѣрное усердіе Папы (*Zelo clavium*), противъ авторитета Папы въ церковныхъ дѣлахъ Данте не возставалъ. О томъ, что и сейчасъ при косвенной власти Папы не невозможно представить себѣ вмѣшательство Папы въ свѣтскія дѣла, говоритъ Janet (*Philosophie de la révolution française* p. 163): „Le pape donne des ordres à tous les fidèles et quoique ces ordres ne soient d'ordinaire que relatifs aux choses spirituelles, qui ne regardent pas l'Etat, il peut en donner aussi de temporels, comme au moyen âge, la publication des croisades, la déposition des rois etc. Aujourd, hui sans doute de tels actes ne sont plus à craindre, mais il peut toujours s'en produire d'analogues; par exemple, qui doute que le pape ne puisse, le cas échéant, faire injonction à tous les fidèles le prendre les armes, **ou même de prendre les armes à leur gouvernement** pour lui faire restituer son pouvoir temporel? En supposant qu'il y réussit voilà donc le pays entraîné dans une guerre sur l'ordre d'un souverain étranger. Un tel pouvoir est il conciliable avec l'indépendance du pays?"¹ Если мы хотимъ считаться съ современнымъ

¹ „Папа даетъ приказы всѣмъ вѣрующимъ, и, хотя эти приказы обыкновенно относятся только къ духовнымъ дѣламъ, которыя не касаются государства, онъ можетъ дать приказы и въ свѣтскихъ дѣлахъ, подобно

официальнымъ учениемъ католичества, то должны считаться съ постановленіемъ § 24 Силлабуса, провозгласившимъ косвенную власть учениемъ Церкви.

Овербекъ о происхожденіи теоріи государственнаго главенства.

Историческое значеніе искаженія теоріи симфоніи властей на западѣ огромно; оно привело къ обратному неоязыческому возстановленію государственнаго всемогущества. „Великая пропасть, пишетъ **Овербекъ**, между папствомъ и государствомъ, и непримиримая вражда между государствомъ и Церковью могутъ-ли быть въ планѣ Божественнаго домостроительства? Если бы Римская Церковь оставалась въ предѣлахъ Апостольскаго преданія, если бы она сохранила собственное свое каноническое правило о невмѣшательствѣ клира въ свѣтскія дѣла, то и не было бы папскаго главенства съ его хвостомъ пагубныхъ ученій и узурпацій, востокъ не отдѣлялся бы отъ запада, не было бы реформации съ ея невѣріемъ, и Церковь и государство не были бы безнадежно отдѣлены другъ отъ друга. Кто сдѣлалъ государство антихристіанскимъ? Папа. Онъ присвоилъ себѣ одно за другимъ права государства. Это охлаждало довѣріе государства къ Церкви. Государство должно было бдительно смотрѣть за поведеніемъ главы Церкви. Это недоовѣріе подорвало церковную дѣятельность. То, что вызвало реформацию наружу, уже давно было въ полномъ цвѣту. Государство стало вторгаться въ область церковную. Папа показалъ ему примѣръ. **Государственное главенство есть естественное послѣдствіе главенства папскаго, есть обратный ударъ и возмездіе за то, что государство было поработчено Церковью**”.

Святоотеческое пониманіе теоріи симфоніи.

Доктрина косвенной власти Папы лишаетъ теорію симфоніи властей того первоначальнаго характера, который она имѣла въ устахъ Папъ первыхъ временъ христіанства до раздѣленія Церквей, въ устахъ святого Θεодора Студита, Іоанна Дамаскина, и который она сохраняетъ и теперь въ православномъ ея толкованіи. **Та вѣрность Святому Преданію, которая является въ православіи руководя-**

тому, какъ въ средніе вѣка объявлялъ крестовые походы, низложеніе королей и т. п. Теперь, безъ сомнѣнія, такихъ актовъ нечего опасаться, но Папа можетъ всегда совершить акты аналогичные; на примѣръ, кто сомнѣвается, что Папа можетъ, въ случаѣ надобности, приказать всѣмъ вѣрующимъ или даже ихъ правительству взяться за оружіе, чтобы возстановить ему свѣтскую власть? Предположимъ, что ему это удастся, и вотъ страна вовлечена въ войну по приказу иностраннаго государя. Можно-ли примирить такую власть съ независимостью страны?”

щей нитью при толкованіи всѣхъ каноническихъ нормъ, исключаетъ возможность измѣненія въ традиціонномъ пониманіи симфоніи, установленной съ древнѣйшихъ временъ. Православная теорія симфоніи признаетъ верховенство церковнаго союза передъ союзомъ государственнымъ, но верховенство не политическое, а духовное, которое призываетъ государство къ совершенно добровольному сознательному соподчиненію своихъ цѣлей цѣлямъ церковнымъ, но не создаетъ никакого юридическаго подчиненія государства Церкви въ силу будто бы ея юридическаго права, отъ котораго католическая доктрина не освобождается и въ теоріи косвенной власти Папы. Это то обстоятельство и уподобляетъ Католическую Церковь учрежденію государственному и вноситъ въ Церковь элементъ политическій, который, при благоприятныхъ для нея историческихъ обстоятельствахъ, легко заслонитъ тотъ чисто нравственный элементъ, чуждый всякихъ земныхъ расчетовъ, представителемъ котораго призывается быть Церковь согласно вѣчнаго Завѣта Христа Спасителя въ Мѡ. 22, 21: „Воздайте Кесарю Кесаревою Божіе Богу". Въ идеѣ симфоніи въ ея православномъ пониманіи Церковь ни въ чемъ не отказывается отъ самой себя, но сообщаетъ свой духъ и направленіе государству и только этимъ объединяетъ его съ собой; въ ультрамонтанской же идеѣ Церковь перерождается въ государство, отрываясь отъ своихъ основъ и воспринимая другія, ей чуждыя. Это искаженіе миссіи Церкви повліяло и на ученіе теоріи правового государства, слагавшейся подъ вліяніемъ естественнаго права послѣ Силлабуса 1864 года, и на новѣйшія теоріи государства, въ которыхъ совершенно устраняется принципиальная идейная связанность государства съ Церковью въ отношеніи общности конечной ихъ цѣли.

Церковь и современное нехристіанское государство.

Указанныя въ Мѡ. 22; 21 различія природы Церкви и государства вовсе не говорятъ, чтобы государство признавалось Спасителемъ, какъ нѣчто чуждое Богу и съ своей стороны не обязанное свойственнымъ ему образомъ способствовать осуществленію на землѣ христіанскихъ задачъ¹. Невозможно представить, чтобы Церковь, направляя человѣчество къ единенію со Христомъ, признавала

¹ Нельзя не обратить вниманіе, что въ изданіи Библейскаго Общества въ текстѣ: „Воздайте Кесарево Кесареви и Божіе Богови" употребляется неправильное соединеніе посредствомъ союза „а", тогда какъ въ греческомъ текстѣ стоитъ *καί*, что придаетъ совершенно другой смыслъ выраженію, противопоставляя оба союза, вмѣсто того, чтобы ихъ объединить въ общей конечной цѣли.

нормальнымъ, чтобы государство вело его къ Антихристу. Богъ, какъ верховное начало, не можетъ быть устраненъ и отъ государства. **Вѣдь государство, по словамъ Апостола Павла, призвано служить людямъ на добро посредствомъ принудительнаго обузданія зла, черезъ что и представители государства называются Божиими слугами** (Рим. 13, 2-6). Разница между языческимъ и христіанскимъ государствомъ въ томъ и состоитъ, что языческое государство находило цѣль въ самомъ себѣ, какъ *universitas superiorem non recognoscens*,¹ по выраженію Аристотеля.

Государство православно-христіанское.

Православно-христіанское же государство признаетъ надъ собой высокую цѣль, поставленную Церковью, и въ добровольномъ, непринудительномъ служеніи этой цѣли находитъ свой высшій смыслъ и назначеніе. Христіанство не покушается на жизнь государства, признаетъ его положительную задачу въ борьбѣ со зломъ и призываетъ его проводить нравственные начала и во внутренней, и во внѣшней политической жизни. Христіанство пришло въ міръ, чтобы спасти міръ и въ томъ числѣ высшее его проявленіе — государство, черезъ открытіе ему его смысла и назначенія. Его законъ призывается не къ узаконенію естественныхъ отношеній, а къ самоисправленію по идеямъ высшей правды; верховная власть отъ обоготворенія человѣческаго произвола призывается къ обращенію себя на особое служеніе волѣ Божіей; представитель его власти не обладатель всѣхъ правъ человѣческаго общества, **а носитель всѣхъ обязанностей человѣческаго общества по отношенію къ Церкви, т. е. къ дѣлу Божіему на землѣ.** Государство само по себѣ не даетъ смысла жизни, а получаетъ его извнѣ отъ Церкви; его политическая жизнь сама требуетъ извнѣ высшихъ принциповъ и цѣлей, какъ его движущаго начала. **Христіанское возрѣніе на міръ и человѣка даетъ государству опору видѣть въ себѣ орудіе для достиженія высшихъ задачъ жизни. Церковь выступаетъ по отношенію къ государству, какъ звѣзда востока.**

Возрожденіе въ новое время языческой идеи государства.

Въ новѣйшей исторіи государство не избираетъ Церковь, какъ основу своего міросозерцанія и какъ своего путеводителя, и этимъ путеводителемъ становятся для него идеи антихристіанскія. Но это

¹ „Общество не знающее надъ собой высшаго“.

отверженіе христіанства и его изгнаніе изъ положенія высшаго маяка на положеніе частнаго общества, зависимаго отъ государства, приводитъ къ затемнѣнію значенія Церкви и высшаго смысла человѣческой жизни и къ возстановленію языческаго пониманія государства, какъ верховнаго принципа жизни. Таковое устраненіе Церкви, какъ высшаго принципа жизни, и совершено было между прочимъ и въ идейной революціи Петра I черезъ устраненіе идеи симфоніи и замѣну ея идеей государственной пользы. Черезъ устраненіе христіанства, какъ высшаго руководителя жизни, подрывается и личность человѣка, и она низводится до положенія средства, орудія и даже жертвы на службѣ уже не откровенной религіи, данной Богомъ, а разнымъ измышленнымъ теоріямъ, приносящимъ человѣка въ жертву безцѣльному прогрессу и неопредѣленному лучшему будущему будущихъ поколѣній. Ни люди, ни коллективное собраніе людей, какъ государство, не могутъ уйти отъ сказаннаго въ главѣ VIII, 12 Ев. отъ Іоанна: „Опять говорилъ Іисусъ къ народу и сказалъ имъ: Я свѣтъ міру; кто послѣдуетъ за Мной, тотъ не будетъ ходить во тьмѣ, но будетъ имѣть свѣтъ жизни“, а также: „Кто не со Мной, тотъ противъ Меня (Мѡ. XII, 30), и „Кто не собираетъ, тотъ расточаетъ“. Слѣдовательно, и государство не можетъ быть равнодушно къ Церкви Христа, игнорировать ея цѣли, какъ дѣлаютъ новѣйшія ученія о государствѣ, порвавшія связь съ христіанствомъ, и въ мѣру своей возможности обязано способствовать цѣлямъ Церкви. **Современныя теоріи правового государства** учитываютъ Церковь, какъ элементъ лишній для государства, **и, проповѣдуя отдѣленіе Церкви отъ государства, отдѣляютъ государство отъ высшаго назначенія, даваемого ему Церковью, и низводятъ Церковь до положенія общества, по меньшей мѣрѣ, безразличнаго для государства, не имѣющаго основанія для полученія какихъ-либо услугъ со стороны государства и помощи.** Лицемерно ссылаясь на духовныя цѣли Церкви, на ея духовныя средства, на то, что она не отъ міра сего, что ея Глава не имѣлъ мѣста, гдѣ преклонить главу, она создаетъ для Церкви, живущей въ мірѣ семъ, условія, затрудняющія для нея возможность существовать и дѣйствовать въ окружающемъ мірѣ и вліять на его воцерковленіе. Такъ подъ вліяніемъ отчасти стремленія Католической Церкви ввести Церковь, какъ таковую, непосредственно въ жизнь политическую черезъ ученіе объ ея косвенной власти въ свѣтскихъ дѣлахъ, **явилось ученіе, отвергающее связь государства**

съ Церковью и черезъ это съ конечными цѣлями его собственнаго существованія.

Православное пониманіе симфоніи.

Въ этомъ отношеніи православное пониманіе симфоніи чуждо совершенно введенію государственно-принудительнаго принципа, хотя бы и въ смягченномъ видѣ косвенной власти, въ пониманіе отношеній Церкви къ государству.

Свѣтскій государь, какъ христіанинъ, добровольно подчиняется Божественной власти Христа и черезъ это несетъ обязанности къ Церкви, долженъ быть покорнымъ и преданнымъ Ею Церкви, употреблять свое высокое званіе не только для государственныхъ дѣлъ, но и на служеніе интересамъ Церкви. Государство, не отрекшееся отъ основъ нравственнаго міропорядка, не можетъ оставлять безъ вниманія церковнаго ученія въ своихъ постановленіяхъ и распоряженіяхъ, какой бы стороны общественной жизни они касались, какъ и частный человѣкъ не можетъ слушаться голоса своей совѣсти въ своихъ поступкахъ. Христіанскій государь обязанъ уважать представителей Церкви, какъ преемниковъ Апостоловъ, и обязанъ подчиняться имъ въ дѣлахъ вѣры и дисциплины, но эти обязательства имѣютъ свободный, лишь нравственно принудительный характеръ и не могутъ быть вложены въ точныя юридическія рамки.

Только въ этомъ смыслѣ и можно говорить о подчиненіи государя представителямъ Церкви. Въ сравненіи съ языческимъ государемъ у государя христіанскаго положеніе отличное **въ томъ смыслѣ, что у него есть особыя обязанности въ отношеніи къ Церкви Христовой и ея служителямъ.** Само государство подчиняетъ свою дѣятельность высшимъ религіознымъ интересамъ и высшему авторитету Церкви, а не Церковь вмѣшивается въ государственныя дѣла въ силу своего права. Тутъ подчиненіе — чисто нравственнаго порядка. Та изюминка, изъ которой выросло искаженіе пониманія объема духовной власти, кроется въ концѣ концовъ въ неправильномъ пониманіи полномочій, данныхъ Апостоламъ Иисусомъ Христомъ, а также въ ученіи о зависимости свѣтской власти отъ Церкви по своему происхожденію.

Корень католическихъ воззреній на отношеніе Церкви и государства и отличіе его отъ православнаго.

Мы и остановимся на этихъ вопросахъ. Съ католической точки зрѣнія слова Иисуса Христа: „Дадеса Мнѣ всякая власть на небеси и

на земли" (Мѹ. 28, 18), показывають, что свѣтская власть отнята у Кесаря послѣ прославленія Сына Человѣческаго, и потому самостоятельное право на свѣтскую власть мірскихъ правителей, о которомъ говорили слова: „Воздайте Кесарево Кесарю и Божіе Богу", съ введеніемъ христіанства кончилось. Вл. Соловьевъ, въ 1888 г. въ статьяхъ напечатанныхъ въ католическомъ журналѣ „L'Univers" и цитированныхъ въ „Вѣрѣ и Разумѣ" за 1888 г. у Геттэ, пошедшій за католическимъ ученіемъ, утверждалъ, что съ тѣхъ поръ Кесарь, чтобы узаконить свою власть, долженъ сдѣлаться полномочнымъ представителемъ Того, Кому дана всякая власть на землѣ. Такъ какъ де Римскіе Папы получили полноту власти и ключи царства отъ Христа черезъ Апостола Петра, то этому общему вождю долженъ повиноваться всякій христіанскій государь и отъ него получать свою власть. Именно такъ и утверждалъ Папа Климентъ V въ Буллѣ *Pastoralis*, что Иисусъ Христосъ передалъ въ лицѣ Петра всю полноту власти Папѣ, и онъ Климентъ и вступаетъ въ управление Имперіи послѣ смерти императора Генриха VII въ силу верховенства, присущаго власти Святого Престола (*Phil. op. cit. III, 159*). Также и Папа Іоаннъ XXII училъ, что „*au pape seul dans la personne de Pierre Dieu avait transmis l'empire du royaume terrestre comme du royaume céleste, et ail pape seul étaient dévolus la juridiction, la direction et la gouvernement de l'empire*"¹ (*Ib. III, 160*). Подобныя мысли и въ современныхъ католическихъ курсахъ церковнаго права. Phillips (*Ze droit ecclésiastique 1, 59*) объ этихъ полномочіяхъ и пишетъ въ томъ смыслѣ, что Иисусъ Христосъ передавалъ власть Свою о которой Онъ говорилъ: „Всякая власть дана Мнѣ на небѣ и на землѣ", Апостоламъ и прежде всего Ап. Петру какъ основаніе. „*Le Divin Sauveur avait dit: Tout pouvoir m'a été donné dans le ciel et sur la terre*". Ce pouvoir qui ne peut être que l'attribut de la Divinité, Jesus Christ le confère à ses apôtres, et par là il les investit vis à vis du genre humain d'une souveraineté qui ne pouvait émaner que du très Haut, du roi des rois... Cependant parmi les apôtres le Christ en choisit un, Simon, fils de Jonas, qu'il revêt **spécialement du pouvoir souverain** et dont il fait la pierre fondamentale de l'Eglise, le centre de l'unité"² на

¹ „Одному Папѣ въ лицѣ Петра Богъ передалъ власть надъ земнымъ и небеснымъ царствомъ, и одному Папѣ вручены юрисдикція, руководство и управление царствомъ".

² „Божественный Спаситель сказалъ: „Всякая власть дана Мнѣ на небѣ и на землѣ". Эту власть, которая можетъ быть только атрибутомъ Божества, Иисусъ Христосъ передаетъ Своимъ Апостоламъ и тѣмъ самымъ Онъ облакаетъ ихъ по отношенію къ роду человѣческому суверенитетомъ, который могъ исходить только отъ Всевышняго, отъ Царя царей... Однако изъ Апостоловъ Христосъ выбралъ только одного Симона сына Іонина, котораго онъ облакаетъ специально суверенной властью, изъ котораго Онъ дѣлаетъ основной Камень Церкви, центръ единенія"...

стр. 64 онъ говорить объ учрежденіи Спасителемъ въ Церкви видимаго авторитета, замѣняющаго Его авторитетъ: „Il veut et institue dans son Eglise une **autorité visible qui représente la sienne**"¹; на стр. 68: „En disant à Pierre „Tu es Petrus..." le Sauveur l'établit à sa place comme le fondement de l'apostolat tout entier. Voilà le fondement sur lequel repose l'Eglise; c'est sur lui que s'élève le magnifique édifice dans lequel le Christ a déposé ses trésors la **pleine autorité et ses pouvoirs souverains**". Ап. Петръ возвышается надъ всѣми другими Апостолами, какъ намѣстникъ Христа. На 50 стр.² („L'episcopat dérive donc de l'apostolat ainsi immédiatement par le Christ mais comme l'apostolat, disons mieux, comme l'Eglise entière, il est fondé sur **Pierre le représentant, le vicaire de Jesus Christ, institué par Lui**. „Il i'aut donc toujours envisager écrit Phillips" p. 84) dans Pierre la double qualité d'apôtre et de prince des apôtres". Только Папа унаслѣдовалъ это двойное положеніе. На стр. 79 Филлипсъ вновь подчеркиваетъ эту суверенную власть, данную Иисусомъ Христом, именно Петру. „Incontestablement Jésus Christ a donné à tous les apôtres, c'est à dire au corps apostolique, Pierre y compris, la plénitude de la puissance „Sicut misit me vivens Pater, et Ego mitto vos..." Omnis potestas mihi data est in cello et in terra", mais c'est à Pierre, entre tous **qu'il confère cette souveraine puissance...**"³ Апостольскій авторитетъ принадлежитъ только Папѣ: „Le successeur de Pierre conserva seul sur la terre, outre la primauté, qui dès le commencement lui était exclusivement conférée, **la plénitude de l'autorité apostolique** (p. 123). L'infaillible autorité de chacun des apôtres dans l'enseignement n'a pas passé à chacun de leurs successeurs; le successeur de celui-là seul pour la foi duquel le Christ a prié, afin qu'il confirmât ses frères **le successeur seul de Pierre a recueilli ce magnifique héritage**"⁴. Также дѣло обстоитъ и съ правительственной властью (стр. 115): „Les évêques partagent avec Pierre le gouvernement général de

¹ „Говоря Петру: „Ты еси Петръ..." Спаситель поставилъ его на мѣсто Себя, какъ основу всего апостолата. Вотъ основа, на которой покоится Церковь; на немъ возвышается великолѣпное зданіе, въ которомъ сложилъ Спаситель Свои сокровища, полный авторитетъ и Свои суверенныя полномочія".

² „Епископаты истекаютъ отъ апостолата такимъ образомъ непосредственно отъ Христа, но, какъ апостолаты, скажемъ лучше, какъ сама Церковь, онъ основанъ на Петрѣ, представительъ викаріи Иисуса Христа, установленномъ Имъ. Надо поэтому, пишетъ Phillips, всегда видѣть въ Петрѣ двойное свойство Апостола и князя Апостоловъ".

³ „Безспорно Христосъ далъ всѣмъ Апостоламъ, то есть апостолату, включая Петра, полноту власти. „Какъ Меня послалъ Отецъ, такъ посылаю васъ..." „Всякая власть дана Мнѣ на небѣ и на землѣ..." но изъ всѣхъ Петру Онъ даетъ эту суверенную власть".

⁴ „Преемникъ Петра сохранилъ одинъ на землѣ, кромѣ первенства, которое изначала ему исключительно дано, полноту Апостольской власти. Безошибочный авторитетъ каждаго изъ Апостоловъ въ ученіи не перешелъ ни на одного изъ ихъ преемниковъ. Преемникъ только одного того, за вѣру котораго молился Христосъ, чтобы онъ утвердилъ братьевъ своихъ, только преемникъ Петра получилъ это дивное наслѣдіе".

l'Eglise, mais individuellement ils n'ont d'autorité immédiate que sur une partie déterminée du Jésus Christ. Oui, l'épiscopat ainsi que le corps des apôtres forme un collège investi du pouvoir souverain et cela en vertu même du pouvoir ingérent au caractère épiscopate mais **aucun évêque, à l'exception seule du successeur de Pierre, n'est en droit de l'exister isolement**; il n'en jouit que comme membre du corps épiscopal, agissant de concert avec son chef"¹. Власть Папы въ католическомъ ученіи совершенно исключительна, ибо только она унаслѣдовала данную Христомъ Апостоламъ власть. „Pierre et comme lui son successeur est le monarque qui gouverne l'Eglise en qualité de vicaire de Jesus Christ"².

Кесарь не можетъ имѣть никакой власти помимо того, кто получилъ эту первоначальную власть. Чтобы стать христіанскимъ государемъ, онъ долженъ подчиниться Христіанской Церкви, которая должна имѣть центръ организациіи внѣ государства и стоять выше его. Въ основѣ этого ученія лежитъ неправильное пониманіе словъ „дадеся Мнѣ вся власть на небѣ и на землѣ“, и объема переданной Христомъ Апостоламъ власти. Власть на небѣ и на землѣ Иисусъ Христосъ имѣлъ по Божеству Своему отъ начала міра, но по воскресеніи Онъ получилъ такую же власть и по человѣчеству, какъ Искупитель міра. По Божеству Иисусъ Христосъ, какъ Сынъ Божій, и не получалъ этой власти, ибо всегда имѣлъ участіе во вседержительствѣ Божіемъ, но теперь Иисусъ Христосъ сдѣлался царемъ и по человѣчеству, какъ Искупитель; уничтоживъ власть дьявола надъ міромъ, побѣдилъ смерть Своей величайшей жертвой и заслужилъ этимъ для насъ царство небесное (Макар. Догм. Богосл., т. II, 165—166). Комментаріемъ словъ „Дадеся Мнѣ всякая власть“ служатъ посланія къ Филиппійцамъ 2, 9—10 и Ефесянамъ 1, 20—22, гдѣ говорится о полученномъ Христомъ, въ состояніи прославленія за совершенное послушаніе права на господство надъ всѣми силами неба, земли и ада; это было новое приобрѣтеніе по человѣчеству, но по Божеству эта власть принадлежала ему изначально.

¹ „Епископы раздѣляютъ съ Петромъ общее управленіе Церковью, но индивидуально они имѣютъ непосредственный авторитетъ только надъ опредѣленной частью Церкви. Да, епископаты такъ, какъ и апостолаты, образуютъ коллегію, облеченную суверенной властью, и это въ силу власти, присущей Епископскому сану, но ни одинъ Епископъ, за единственнымъ исключеніемъ преемника Петра, не вправѣ осуществлять ее изолированно; онъ ею пользуется только, какъ членъ епископата, дѣйствующій согласно съ его главой“.

² „Петръ и, подобно ему, его преемникъ есть монархъ, который управляетъ Церковью въ качествѣ намѣстника Иисуса Христа“.

О двоякой власти Христа Спасителя: по Божеству и какъ Искупителя.

Надо различать два Царства Христова и вслѣдствіе этого двѣ Его власти. „Сынъ Божій, воспринявшій въ единствѣ Своей Божеской ипостаси человѣческое естество, называется царемъ, но, говорить Св. Григорій Богословъ, въ одномъ смыслѣ Онъ царь, какъ Вседержитель и царь хотящихъ и нехотящихъ, а въ другомъ, какъ приводящій насъ къ покорности и подчинившій Своему царствію тѣхъ, которые добровольно признали Его царемъ (Догм. Богосл., т. 2, стр. 178—179). Въ первомъ случаѣ царство Христово безконечно и въ Промыслѣ участвуютъ (Лук. 1, 33) всѣ три Лица Пресвятой Троицы. Во второмъ оно закончится приведеніемъ всѣхъ истинно вѣрующихъ ко спасенію, когда Иисусъ Христосъ предастъ Царство Богу и Отцу, когда упразднить всякое начальство и всякую власть и силу, Да будетъ Богъ все во всемъ (1 Кор. 15, 24 и 28). Власть, о которой говорится въ словахъ: „Дадеса Мнѣ всякая власть на небеси и на земли“, **Имъ никому не передавалась.** Онъ остается Верховнымъ Учителемъ (Мѡ. 23, 8). Верховнымъ Первосвященникомъ (Евр. 7, 24—25) и верховнымъ правителемъ Своего царства, Пастыреначальникомъ (1 Петр. 5, 4).

Церковь есть видимая форма Царства Христова, осуществляющая его на землѣ, которой предназначено обнять весь міръ (Мар. 16, 15—16; Мѡ. 28, 19—20; Лук. 24, 47; Иоан. 20, 23) она — царство не отъ міра сего (Иоанна 18, 36). Она — особая сфера, гдѣ развиваются отношенія человѣка къ Богу (Мѡ. 22, 21; Лук. 20, 25); церковная власть при духовномъ характерѣ ея полномочій состоитъ не во властительствѣ и господствѣ, свойственныхъ земной власти, а въ служеніи (Мѡ. 20, 25—27; Марк. 9, 35).

Полномочія, данныя Христомъ Апостоламъ.

Изъ Мѡ. 28, 18—20; Лук. 22, 19; Мѡ. 18, 18; Иоан. 20, 21—23 ясно, что **Апостолы и, въ лицѣ ихъ, преемники получили не Боговластіе, а только полномочія духовной власти — учить, священствовать и пастырски управлять.** Но эти полномочія несравнимы съ властью Богочеловѣка. Иисусъ Христосъ, совершивъ дѣло нашего спасенія черезъ тройственное служеніе (пророчества, первосвященничества и царства), **далъ Апостоламъ право распоряжаться средствами спасенія, и отсюда ихъ духовная власть надъ людьми; Апостолы представители священноначалія, а не Боговластія.** Изъ полноты Іерархической власти (духовной) Апосто-

ловъ выдѣлились послѣдовательно степени Іерархіи: діакона, пресвитера и Епископа. Іисусъ Христосъ основаль на землѣ духовную теократію или благодатное царство, для освященія и спасенія падшаго человѣчества; Христосъ остается Главой этого благодатнаго духовнаго царства.

Власть Христа — по Божеству.

Но одновременно еще есть Его власть, какъ промыслительное дѣйствіе Вседержителя, господствующая надъ всемъ міромъ, въ томъ числѣ и надъ языческимъ Кесаремъ, который не терялъ своей власти отъ введенія христіанства. Въ силу этой власти Богочеловѣкъ есть Глава всѣхъ народовъ, Царь царствующихъ. Онъ владѣеть человѣческими царствами и даетъ ихъ кому хочетъ (Дан. 2, 21), поставляетъ царей надъ народами, управляетъ черезъ нихъ земными царствами (Прит. 8, 15), назначаетъ черезъ нихъ другихъ начальниковъ (Рим. 13, 1—2; 1 Петр. 2, 13—14). Этотъ способъ промышленности Божественнаго совершается естественнымъ образомъ, и здѣсь воля Божія невидимо управляетъ человѣчествомъ. Это господство не есть то, что называется теократическимъ посредствомъ. Въ ветхозавѣтной теократіи Богъ управлялъ еврейскимъ народомъ непосредственно черезъ Своихъ чрезвычайныхъ избранниковъ, которые провидѣли планы Творца. Это было сверхъестественное промышленіе Бога о народѣ, ибо Богъ непосредственно руководилъ черезъ Своихъ избранниковъ.

Теократическое управленіе Божіе въ Ветхомъ Завѣтѣ являлось сверхъестественнымъ способомъ Промышленія Божіяго о Еврейскомъ народѣ черезъ избранниковъ — бывшихъ непосредственнымъ орудіемъ Его воли, о которомъ упоминаетъ книга Іисуса Навина 1, 1 и слѣд. Отличительнымъ признакомъ этой теократіи является то, что лица эти являются прямымъ орудіемъ Божества, находящимся въ непосредственномъ общеніи съ Богомъ. Помимо этого Промышленіе Божіе о мірѣ совершается и естественнымъ образомъ, и въ этомъ именно порядкѣ власть Богочеловѣческая простирается и на всякую свѣтскую власть; объ этомъ Промышленіи говоритъ Дан. 2, 21, что Богъ владѣеть человѣческими царствованіями и даетъ ихъ кому хочетъ, ставитъ царей надъ народами, управляетъ черезъ нихъ земными царствами (Прит. 8, 15) и назначаетъ черезъ нихъ другихъ начальниковъ (Рим. 13, 1—2; 1 Петр. 2, 13—14). Воля Божія здѣсь невидимо дѣйствуетъ на волю отдѣльныхъ людей и правителей, такъ что види-

мый источникъ власти есть воля послѣднихъ; черезъ посредство ихъ Божественная воля управляетъ человѣчествомъ, а не непосредственно, какъ въ Ветхозавѣтной еврейской теократіи. Теперь царей называютъ избранниками Божиими, органами Божественнаго Провидѣнія, которое достигаетъ черезъ нихъ тѣхъ или другихъ цѣлей, но это не означаетъ теократическаго въ собственномъ смыслѣ Божественнаго міроуправленія. Беря отношеніе вѣчнаго царства Богочеловѣка къ свѣтскому земному владычеству, мы признаемъ, что земная власть сама по себѣ Божественнаго происхожденія (въ смыслѣ промыслительномъ), и **потому не требуется особаго посредства для сообщенія ей Божественнаго права.** Вѣрно то, что государственная власть по роду своихъ дѣйствій и по происхожденію совершенно независима отъ власти духовной, и ихъ отношеніе можетъ быть только свободнымъ нравственнымъ. Что касается отношеній свѣтскаго государя къ временному духовному царству Христа или къ **видимой его формѣ — Церкви, то объ этомъ было говорено раньше.** Но надо всегда различать эти два царства: въ вѣчномъ царствѣ Иисусъ Христосъ — Царь хотящихъ и нехотящихъ, язычниковъ и іудеевъ, а во **второмъ Онъ царствуетъ надъ вѣрными и добровольно Ему повинующимися.**

Христіанство даетъ высшій смыслъ существующимъ формамъ господства.

Христіанство, признавая законность свѣтской языческой власти, оказываетъ вліяніе на природу этой власти, стремится пересоздать ее по христіанскому идеалу, указывая ей истинную цѣль и назначеніе. Этому не противорѣчитъ утвержденіе, что земная власть сама по себѣ Божественна. Земная власть, благодаря грѣхопадению людей, извращается и въ ея употребленіи, и нерѣдко въ самомъ способѣ ея приобрѣтенія. Въ виду грѣхопадения и явилась необходимость христіанства. Власть мужа надъ женой несомнѣнно Божественнаго установленія; такой она признается и въ христіанствѣ (1 Кор. 14, 34); при этомъ самое главенство, получавшее въ язычествѣ превратный характеръ, возводится къ высшему идеалу главенства Христа надъ Церковью (Еф. 5, 22—24). Христіанство не только признаетъ власть родителей надъ дѣтьми, но указываетъ и назначеніе этой власти (Еф. 6, 1—4). Такъ и въ отношеніи къ государству. Есть въ христіанскомъ государствѣ господство, но не во имя своей силы, а во имя общаго блага, понятаго согласно ученію Церкви. **Христіанство обновляетъ извратившее свое назначеніе государство нравственными нача-**

лами, ибо первоначальное Божественное происхождение власти не исключает ни злоупотребления власти, ни незаконности способов ее получения. Языческой кесарь и до христианства имѣлъ законную власть, но христианство очищает и перерождает языческие элементы этого института. Въ царскомъ помазаніи не получается царская власть отъ Бога, она лишь освящается и исполняется особыхъ даровъ благодати для того, чтобы въ дѣйствіи своей власти быть орудіемъ Божественнаго Промысла. Этотъ актъ не указываетъ на права свѣтскаго господства духовной Іерархіи, но обязываетъ государя быть преданнымъ сыномъ Церкви и вѣрнымъ служителемъ дѣла Божія.

Существуютъ двѣ независимыя сферы, отличныя другъ отъ друга: одна, въ которой развиваются отношенія въ Церкви, какъ Божественномъ учрежденіи, непосредственно установленномъ Богочеловѣкомъ, другая, въ которой развиваются гражданскія отношенія. Первую сферу Церковь стремилась выдѣлить изъ государственныхъ отношеній, и государство признало Божественныя права Церкви, независимо отъ него полученныя, и рядомъ съ языческимъ государствомъ стала Церковь Христова, которая нашими канонистами (Заозерскій, Бердниковъ и Никонъ) и опредѣляется, какъ самостоятельное учрежденіе. Христиане были лояльными гражданами, но церковныя обязанности ставили выше государственныхъ и, при столкновеніи, жертвовали, по предписанію Апостоловъ, правами государства въ пользу Церкви (Дѣян. 5, 29). „Должно повиноваться Богу болѣе, нежели человѣкамъ". Въ этихъ словахъ основа духовнаго превосходства Церкви надъ государствомъ. Своимъ изреченіемъ: „Воздайте Кесарево Кесареви и Божіе Богу" Иисусъ Христосъ раздѣлилъ двѣ сферы — гражданскую и духовную, и тѣмъ положилъ конецъ той теократіи, которая была религіознымъ идеаломъ Израиля. Иисусъ Христосъ уничтожалъ лишь внѣшнія средства, какими осуществлялся идеаль ветхозавѣтной теократіи, но не самый теократическій идеаль. Въ Церкви Христовой есть теократія чисто духовная. Здѣсь Святой Духъ невидимо наставляетъ черезъ пастырей, но здѣсь нѣтъ чрезвычайныхъ избранниковъ, которые осуществляли бы цѣли и намѣренія Божіи средствами государственныхъ. Церковь стремится, чтобы ея члены въ общественной жизни служили и Кесарю и Богу, т. е. осуществляли христіанскія идеи правды, но дѣлаетъ это чисто духовными средствами, путемъ нравственнаго воздѣйствія и вліянія. Въ этомъ различіи средствъ, которыми

призывается дѣйствовать Церковь, есть существенная разница между официальнымъ католическимъ пониманіемъ симфоніи и православнымъ. Наша литература воспроизвела это различіе въ двухъ противоположныхъ ученіяхъ В. С. Соловьева и Достоевскаго.

Теократическая система Вл. Соловьева и іерократическая система Достоевскаго.

Это различіе повторилось въ ихъ теоріяхъ. По воззрѣнію Соловьева, Церковь имѣетъ юридическое право на преобладающее положеніе въ государствѣ, какъ органъ Богочеловѣческой власти Иисуса Христа, а по Достоевскому Церковь имѣетъ нравственное основаніе для господства надъ государствомъ, какъ носительница и выразительница высшихъ духовныхъ потребностей и стремленія людей. Если въ католической системѣ Церковь приражается государства и до извѣстной степени перерождается въ него, то въ православномъ пониманіи симфоніи государство призывается къ пріобщенію церковныхъ началъ и къ отклоненію отъ себя всякихъ цѣлей, не сходныхъ съ церковными, призывается усвоить себѣ духъ и направленіе Церкви.

Смыслъ православной теоріи симфоніи.

Здѣсь идея противоположная ультрамонтанству, ибо, если въ ультрамонтанствѣ Церковь воспринимаетъ основы и цѣли государства, какъ Римская Церковь въ средніе вѣка, то въ православной симфоніи государство стремится уподобляться Церкви. Государство не устраняется, не уничтожается, но восходитъ до Церкви, какъ говоритъ Достоевскій въ „Братьяхъ Карамазовыхъ“. Въ этой системѣ Іерархіи отводится первенствующее положеніе и передъ руководствомъ ея склоняются и руководители государства, но здѣсь нѣтъ принудительнаго повиновенія, какъ его вообще нѣтъ въ Церкви. Здѣсь предполагается такое проникновеніе и одухотвореніе нравственными началами, что государственная власть, проникаясь ими, свободно прибѣгаетъ къ совѣту тѣхъ, кто по положенію своему призванъ служить только дѣлу Христову. Къ этому безконечно отдаленному идеалу и призывается государство въ православной теоріи симфоніи. Это нравственное подчиненіе бытовыхъ началъ церковныхъ иллюстрировалъ Ключевскій въ своей статьѣ: „Содѣйствіе Церкви успѣхамъ русскаго гражданскаго права и порядка“¹.

¹ Частнымъ примѣромъ оцерковленія государственнаго института является и внесеніе въ 1832 г. императоромъ Николаемъ I въ основные законы Русскаго Государства ст. 142 (статья 185 по изданію 1906 года), по

При тѣсномъ союзѣ Церкви и государства непосредственныя ихъ основныя задачи остаются различными. Государство прежде всего занято обезпеченіемъ временнаго благополучія человѣка, а Церковь имѣетъ въ виду доставленіе средствъ къ внутреннему успокоенію и блаженству не только на землѣ, но и на небѣ.

Но здѣсь есть и согласіе въ цѣли, ибо согласно 1 Тим. 11, 2—3 жизнь тихая и безмятежная, которую призвано дать государство, является средствомъ, чтобы жить въ благочестіи и чистотѣ. Церковь желаетъ этой спокойной жизни, чтобы имѣть возможность лучше содѣйствовать при этихъ условіяхъ достиженію своихъ цѣлей. Церковь не устраняетъ земныхъ цѣлей государства, но направляетъ ихъ къ своимъ высшимъ цѣлямъ. **Ища града грядущаго, она перестраиваетъ и градъ пребывающій, черезъ это упрочивая и гражданское благосостояніе; она приводитъ въ гармонію право съ нравственностью, ибо справедливое юридически не всегда нравственно доброе; справедливое юридически можетъ быть нравственно не добрымъ, а несправедливое юридически можетъ обратиться въ нравственно доброе.** Истинные христіане предпочитаютъ требованія нравственности. **Кромѣ такой переработки права, Церковь оказываетъ нравственное вліяніе на право, преображая принудительныя требованія права въ свободную привычку, и повышая нравственный уровень человѣчества замѣной принудительныхъ требованій права свободной потребностью въ правдѣ.** Достоевскій рисуетъ конечный идеаль, когда государственный уголовный судъ будетъ замѣненъ церковнымъ судомъ, уголовныя наказанія получатъ исключительно исправительный характеръ, и высшей карой будетъ кара совѣсти; но это будетъ тогда, когда государство будетъ стоять не на семи праведникахъ, а вполне переродится въ духѣ Церкви, когда осуществится царство правды и мира христіанскаго (Рим. 14, 17), любви и единства внутренняго во Христѣ (Іоан. 17, 21; Еф. 4, 13; 3, 14—19), котораго мы должны желать по слову Спасителя (Мѡ. 6, 10): "Да приидетъ Царствіе Твое, да будетъ воля Твоя, яко на небеси и на земли". Вотъ смыслъ православной теоріи симфоніи, юридическое содержаніе которой нами было раскрыто предварительно въ опредѣленіи взаимныхъ правовыхъ сферъ Церкви и государства, сферы смѣшанной или общей и въ ихъ соотношеніи.

которой требуется, чтобы бракъ лица, могущаго наслѣдовать престоль, отвѣчалъ каноническимъ требованіямъ въ отношеніи вѣроисповѣданія.

Это единеніе возможно лишь при условіи, если оба союза, и Церковь и государство, взаимно уважаютъ полномочія другъ друга. Не можетъ быть этого единенія, если государство не считаетъ своей обязанностью предоставить свободу Церкви въ ея управленіи, ввѣренномъ ей по Божественному полномочию, или если Церковь покушается на свободу государства въ его свѣтской сферѣ.

Въ Православной Церкви нѣтъ централизаціи и стремленія къ свѣтскому господству; Церковь не покушалась на присвоеніе гражданскихъ правъ. Въ православномъ государствѣ Церковь **призывается вліять и перерождать государство, но не управлять государствомъ**. Здѣсь опять невольно напрашивается сопоставленіе съ Католической Церковью въ смыслѣ способовъ проведенія ею своей системы въ жизнь: при католической системѣ объемъ власти Папы неопредѣленно широкъ (мы видѣли разъясненія теоріи прямой, косвенной, руководящей власти Папы), а конгрегаціи (ордена) — независимыя отъ мѣстной Епископской власти, подчиненныя по принципу абсолютнаго послушанія Папѣ, могутъ являться въ составѣ государства инороднымъ для него тѣломъ. Примѣровъ политической дѣятельности орденовъ, диктуемой извнѣ, можно найти, на примѣръ въ исторіи Франціи за XIX вѣкъ, особенно въ эпоху 1825—1870 года и позже. По поводу этого вмѣшательства Папы во внутреннюю политику государства Ламенэ писалъ отъ 5 ноября 1833 г. Папѣ: „*Ma conscience me fait un devoir de déclarer en même temps que, selon ma ferine persuasion, si dans l'ordre religieux le chrétien ne sait qu'écouter et obéir, il demeure á l'égard de la puissance spirituelle, **entièrement libre de ses opinions, de ses paroles et de ses actes dans l'ordre purement temporel***"¹. Исторія показываетъ, что Папы не проводили послѣдовательно одного и того же принципа даже въ отношеніи политической формы правленія. Такъ Папа Григорій XVI въ Энцикликѣ 15 августа 1832 г. громилъ демократическій принципъ 1789 г. и считалъ преступленіемъ противъ вѣры *le fait d'ébranler la fidélité et la soumission qui étaient des souverains*,² а Папа Левъ XIII въ 1892 г. провозгласилъ, что Церковь не канонизируетъ опредѣленной формы правленія, а потому и республика не противна ученію Церкви. Не надо забывать впрочемъ, что обязательный авторитетъ Папы многими

¹ „Моя совѣсть вынуждаетъ меня объявить одновременно, что по моему твердому убѣжденію, если въ религіозномъ порядкѣ христіанинъ долженъ только слушать и повиноваться, онъ остается однако по отношенію къ духовной власти совершенно свободнымъ въ своихъ мнѣніяхъ, въ своихъ словахъ и въ своихъ дѣйствіяхъ въ порядкѣ чисто свѣтскомъ”.

² Колебаніе вѣрности и подчиненія, обязательнаго въ отношеніи государей.

не распространяется на политическую сферу, какъ то признали, между прочимъ, французскіе Епископы роялисты, отказавшіеся нарушить вѣрность присяги монарху, несмотря на приглашеніе Папы Пія VII признать его конкордаты съ Наполеономъ. Въ то же время терминъ непогрѣшимости, будучи распространень на дѣла не только вѣры, но и нравовъ, можетъ охватить руководство не только духовное, но и свѣтское. Также неопредѣленно устанавливаетъ объемъ непогрѣшимости и 9-й канонъ схемы De Ecclesia Ватиканскаго Собора: „Si quelq'un dit que l'infailibilité de l'Eglise est restreinte aux choses contenues dans la révélation divine, et qu'elle ne s'étend pas aussi a toutes les vérités nécessaires á la conservation intérieure au dépôt de la révélation, qu'il soit anathème"¹.

Но государство не можетъ опасаться какихъ либо притязаній со стороны Православной Церкви, ибо послѣдняя утверждаетъ истину въ томъ видѣ, какъ она передана Апостоламъ, и не знаетъ власти, которая могла бы измѣнить вѣру. Православное государство знаетъ, что существующій между нимъ и Церковью миръ не можетъ быть нарушенъ, ибо его основа неизмѣнна.

Центръ единенія Церкви и государства въ царской власти.

Центромъ и фокусомъ этого единенія Церкви и государства является царская власть, озаряемая Православіемъ, и свободно признающая для себя обязательность церковнаго ученія, строя и дисциплины.

„Могущественный царь, говоритъ **Овербекъ**, сдѣлался бы слабъ и маломощенъ какъ дитя, если бы онъ оставилъ Православіе или сталъ бы ратовать противъ него. Но, когда онъ есть вѣрный его представитель, то становится и отцомъ, и его народы суть его дѣти, преданные ему". Царь — добровольный проводникъ церковнаго вліянія въ жизнь государства; **тогда какъ католическій король въ доктринѣ Силлабуса есть орудіе Папы.**

Теорія симфоніи и протестантизмъ. Протестантскій государь — носитель всей церковно-правительственной власти въ Церкви.

На противоположномъ полюсѣ съ положеніемъ католическаго короля стоитъ государь въ протестантскомъ государствѣ; **его положеніе родственно съ положеніемъ государя въ цезарепапист-**

¹ „Если кто нибудь утверждаетъ, что непогрѣшимость Церкви ограничена вещами, содержащимися въ Божественномъ Откровеніи, и что она не простирается также и на всѣ истины, необходимыя для внутренняго охраненія сокровища Откровенія, то да будетъ онъ анаѳема".

ской теоріи, однако съ несравненно большими возможностями для подчиненія Церкви государственной власти, ибо государю при цезарепапизмѣ все же противостоитъ полная организація церковно правительственной власти въ лицѣ Іерархіи, которая можетъ быть извѣстной преградой въ засиліи, тогда какъ въ протестантизмѣ Іерархіи нѣтъ, и вся церковно-правительственная власть, принадлежащая Церкви, переносится на государя, и эта церковная власть, перенесенная на государя, являясь придаткомъ къ его государственной власти, предоставляетъ ему полный просторъ въ церковныхъ дѣлахъ.

Самое ученіе о Церкви въ протестантизмѣ лишаетъ возможности противопоставить ее, какъ особый союзъ, государству, и потому не можетъ ставиться и вопросъ о симфоніи между ними. По опредѣленію Каля, въ то время, какъ Церковь Католическая уже по самому ученію о ея основаніи, и по самому понятію о ней, есть правовой организмъ, Евангелическая Церковь есть по существу духовная Церковь.

Евангелическая Церковь отличается духовнымъ характеромъ; это не значитъ, что она лишена правопорядка, но она его не носитъ въ себѣ, онъ не принадлежитъ къ ея учрежденію и къ существу понятія о ней.

Евангелическая Церковь не признаетъ себя обладательницей порядка, даннаго Богомъ.

У нея нѣтъ правового порядка, который бы она получала отъ Бога, какъ необходимую составную свою часть. Она не производитъ отъ своего Основателя никакой власти, кромѣ чисто духовной власти проповѣдывать Евангеліе и раздавать таинства, а всякое правообразование на землѣ по ея ученію есть дѣятельность человѣческая. Она отвергла церковную организацію, устроенную по ветхозавѣтному образцу, и признала всеобщее священство всѣхъ вѣрующихъ. Св. Писаніе и вѣроисповѣдныя книги составленныя при Реформаціи — рамка для совершенно свободнаго созданія обычнаго права; у нея есть своя дисциплина, но она не наказываетъ, а только заявляетъ въ случаѣ нужды о прерваніи общенія съ провинившимся. **Чего не достааетъ въ Евангелической Церкви въ смыслѣ правомъ, то она получаетъ отъ государства, отъ котораго получаетъ всю правительственную организацію. Церковное законодательство создается въ виду этого тѣмъ же путемъ, какъ государственное; чины государства управляютъ Церковью, и Церковь стано-**

вится государственнымъ учрежденіемъ, лишеннымъ самостоятельности. Во всей полнотѣ это отсутствіе самостоятельной церковной организаціи въ протестантизмѣ сказывается въ теоріи Зома, которая видитъ въ государственномъ законодательствѣ единственный источникъ права церковнаго. Однако, это настолько несовмѣстимо для сознанія, принимающаго, что Церковь имѣетъ свои, установленныя свѣше заданія, что есть и въ протестантизмѣ теоріи, обнаруживающія искру церковности, оставшейся отъ прежней жизни въ лонѣ католицизма, теоріи, производящія государственное законодательство по церковнымъ дѣламъ не изъ государственныхъ полномочій государственной власти, а изъ ея церковно правительственныхъ полномочій, ввѣренныхъ государственной власти Церковью въ силу историческихъ обстоятельствъ, не по Божественному праву. Въ этой теоріи государственная власть въ церковныхъ дѣлахъ дѣлаетъ не свое дѣло, а чужое, переданное ей общиной, за неимѣніемъ Епископата. Рѣшеніе нѣкоторыхъ существенныхъ церковныхъ дѣлъ должно опираться на согласіе Церковнаго союза. Если по существующему устройству есть Синодъ, то высказывается онъ, а, если, его нѣтъ, то право принятія и отклоненія по такимъ дѣламъ (вѣры и церковнаго устройства) передаются общинамъ, причемъ **создана фикція, принимающая молчаніе общинъ за ихъ согласіе.** Но эта система ведетъ къ паденію въ обществѣ религіозныхъ началъ, и вліяніе Церкви слабѣетъ, **ибо государство беретъ на себя задачу, принадлежащую Церкви.** Государство, благодаря этой системѣ и ея вліянію на всѣ государства Европы, перестаетъ быть въ зависимости отъ представляемаго Церковью начала, не принимаетъ во вниманіе церковные законы.

Современное государство, освободившееся отъ церковныхъ началъ.

Освободившись отъ церковныхъ началъ, государство возвращается къ естественнымъ началамъ государственной жизни, столь же противоположнымъ, какъ языческія христіанскимъ. Государство подпадаетъ подъ вліяніе языческихъ началъ: матеріализма, крайняго эгоизма, снова разлагается семья, вознесенная въ христіанствѣ на степень таинства, религіозное воспитаніе, имѣющее въ виду выработку нравственной личности, замѣняется чисто гражданскимъ, имѣющимъ въ виду только государственное общежитіе и личность, только какъ его единицу. Этимъ подрывается основное начало христіанской цивилизаціи, провозгласившей

самоцѣнность нравственной личности чловѣка; черезъ это нравственное начало понижается, и общество падаетъ. Въ упоеніи этой стороны культуры, которая оставила и свою Церковь и переживаетъ кризисъ своихъ идеаловъ, вырождающихся въ язычество, у русскихъ тускнѣло сознаніе своей вѣроисповѣдной и, слѣдовательно, культурной самобытности; надо вспомнить, что политическая культура русская послѣднихъ двухъ вѣковъ не есть выраженіе русскаго самосознанія, а продуктъ перевариванія ученій, созданныхъ въ другихъ историческихъ условіяхъ и чуждыхъ православной стихіи. Мы имѣемъ въ виду перенесеніе въ жизнь, при переустройствѣ русскихъ высшихъ церковныхъ учреждений въ XVIII вѣкѣ, идей и ученій, остріемъ своимъ направленныхъ совершенно искусственно противъ католической теократіи, безъ того побужденія къ тому, которое существовало въ историческихъ условіяхъ западной Европы, ученій прибѣгшихъ къ государству, какъ оплоту для новыхъ языческихъ стихій противъ католическаго папизма. Если раньше борьба была между лицами — императорами и Папой, то теперь выплыла на сцену борьба христіанскихъ принциповъ жизни противъ идейнаго ихъ отрицанія. „Христіанство явилось не съ тѣмъ, чтобы стѣснить необходимыя функціи чловѣческой жизни въ родѣ государства, а напротивъ освободить чловѣка отъ рабства своимъ грѣховнымъ потребностямъ, подавлявшимъ языческій міръ, дать помощь высшимъ силамъ чловѣческаго духа, въ достиженіи имъ посредствомъ науки полнаго созерцанія истины, и, посредствомъ развитія государственной жизни, такой формы общежитія, которая была бы достойнымъ выраженіемъ царства Божія на землѣ. Но все это возможно съ точки зрѣнія истинной сущности христіанства, возможно въ Церкви, воплощающей полноту истины Христовой, а не съ точки зрѣнія исходящей изъ односторонняго воззрѣнія на него. Эта односторонность сказывается въ отношеніи къ государству. Христіанство не можетъ не стремиться къ приближенію царства Божія на землѣ и съ этой цѣлью провозглашаетъ идеи, осуществленіе которыхъ должно вести къ усовершенствованію формъ чловѣческаго общежитія. Возвысивъ значеніе личности, оно отмѣнило рабство, оградило права женщинъ и дѣтей, ослабило гнетъ государства надъ личностью, и въ немъ задатки такихъ отношеній, которыя призваны быть достойнымъ выраженіемъ Церкви Божіей на землѣ.

Католическое стремление къ политической теократіи.

Римскій католицизмъ, исходя изъ этой идеи, стремится основать общечеловѣческое царство (*civitas Dei*), которое соединило бы челоуѣчество въ одинъ церковный организмъ съ одной главой. Но при одностороннемъ пониманіи христіанства (воспринятаго преимущественно со стороны внѣшней законности, подобно юдаизму) это естественное и законное стремление выраздалось въ тираннію, противъ которой возстали національныя царства. **Понявъ христіанство, какъ новую политическую теократію на подобіе ветхозавѣтной, католицизмъ при своей объединительной дѣятельности выступилъ не столько въ качествѣ церковной, сколько въ качествѣ могущественной имперіи,** имѣющей поглотить всѣ народы и государства. Григорій VII объявилъ, что единственный государь, власть котораго отъ Бога, — Папа, а отдѣльныя государства — порожденія неправды и язычества, разбоя и содѣйствія дьявола.

Теорія всемогущества государства, какъ протестъ противъ папскаго всемогущества.

Протестомъ противъ этой универсальной власти Папы и явилась теорія всемогущества государства, **нашедшая себѣ выраженіе въ ученіяхъ естественнаго права, попавшихъ и къ намъ въ Петровскую Россію черезъ Гроція и Пуффендорфа.** Эта было принципиально полный переворотъ идей. Договорная теорія происхожденія государственной власти всю власть въ государствѣ и въ Церкви давала государству, а система территориализма дѣлала государя верховнымъ правителемъ и въ религіозной области; именно она устанавливала *cujus religio ejus religio*, и государь признавался правомочнымъ производить реформы въ Церкви въ силу *jus reformandi*. Петръ I въ манифестѣ объ учрежденіи Духовной Коллегіи опредѣленно указывалъ на свою обязанность исправленія чина духовнаго, т. е. реформъ въ области церковной, а въ знакъ признанія его источникомъ этой власти учреждена была присяга членовъ Синода: „Признаю и клятвою утверждаю, что Верховный Судья сего Св. Синода есть Императоръ Всероссійскій, нашъ Государь Всемиловитѣйшій“. Ст. 43 Основныхъ Законовъ укрѣпляла эту теорію, глася: „Въ управленіи церковномъ самодержавная власть дѣйствуетъ посредствомъ Св. Правит. Синода, ею учрежденнаго“. Эта статья — прямой продуктъ вліянія нѣмецкой философіи естественнаго права, въ которой православному ученію о самобытномъ

происхожденіи церковной власти и ея самостоятельности не оставлено мѣста.

Теорія естественнаго права, игнорирующая связь государства съ Церковью, и предоставляющая полное равенство всѣмъ религіямъ, даетъ отвлеченную паритетную систему, нигдѣ въ дѣйствительности въ Европѣ не получившую осуществленія. Современное правовое государство не опирается на положительныя воззрѣнія какого либо одного вѣроисповѣданія. Но при этомъ оно въ вопросѣ оцѣнки положенія вѣроисповѣданій исходитъ изъ идеи свободы индивидуальной религіозной совѣсти, перенося ее на свободу религіозныхъ обществъ, и становится въ равныя отношенія ко всѣмъ вѣроисповѣданіямъ, и одинаково обезпечиваетъ и покровительствуетъ имъ всѣмъ, при полномъ равенствѣ политическихъ и гражданскихъ правъ для всѣхъ подданныхъ независимо отъ религіи. Но, если стоять на точкѣ зрѣнія той же естественной справедливости, можно оцѣнивать каждое вѣроисповѣданіе съ точки зрѣнія его культурно-историческаго значенія для даннаго государства, и потому оказывать ему предпочтеніе передъ другими. Напримѣръ, если принять во вниманіе культурное значеніе Православной Церкви въ созданіи русскаго государства и широкой кругъ его воздѣйствія, вслѣдствіе преобладанія Православныхъ его жителей, хотя бы по количеству, то нельзя оспаривать того, что оно должно имѣть первенствующее значеніе. Эта такъ называемая конфессіональная система въ отношеніи къ вѣроисповѣданіямъ естественно вытекаетъ изъ теоріи симфоніи. Паритетная система отношеній, вытекающая изъ идей естественнаго права, на дѣлѣ не оставляла государства безъ всякаго міросозерцанія, ибо какимъ либо міросозерцаніемъ должно было руководиться государство, и оно ознаменовало въ XIX вѣкѣ свою дѣятельность смѣной христіанскаго міросозерцанія нехристіанскимъ, атеистическимъ, или антихристіанскимъ. Доказательствомъ тому въ Германіи — эпоха культуркампфа 70-хъ годовъ, во Франціи — законодательство Вальдекъ Руссо и Комба въ началѣ 1900-хъ годовъ и доведеніе тѣхъ же идей въ Совѣтской Россіи до ихъ логическаго конца, въ несравненно, конечно, болѣе грубой и уродливой формѣ съ тѣмъ же господствомъ идей антихристіанскихъ вплоть до созданія сатанократіи.

Исторія теоріи симфоніи въ Византіи и русскомъ законодательствѣ.

Теоріи симфоніи въ памятникахъ церковнаго и государственнаго законодательства, въ частности на VII Вселенскомъ соборѣ.

Русское государство до Петра I свои отношенія къ Церкви опредѣляло всецѣло подъ Византійскимъ вліяніемъ и, какъ мы видѣли, въ 42 гл. **Кормчей**, какъ догму права, принимало теорію симфоніи. Эта теорія имѣетъ за себя доюстиніановскую давность. Проф. Остроумовъ въ засѣданіи Предсоборнаго Присутствія 1906 г. цитировалъ, какъ зародышъ ея, **Апостольскія** Постановленія (11, 34), гдѣ сравнивается епископское и царское достоинство: „Царь занимается только военными дѣлами, заботясь о войнѣ и мирѣ, чтобы охранять тѣло, а Епископъ проходитъ Священство Божіе, отклоняя отъ опасностей тѣло и душу. Итакъ, восколько душа превосходитъ, восколько Священство превосходитъ царство, ибо оно связываетъ и разрѣшаетъ достойныхъ наказанія или прощенія". Этотъ первоисточникъ симфоніи изоблачаетъ ея церковное происхождение. **VI Юстиніановская новелла** переноситъ симфонію изъ сферы ученія Церкви въ сферу государственную, дѣлая ее официальной теоріей Византійскаго государства. Съ признаніемъ двухъ властей она требуетъ между ними нѣкоего благосогласія, приносящаго пользу человѣческому роду. Но отношенія между ними опредѣляются не юридически, а симфоническимъ согласіемъ, опредѣляемымъ фактически согласно своеобразной природѣ такихъ двухъ разнородныхъ факторовъ, какъ Церковь и государство, подобно тому, какъ устанавливаются отношенія между тѣломъ и душой. Послѣ Юстиніана эта теорія повторялась и въ авторитетнѣйшихъ церковныхъ актахъ, и въ государственномъ законодательствѣ. Среди первыхъ особенно знаменательно посланіе Епископовъ Патріарху Тарасію, прочитанное въ **засѣданіи VII Всел. Собора** и занесенное въ Дѣянія этого Собора въ его русскомъ Казанскомъ изданіи (Дѣянія Вселенскихъ Соборовъ, т. VII, 98 стр.). „Онъ воздвигъ намъ рогъ спасенія (Лук. 1, 69) и исправленія въ домѣ и богопріятномъ храмѣ Единороднаго Сына Своего Господа и Бога Спасителя нашего Иисуса Христа. Этотъ рогъ — вы, святѣйшій, а также и **занимающіе по церковному установленію 2-ое мѣсто** (въ Церкви) боговѣнчанные и богоизбранные императоры наши и владыки вселенной. Священство есть освященіе и укрѣпленіе царства, а царство сила и твердыня священ-

ства. Объ этомъ одинъ мудрый государь и блаженнѣйшій изъ царей сказалъ: „Величайшій даръ далъ Богъ людямъ: Священство и царство; первое упорядочиваетъ и заботится о небесномъ, а второе, посредствомъ правовыхъ нормъ, управляетъ земнымъ. Нынѣ по истинѣ средостѣніе правды разрушено, согласіе (симфонія) одержало верхъ надъ разногласіями, разъединеніе уступило мѣсто единенію и разномысліе изгладилось“. Посланіе это отводитъ императору 2-ое мѣсто въ Церкви; это нисколько не противорѣчитъ тому, что власть его въ Церкви по существу своихъ проявленій ниже Епископской, но она пространственно шире, ибо каждый Епископъ имѣетъ власть только въ Епархіи, а въ цѣлой Церкви только, какъ членъ Собора; между тѣмъ власть императора, какъ стража Церкви, подобно Патріаршей, простирается на всю Помѣстную Церковь, но она остается властью стража и не дѣлается интегральной частью церковной власти. Но это положеніе главнаго стража Церкви и давало превосходство императору надъ всѣми другими свѣтскими государями, независимыми въ территоріальномъ отношеніи. Онъ въ своемъ положеніи главнаго стража Церкви для всѣхъ — примѣръ вѣрности къ Церкви и усердія къ ней. Въ цитированномъ посланіи разумѣется, конечно, миръ Христовъ, во имя Христа, знаменующій миръ человѣка съ Богомъ исповѣданіемъ Его ученія и жизнью по вѣрѣ въ Него, по Его заповѣдямъ, безъ компромисса съ совѣстью, а не миръ дипломатическій, основанный на взаимныхъ уступкахъ равноправныхъ сторонъ ради взаимнаго внѣшняго чисто человѣческаго умиротворенія и спокойствія. Та же симфонія и въ другихъ послѣюстиніановскихъ памятникахъ государственнаго законодательства. Въ Эпанагогѣ императора Василія Македонскаго въ § 8 гл. 3 говорится о взаимномъ отношеніи царя и Патріарха, т. е. между Священствомъ и царствомъ, какъ объ отношеніи души и тѣла, и въ ихъ согласномъ дѣйствіи, въ симфоніи, опредѣляетъ благо государства. Болѣе подробно ту же мысль выразилъ въ XII вѣкѣ императоръ **Іоаннъ Комнень** въ посланіи къ Папѣ Григорію: „Два предмета въ продолженіе моего царствованія я признавалъ совершенно отличными одинъ отъ другого: это власть духовная (т. е. священство), которая отъ великаго и высочайшаго Первосвященника, князя міра, Христа дарована Его Апостоламъ и ученикамъ, какъ благо неизмѣнное, черезъ которое по Божественному праву они получили власть вязать и рѣшить всѣхъ людей, а другой предметъ — это власть мірская (т. е. царство), обращенная ко временному по Божественному слову: „Воз-

дайте Кесарю, что ему принадлежит", — власть, заключенная въ своей сферѣ. Эти двѣ господствующія въ мірѣ власти, хотя раздѣльны и различны, но дѣйствуютъ къ обоюдной пользѣ въ гармоническомъ соединеніи (симфоніи), вспомоществуя и дополняя одна другую. Онѣ могутъ быть сравнимы съ двумя сестрами — Марфой и Маріей, о которыхъ повѣствуется въ Евангеліи. Изъ согласнаго обнаруженія этихъ властей проистекаетъ общее благо, а изъ враждебныхъ отношеній великій вредъ" (Пихлеръ, Ів. 1, 286). Это посланіе совершенно точно поясняло догму права, принятую въ законодательныхъ памятникахъ. Замѣтимъ, что въ XIV вѣкѣ Алфавитная Синтагма **Матвѣя Властаря**, которая служила практическимъ руководствомъ, въ главѣ VIII подъ буквой „п" повторяетъ ту же идею, варьируя нѣсколько выраженіе: „Величайшія и необходимѣйшія части государства, составляемаго, подобно человѣку, изъ частей и частицъ, суть царь и Патріархъ; посему миръ и счастье подданныхъ и по душѣ, и по тѣлу заключается въ единомысліи и согласіи во всемъ Священства и царства". Теорія царя — великаго Первосвященника, теорія противорѣчащая теоріи симфоніи, о которой мы говорили раньше, была, по словамъ **Симеона Солунскаго**, придумана льстецами для оправданія незаконныхъ и противоканоническихъ вторженій свѣтской власти въ церковную сферу. Ее проводилъ Вальсамонъ въ своемъ толкованіи на 69 правило Трульскаго Собора. Онъ сопоставилъ языческаго императора Тиверія съ христіанскимъ императоромъ, какъ Архіереемъ. Говоря, что православные императоры съ призываніемъ Святой Троицы назначаютъ Патріарховъ и, будучи помазанниками Божіими, невозбранно входятъ въ святой алтарь и кадятъ и дѣлаютъ знаменія креста съ трикиріемъ, какъ и Архіереи, пишетъ: „Въ XIX Словѣ древностей Юсифа Флавія находится слѣдующая императорская надпись: „Тиверій Клавдій Германикъ, величайшій Архіерей, консуль во второй разъ облеченный трибунной властью". А какъ царствующій императоръ есть и помазанникъ Божій по причинѣ помазанія на царство, а Христось и Богъ нашъ есть между прочимъ и Архіерей, то благословно и императоръ украшается архіерейскими дарованіями". Эту теорію проповѣдывалъ и **Дмитрій Хоматинъ**, Архіепископъ Охридскій, и **Макарій Анкирскій**, но она противорѣчитъ церковному ученію о природѣ Христовой Церкви и назначеніи Православнаго государства, а также и официальной догмѣ Византійскаго государственнаго права. Въ Россію эта догма перешла, по опредѣленію проф.

Остроумова, черезъ Номоканонъ І. Схоластика въ болгарскомъ переводѣ; тамъ въ числѣ 87 главъ, взятыхъ І. Схоластикомъ изъ Юстиніановскихъ новеллъ, включена 6 новелла Юстиніана.

Перенесеніе теоріи симфоніи изъ Византіи на Русь.

Она помѣщалась и въ Синтагмѣ канонѣвъ въ XIV титуловѣ, приведенной, по изслѣдованію проф. Павлова, во всѣхъ Кормчихъ Софійской фамиліи. Когда во второй половинѣ XIII вѣка Митрополитъ Кириллъ І получилъ отъ Волгарскаго деспота Іакова Святослава сербскій переводъ Кормчей, содержащей въ себѣ сокращеніе церковныхъ правилъ (синопсисъ) съ толкованіемъ Аристина, то въ этой Кормчей опять помѣщалось среди главъ І. Схоластика и предисловіе къ 6 новеллѣ Юстиніана, содержащее теорію симфоніи; черезъ это послѣдняя оказалась и во всѣхъ Кормчихъ Рязанской фамиліи. Послѣднія положены въ основу печатной русской Кормчей, и такимъ образомъ теорія симфоніи оказалась въ качествѣ дѣйствовавшего русскаго права. Эту же систему провозгласилъ, какъ руководящій принципъ, и Патріархъ Никонъ, когда не прежде согласился занять Патріаршій престолъ, какъ получилъ клятву царя и бояръ въ томъ, что они предоставятъ ему управлять Церковью по канонамъ. „Если вамъ угодно, чтобы я былъ у васъ Патріархомъ, говорилъ онъ 22 Іюля 1652 года въ Успенскомъ Соборѣ, дайте мнѣ ваше слово и произнесите обътъ въ этой Соборной Церкви передъ Господомъ и Спасителемъ нашимъ и Его Пречистою Матерью, Ангелами и всѣми Святыми, что вы будете содержать Евангельскіе догматы и соблюдать правила Св. Апостоловъ и Св. Отцовъ и законы благочестивыхъ царей. Если обѣщаетесь слушаться и меня, какъ вашего главнаго Архипастыря и отца, во всемъ, что буду возвѣщать вамъ о догматахъ Божіихъ и о правилахъ, въ такомъ случаѣ, я по вашему желанію и прошенію не стану болѣе отрекаться отъ великаго архіерейства" (Ист. Макарьев., XII, 7 стр.). Еще болѣе рельефно Никонъ выставилъ теорію симфоніи въ рѣчи на Соборѣ въ мартѣ или апрѣлѣ 1654 г. Высказавъ общія мысли, что нѣтъ ничего богоугоднѣе, какъ поучаться въ заповѣдяхъ Божіихъ и крѣпко на нихъ утверждаться, онъ сказалъ: „По словамъ благочестиваго царя Юстиніана, два величайшіе дара даровалъ Богъ людямъ по своей благодати: священство и царство, изъ которыхъ одно служитъ Божественнымъ, а другое правитъ человѣческими (дѣлами), но оба, происходя отъ одного и того же начала, Украшаютъ человѣческую жизнь; они тогда только могутъ выполнить свое

призваніе, если будутъ заботиться о сохраненіи между людьми божественныхъ заповѣдей и церковныхъ правилъ" (Ів., 140 стр.). Здѣсь Никонъ выразилъ идею самостоятельной природы Церкви и теорію симфоніи въ ея обычномъ православномъ пониманіи. Въ этомъ православномъ сознаніи онъ искалъ опоры для церковнообрядовой реформы, когда ссылался на то, что грамота Патріарховъ 1593 г. призываетъ къ единенію въ вѣрѣ и обрядахъ; и въ этомъ же церковномъ сознаніи онъ искалъ опоры противъ цезарепапистскаго отношенія къ Церкви, когда ссылался въ своемъ „Раззореніи" на Святыхъ Отцовъ и на Эпанагогу, вдохновлявшуюся понятіями Патріарха Фотія, о двухъ раздѣльныхъ порядкахъ бытія, во главѣ которыхъ стояли царь и Патріархъ. Теорія симфоніи помѣщена Никономъ въ напечатанной въ 1656 г. „Скрижали".

Замѣна теоріи симфоніи утилитарной системой при Петрѣ I.

Ударъ по симфоніи въ русскомъ правѣ въ смыслѣ принятія иного пониманія природы права Церкви на управленіе въ своихъ дѣлахъ и иное обоснованіе права государства въ отношеніи его къ церковнымъ дѣламъ нанесъ Петръ I въ своемъ Духовномъ Регламентѣ, подготовленномъ рядомъ законовъ, изданныхъ имъ о монастыряхъ, о церковномъ землевладѣніи, о монашествѣ, въ которыхъ руководящей идеей служило утилитарно понятое благо государства, опредѣляемое самостоятельнымъ и независимымъ усмотрѣніемъ государственной власти, могущей исходить изъ любой философской теоріи, а не изъ стремленія согласовать благо государства съ успѣхомъ Церкви. Эта новая система тяжелѣй для Церкви, чѣмъ цезарепапизмъ, ибо въ системѣ цезарепапизма, хотя императоръ восхищается на себя власть церковную, но не отрекается отъ служенія идеѣ Церкви, напротивъ, признаетъ это служеніе своимъ долгомъ уже въ силу своего сана: вопросъ въ цезарепапизмѣ по существу касается распредѣленія церковныхъ функцій между императоромъ и духовной Іерархіей, а не вопроса, долженъ-ли государь помнить интересы Церкви. Напротивъ, въ нѣмецкой теоріи императоръ располагаетъ всей властью въ силу обладанія территоріей и принципиально не связанъ служеніемъ Церкви; онъ можетъ вдохновляться и другими не церковными идеалами. Теорія симфоніи, исходя изъ признанія двухъ равноправныхъ самостоятельныхъ союзовъ, Церкви и государства, въ дѣлахъ собственно церковныхъ отводитъ рѣшающее значеніе Церкви, въ дѣлахъ чисто свѣтскихъ — рѣшающее значеніе государству, а въ дѣлахъ

смѣшанныхъ призываетъ государство добровольно принимать наставленія Церкви. Однако эта теорія вовсе не требуетъ, чтобы Церковь и государство въ своихъ дѣлахъ обходились безъ взаимнаго призыва другъ къ другу и рѣшали дѣло, игнорируя интересы другого союза; она не допускаетъ однако самочиннаго вершенія одной властью дѣлъ въ сферѣ другой.

Петровская церковная реформа явила замѣну церковныхъ идеаловъ идеалами свѣтскими, содержаніе которыхъ мѣнялось въ зависимости отъ увлеченій той или иной философіей, будетъ-ли то Пуффендорфъ при Петрѣ, или Вольтеръ при Екатеринѣ II, или мистическое христіанство князя А. Н. Голицына съ библейскимъ обществомъ при Александрѣ I. Разумѣется, это отражалось на всемъ строѣ церковныхъ учреждений и на отношеніи къ нимъ со стороны государственныхъ установленій.

О санкціяхъ въ защитѣ Церковью своихъ правъ.

Санкціи Церкви въ случаѣ превышенія государственной властью своихъ правъ.

Большое различіе между православнымъ и католическимъ пониманіемъ симфоніи, обусловливаемое различнымъ ученіемъ о духовной власти, состоитъ не только въ пониманіи духовной власти, но и, какъ слѣдствіе этого, въ различіи тѣхъ санкцій, которыя допускаются, въ случаѣ отказа свѣтской власти прекратить свое вторженіе въ церковную сферу. Мы видѣли, что въ католическихъ системахъ, санкціи эти варьируются въ зависимости отъ теоріи, между правомъ низложенія непокорнаго государя по усмотрѣнію Папы и правомъ разрѣшать подданныхъ отъ присяги повиноваться государю въ исключительныхъ случаяхъ нарушенія государствомъ нравственныхъ требованій, вытекающихъ изъ церковнаго ученія. Но православное пониманіе осталось на древней Апостольской и Святоотеческой точкѣ зрѣнія, которая предусматривала возможность преслѣдованія Церкви со стороны власти, законно существующей. Это — слезы, мольбы, увѣщанія, примѣненія церковныхъ наказаній и удаленіе отъ паствы, согласно: Мѡ. 10, 23-26; 10, 14, 15; Дѣян. 13, 44, 45, 51; Лук. 4, 28-30; Иоан. 7, 1; 8, 59; 10. 39, 40.

Paul Janet о политикѣ Святыхъ Отцовъ. Тертуліанъ.

"Il est vrai¹, говоритъ **Janet** (1, 289), qu'en introduisant un royaume de Dieu dans le royaume de ce monde, le christianisme soulevait par la même la question de savoir comment ces deux royaumes pourraient s'unir, s'entendre, se limiter. Mais cette question est à peine indiquée dans l'Evangile; c'est le problème du moyen âge et des temps modernes". А въ другомъ мѣстѣ:

„La Politique des Pères (1, 314) est en tout conforme à celle de Saint Paul: obéissance à l'état en tout ce qui n'est pas contraire à la loi de Dieu"². И Тертуліанъ противопоставляетъ подчиненіе христіанъ оппозиціонному духу римлянъ:

„Le chrétien n'est l'ennemi de personne; comment le serait-il de l'empereur qui a été établi par Dieu"³. Но есть одинъ пунктъ, въ которомъ христіане — плохіе граждане:

⁴ „C'est en refusant de reconnaître **la divinité impériale**. „Je veux bien appeler l'empereur un maître, говоритъ Тертуліанъ, mais dans le sens ordinaire; non si l'on veut me forcer à avouer qu'il est maître à la place de Dieu. Je suis libre pour lui: Dieu est mon seul maître. Comment le père de la patrie serait-il un maître?" Telle fut la politique de l'Eglise, tant qu'elle fut persécutée. Lorsque elle devient victorieuse, cette politique ne change pas tout à coup. Ce fut alors le plus beau moment de la politique chrétienne. L'Eglise obéissante, mais respectée, n'intervenait auprès des empereurs que pour défendre la justice, employant contre le crime non pas l'anathème, mais la supplication; ne soulevant pas les sujets contre les souverains. mais fermant les portes de L'Eglise à celui qui s'en était rendu

¹ „Вѣрно, что, вводя царство Божіе въ царство міра сего, христіанство ставило тѣмъ самымъ вопросъ, какимъ образомъ могутъ соединяться, взаимно согласоваться и ограничиваться эти два царства. Но этотъ вопросъ едва указанъ въ Евангеліи; это — проблема среднихъ вѣковъ и новаго времени".

² „Политика Отцовъ вполне согласна съ политикой Св. Павла: повиновеніе государству во всемъ, что не противорѣчитъ Божьему Закону".

³ „Христіанинъ никому не врагъ, какъ же онъ могъ бы быть врагомъ императора, установленнаго Богомъ"?

⁴ „Это — отказывая признать императорское божество. Я хочу назвать императора, говоритъ Тертуліанъ, господиномъ, но въ обыкновенномъ смыслѣ, но не хочу, если меня заставляютъ признать, что онъ господинъ на мѣсто Бога. Я свободенъ въ отношеніи его; Богъ — мой господинъ. Какимъ образомъ отецъ отечества сталъ бы господиномъ? Такой была политика Церкви, пока ее преслѣдовали. Когда она стала побѣдоносной, политика не перемѣнилась сразу. Это былъ прекраснѣйшій моментъ христіанской политики. Церковь повинующаяся, но уважаемая, вмѣшивалась подлѣ императоровъ только ради защиты справедливости, употребляя противъ преступленія не анаѣму, но мольбу, не возбуждая подданныхъ противъ государей, но затворяя двери Церкви передъ тѣмъ, кто дѣлался ея недостойнымъ: таковъ былъ примѣръ, данный Св. Амвросіемъ, примѣръ, правда, опасный, которымъ позже злоупотребили, но который былъ только смѣлымъ дѣйствіемъ совѣсти и правомъ благочестія. Поддерживая нравственный авторитетъ Церкви и поддерживая въ опредѣленныхъ случаяхъ съ энергіей ея права, Св. Амвросій всегда признавалъ независимость и верховенство свѣтской власти: „Если императоръ требуетъ подати, говоритъ онъ, мы не отказываемъ; церковныя поля платятъ подать. Если императоръ хочетъ взять наши поля, онъ имѣетъ власть ихъ взять, никто не будетъ сопротивляться... Мы отдаемъ Кесарю Кесарево".

indigne. Tel fut l'exemple donné par **Saint Ambroise**, exemple dangereux, il est vrai, et dont on devait plus tard abuser, mais qui ne paraît alors que l'acte courageux de la conscience et le droit de la piété. Tout en maintenant l'autorité morale de l'Eglise et en soutenant dans certains cas ses droits avec énergie, Saint Ambroise a toujours reconnu l'indépendance et la supériorité du pouvoir temporel: „Si l'Empereur demande le tribut nous ne refuserons pas; les champs de l'Eglise payent tribut. Si l'empereur désire nos champs, il a le pouvoir de les prendre, personne ne résistera ... Nous payons à César ce qui est à César".

Св. Амвросій.

Амвросій писалъ:¹ Jésus Christ nous a donné une grande preuve de la soumission ou les chrétiens doivent être des puissances supérieures et de l'obligation où nous sommes de payer le tribut aux princes de la terre. Si le fils de Dieu a payé le cens, qui est tu donc toi qui prétends ne pas le payer? Lui l'a payé qui ne possédait rien, toi qui as recherché les gains du siècle tu ne reconnaitrais pas les obligations que tu dois au siècle.

Блаженный Августинъ о повиновеніи государству.

Въ томъ же смыслѣ Блаженный Августинъ: „Si la puissance ordonne quelque chose contre l'ordre de Dieu, méprisez la puissance. On nous dit Il n'y a point de puissance qui ne vienne de Dieu. Mais on oublie la suite du passage: Tout ce qui vient de Dieu est ordonné. **Donne nous donc une puissance qui soit bien ordonnée et nous no résisterons pas**"². Церковь призывается сопротивляться только при нарушении Божественной заповѣди. Съ ея появленіемъ впервые возникаетъ вопросъ, неизвѣстный древнему міру, объ отношеніи Церкви и государства. Провозглашая царство Божіе, свободу совѣсти, что Богу надо повиноваться болѣе, нежели людямъ, христіанство освобождало человѣка отъ государства, давая ему иной законъ, иную цѣль, иной принципъ. **Какъ стоицизмъ освобождалъ теоретически человѣка отъ государства, дѣлая его гражданиномъ вселенной, такъ и христіанство освобождало его для небеснаго града, гдѣ царемъ Самъ Богъ.** И Церковь призываетъ поддержать среди міра миръ,

¹ „Иисусъ Христосъ далъ великій примѣръ подчиненія, которымъ Христіане обязаны высшимъ властямъ, и обязанности платежа податей земнымъ государямъ. Если Сынъ Божій платилъ подать, кто еси ты, что претендуешь ея не платить? Онъ ее платилъ, не имѣя ничего, а ты, ищущій прибыли земной, откажешься отъ обязанностей, которыя ты несешь по отношенію къ вѣку сему?"

² „Если власть приказываетъ что либо противъ Божественнаго порядка, презирайте власть. Намъ говорить: „Нѣсть власть аще не отъ Бога", но забываютъ продолженіе текста: все, исходящее отъ Бога, хорошо устроено. Такъ дайте намъ власть, хорошо устроенную, и мы не будемъ сопротивляться".

вѣру и чистоту нравовъ; она защищаетъ слабыхъ противъ сильныхъ, угнетаемыхъ противъ угнетателей; она выступаетъ посредникомъ между королями и народами, но власть эта остается властью нравственной.

Папа Григорій Великій о подчиненіи государству.

Еще въ VI вѣкѣ Папа **Григорій Великій** обращается къ Восточному императору съ увѣщаніями и наставленіями безъ принудительныхъ матеріальныхъ санкцій. Онъ востаетъ противъ запрещенія военнымъ поступать въ монахи.

„*Quie suis-je, dit-il, pour parler à mes maitres. que poussière e vermisseau. Et cependarit comme je sens que cette loi est contraire au Dieu souverain, je ne puis me taire. Voi ci ce que le Christ répond pour moi, son serviteur et le votre: je t'ai fait Caesar empereur et père d'empereurs. J'ai con fite mes prêtres à ta main et tu veux enlever tes soldats à mon service? Je te le demande, pieux empereur, dis à ton serviteur de ce que tu répondras à ces paroles au jour du jugement*"¹. Папа Григорій Великій не отказывается въ повиновеніи императору:

„*Pour moi soumis a vos ordres j'ai fait savoir dans l'etendue de l'empire la loi que vous avez portée: Des deux cotés j'ai fait ce que j'ai du, en payant à l'empereur l'obéissance qu'il a le droit d'attendre, et endiasant pour Dieu ce que je croiais la vérité*"².

Протестъ духовенства противъ матеріальныхъ угрозъ Григорія VII, Бернардъ Клервоскій.

Впервые угроза низложенія, содержащаяся въ теоріяхъ, ложно приписанныхъ первымъ Папамъ и помѣщенныхъ въ Лжеисидоровыхъ декреталіяхъ, появившихся въ началѣ IX вѣка, употребляется Григоріемъ VII, при протестѣ имперскаго духовенства, писавшаго о немъ: „*Il s'éleve au dessus de tout ce qui est respecté, comme s'il était Dieu lui même; et il se vante de ne pouvoir se tromper. Il délie des hommes non du péché mais de la loi du Crist et des serments. Tout ce qu'il dit,*

¹ „Кто я, чтобы говорить моимъ повелителямъ? только прахъ и червь! И однако, я не могу молчать, сознавая, что этотъ законъ противенъ Всемогущему Богу. Вотъ что отвѣчаетъ за меня — своего слугу Вашего Христось; я сдѣлалъ тебя, Цезарь, царемъ и отцомъ царей. Я ввѣрилъ тебѣ моихъ священниковъ, а ты хочешь отнять твоихъ солдатъ отъ службы Мнѣ? Я прошу тебя, благочестивый царь, скажи твоему слугѣ о томъ, что ты отвѣтишь на эти слова въ день суда?"

² „За себя, подчиненнаго вашимъ приказамъ, я обнародовалъ на пространствѣ Имперіи законъ, который Вы издали. Въ двухъ отношеніяхъ я исполнилъ свой долгъ: отдавая императору должное повиновеніе, котораго онъ вправѣ ожидать, и говоря за Бога то, что я почиталъ истиной" .

il l'appelle la loi de Dieu. Dieu a dit: Celui qui ceindra Tepee, perira par l'épée"¹.

Лучший протестъ противъ нарождавшейся средневѣковой теоріи папства явился въ нѣдрахъ самого католичества со стороны величайшаго человѣка, оставшагося вѣрнымъ Апостольскимъ традиціямъ, **Св. Бернарда:**

„Est ce que le champ n'est pas sous l'empire du fermier? le jeune enfant de son pédagogue? Et cependant le fermier n'est point le maître du champ, ni le pédagogue de son élève"...²

„Lequel vaut le mieux, disait il, et vous parait plus digne, de remettre les péchés ou de diviser les héritages? Ces soins infinis et matériels ont-pour juges les rois et les princes lie la terre. Pourquoi envahir le territoire d'autrui? pourquoi étendre vos faux dans la moisson du voisin? И еще:³ Voici la voix du Seigneur dans l'Evangile: Les rois des nations dominant sur elles; qu'il n'en soit pas ainsi parmi vous. Il est donc évident que la domination est interdite aux apôtres... Allez maintenant et soyez assez hardis pour joindre la domination à l'apostolat; **si vous vous voulez posséder à la fois l'un et l'autre vous serez privés de tous les deux.** Autrement vous serez de nombre de ceux dont Dieu a dit: Ils ont régné mais non par Moi; ils ont commandé, mais Je ne les ai point approuvés. **Que si vous voulez régner de la sorte vous aurez la gloire mais non devant Dieu. Voilà ce qui vous est défendu voyons ce qui vous est ordonné.** Que celui qui est le plus grand parmi vous devienne comme le plus petit et que le premier soit votre serviteur. Voilà la règle prescrite aux apôtres. **La domination leur est défendue, et le service leur est ordonné.** Dira t'on que e'est détruire l'autorité peut se concilier avec l'absence de domination" (Janet I, 336). Но, какъ мы видѣли, не эта доктрина, а доктрина кос-

¹ „Онъ возвышается выше всего, что почитается, какъ если бы онъ былъ самъ Богъ; и онъ хвалится тѣмъ, что не можетъ ошибаться. Онъ разрѣшаетъ людей не отъ грѣха, а отъ Христова закона и присяги. Все то, что онъ говоритъ, онъ называетъ закономъ Божиимъ. Богъ сказалъ: взявшій мечъ погибнетъ отъ меча".

² „Развѣ поле не находится подъ властью фермера? Молодое дитя подъ властью своего воспитателя? И однако, фермеръ не хозяинъ своего поля, а педагогъ не хозяинъ своего воспитанника... Что лучше и кажется Вамъ болѣе достойнымъ отпускать грѣхи или дѣлить наслѣдства? Эти безконечныя и матеріальныя заботы вѣдаютъ короли и князья земли. Зачѣмъ захватывать чужую территорію? Захватывать серпомъ жатву сосѣда"?

³ „Вотъ Слова Спасителя въ Евангеліи: „цари народовъ господствуютъ надъ ними, но между вами да не будетъ такъ". Итакъ ясно, что властительство запрещено Апостоламъ... Идите теперь и будьте Достаточно смѣлы, чтобы соединить власть съ апостольствомъ; если вы хотите сразу имѣть и то, и другое, вы потеряете и то, и другое. Иначе вы будете изъ числа тѣхъ, о которыхъ Богъ сказалъ: они царствовали, но не Мною; они приказывали, но Я ихъ не одобрялъ. Если вы будете такъ царствовать, то будете имѣть славу, но не передъ Богомъ. Вотъ что вамъ запрещено; посмотримъ, что вамъ приказано. Пусть самый великій изъ васъ станетъ какъ самый меньшій и пусть первый будетъ вашимъ слугою. Вотъ правило, данное Апостоламъ. Властительство имъ запрещено, а служеніе на нихъ возложено. Скажутъ, можетъ быть, что это значить разрушать апостольскій авторитетъ, но авторитетъ можетъ совмѣщаться съ отсутствіемъ властительства".

венной власти стала официальной доктриной Католической Церкви через внесение в Силлабус соответствующего тезиса.

Среди „Erreurs relatifs à l'Eglise et à ses droits" значитя, какъ мы уже упоминали въ ст. 24 слѣдующее заблужденіе вѣка: L'Eglise n'a pas le droit d'employer la force; elle n'a aucun pouvoir temporel direct ou indirect¹. (Lett. apost. „Ad apostolicae" du 23 aout 1851) (изъ Debidour. Histoire des rapports de l'Eglise et de l'etat en France p. 729). Такое же противорѣчіе въ нѣдрахъ католичества мы видимъ даже среди самихъ соборныхъ правилъ. Такъ напримѣръ Констанцкій Соборъ выше Папы ставилъ Соборъ, а Ватиканскій Папу выше Собора, при чемъ опредѣленіе Папы ex cathedra считается непогрѣшимымъ не въ силу того, что его ученіе согласно съ ученіемъ Церкви, а ex sese, т. е. само по себѣ. Вотъ въ какихъ выраженіяхъ провозглашена безошибочность Папы въ дѣлахъ вѣры и нравовъ въ Ватиканѣ 18-VII 1870.

Въ „Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum", Denzinger (p. 489), это выражено такъ:²

„Itaque Nos traditioni a fidei christianae exordio perceptae fide liter inhaerendo, ad Dei Salvatoris nostri gloriam religionis Catholicae exaltationem et christianorum populorum salutem, sacro approbante Gondio, docemus et divinitus revelatum dogma esse definimus: Romanum Pontificem, cum ex cathedra loquitur, id est, cum omnium Christianorum pastoris et doctoris munere fungens pro suprema sua Apostolica auctoritate doctrinam de fide vel moribus ab universa Ecclesia tenendam definit per assistentiam divinam ipsi in beato Petro promissam, ea infallibilitate pollere qua Divinus Redemptor ecclesiam suam in definienda doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit; ideoque eiusmodi Romani pontificis definitiones **ex sese non autem ex consensu Ecclesiae irreformabiles** esse. Si quis autem huic Nostrae definitioni contradicere quod Deus avertat, praesumpserit, anathema sit". Распространеніе объема папской безошибочности на дѣла не только вѣры, но и нравственности, можетъ способствовать заостренію теоріи косвенной власти.

¹ „Церковь не имѣетъ права употреблять силы. Она не имѣетъ никакой свѣтской власти ни прямой, ни косвенной".

² „Поэтому мы, вѣрно держась преданія существующаго отъ начала христіанской эры, для славы нашего Бога Спасителя, для возвышенія католической религіи и спасенія христіанскихъ народовъ, съ одобренія Священнаго Собора учимъ и опредѣляемъ догму, Божественно открытую: Когда римскій первосвященникъ говоритъ ex cathedra, то есть, исполняя обязанность пастыря всѣхъ христіанъ и учителя, опредѣляетъ своимъ высшимъ Апостольскимъ авторитетомъ ученіе вѣры или нравственности для соблюденія всей Церковью черезъ Божественную помощь, обѣщанную ему во Блаженномъ Петрѣ, онъ имѣетъ силу безошибочности, которою Божественный Искупитель со благоволилъ снабдить Церковь Свою въ опредѣленіи ученія о вѣрѣ или нравственности; потому опредѣленія римскаго первосвященника безошибочны ex sese, а не въ силу согласія Церкви. Если же кто, чего Боже избави предположить, отвергаетъ это наше опредѣленіе, да будетъ анаеема".

Символическое выражение симфонии. Вручение царем жезла Патриарху.

Символическимъ выраженіемъ симфоніи является врученіе жезла царемъ Патриарху передъ его интронизаціей въ особой церемоніи $\rho\rho\beta\lambda\eta\rho\iota\varsigma$ въ Византіи и въ Россіи во время интронизаціи. Обрядъ этотъ объясненъ **Симеономъ Солунскимъ** такъ: „The emperor himself alone gives the pastoral staff to patriarch; because he wishes to honour the Church, implying also at the same time that he personally accepts affectionately this individual now consecrated as his own pastor whom God has chosen for him" (Palmer, III, 282) (Palmer III, 283)¹.

А при вѣнчаніи на царство царя по чину читалось поученіе Патриархомъ, въ которомъ выражены его обязанности передъ Церковью. Чтобы отгѣнить значеніе теоріи симфоніи для жизни государства, надо вспомнить то значеніе, которое имѣютъ для него связанность съ неизмѣнными, освященными Церковью, идеалами.

О значеніи религіи для государства. Аристотель. Лактанцій. Папа Иннокентій II. Никонъ. Одно сужденіе проф. Масарика.

Аристотель пишетъ въ своей Политикѣ VII, 8: $\rho\rho\omega\tau\omicron\nu\ \eta\ \rho\epsilon\rho\iota\ \tau\omega\nu\ \theta\epsilon\omega\nu\ \epsilon\pi\iota\tau\epsilon\lambda\epsilon\iota\alpha$ т. е. религія есть первое дѣло государства, а Лактанцій въ сочиненіи „De ira Dei": „Timor Dei solus est qui custodit hominum inter se societatem"². Язычники сознавали, что государство сильнѣе религіей, чѣмъ стѣнами и цитаделями. (Cicero de legibus II, 6, 7). А о послѣдствіяхъ забвенія ея Лактанцій писалъ: „Religione justitiaque detracta, vel ad stultitiam pecudum amissa ratione devolvimur, vel ad bestiarum immanitatem"³ (безчеловѣчность). Объ этомъ говорилъ и Папа **Иннокентій II** въ письмѣ къ королю Лотарю: „Пускай удалятъ вѣру въ Божественнаго Искупителя изъ сердца человѣка и изъ нѣдръ человѣческаго общества, и индивидуальная и социальная жизнь окажется лишенной смысла и значенія". Мало того, нарушеніе государствомъ уваженія къ Церкви влечетъ за собой разрушеніе государства, о которомъ говорилъ и **Патриархъ Никонъ** и въ письмахъ, и на судѣ, когда по поводу обвиненій его въ томъ, что онъ говорилъ о зловѣщей кометѣ, сказалъ: „Когда Господь проклялъ городъ Виѳсаиду и Капернаумъ выше Содомы и Гоморры, проклятіе, вѣдь, подѣйствовало на страну видимымъ образомъ. Когда Господь пред-

¹ „Самъ императоръ одинъ вручаетъ пастырскій посохъ Патриарху, ибо онъ желаетъ почтить Церковь, показывая въ то же время, что онъ лично принимаетъ съ преданностью это лицо, вновь посвященное, какъ своего собственнаго пастыря, котораго Богъ избралъ для него".

² „Только одинъ страхъ Божій сохраняетъ общество людей".

³ „Съ удаленіемъ религіи и справедливости мы опускаемся до глупой скотины, лишившись разума, или до свирѣпости дикихъ животныхъ".

сказаль разрушеніе Іерусалима и храма, разрушеніе не произошло сразу, а черезъ 40 лѣтъ. Также будетъ съ тѣми, кто согрѣшили теперь, и съ Москвой. Это не останется безнаказаннымъ" (Стр. 50, Предисл. въ IV т. у Пальмера). Также писалъ Никонъ въ письмѣ къ царю о явленіи ему Св. Петра Митрополита, говорившаго ему: „Брате Нико-не, говори царю, почто онъ Святую и Великую Церковь преобидѣлъ, иже нами собранная святыя недвижимыя вещи восхитилъ безстрашно, и нѣсть ему на пользу се, но рцы ему, да **возвратитъ паки, яко гнѣвъ Божій того ради навелъ на ся:** дважды мору бывшу и колько тысящъ изомреша и запусѣша, и сущихъ нынѣ не имать предъ враги своими стати". Также и въ письмѣ Зюзину въ февралѣ 1660 г. онъ говорилъ о гибели царствъ, не почитающихъ священства¹.

Пальмеръ о возможности грядущаго отпаденія Россіи отъ христіанства и о возможности православной реакціи.

А Пальмеръ писалъ въ 70-хъ годахъ XIX вѣка въ IV т., Предисловіе, на 63 и 64 стр.² „What is to be the future of Russia? Sussia, quo spectat? **is it to be still German materialism and ultimately an apostasy even from the name itself of christianity?** Are the two empires of Russia and Prussia to be like to one another in their nature as in their names, like the Gog and Magog of the prophet Ezekiel? Or is there to be a

¹ Ту же мысль въ сужденіи о первичныхъ причинахъ самой русской революціи высказываетъ въ своихъ воспоминаніяхъ и столь далекій отъ Никона по своему общему міросозерцанію, въ XX вѣкѣ Массарикъ (Воспоминанія 158). Никонъ говорилъ о томъ, что царство безъ Церкви не прочно стоитъ, и теперь, послѣ паденія царства, Европейскій мыслитель возлагаетъ вину въ этомъ на пассивность Церкви, а пассивность эта, продолжимъ мы, — продуктъ ея порабоженія и потери того дерзновенія Іерархіей, которое Никонъ считалъ обязательнымъ ея свойствомъ. „Россія пала, пишетъ Массарикъ, должна была пасть изъ-за своей внутренней неправды, какъ бы сказалъ Кирѣевскій. Война была лишь великимъ поводомъ, при которомъ появилась наружу внутренняя неправда во всей своей наготѣ, и царизмъ палъ самъ собой. Царизмъ сумѣлъ цивилизовать Россію въ грубыхъ чертахъ, т. е. дать европейскія возможности дворянству, бюрократіи, офицерству, но мужикъ и солдатъ — мужикъ — Россія жили внѣ этой царской цивилизаціи, а потому и не защищали ея, когда во время войны она не смогла сама удержать себя, благодаря своей скудости и внутренней нищетѣ. Великую вину въ этомъ я приписываю Русской Церкви и ея пассивности; она виновата въ томъ, чего не дѣлала, т. е., что не заботилась въ достаточной мѣрѣ о моральномъ воспитаніи народа. То, что славянофилы, особенно Кирѣевскій хвалятъ въ Русской Церкви, то является именно ея величайшимъ недостаткомъ — Чаадаевъ видѣлъ лучше, чѣмъ славянофилы". Эту мысль надо продолжать указаніемъ, что Церковь была съ паденіемъ Никона постепенно лишена этой возможности, и вина падаетъ на государственную власть: надо это сознать открыто. Мысль Массарика отличается отъ мысли Никона о значеніи Церкви для царства только тѣмъ, что то, чѣмъ было пророчество Никона XVII вѣка, у Массарика въ XX вѣкѣ является въ результатѣ анализа прошлаго.

² „Каково будущее Россіи? Россія, куда идешь? Будетъ-ли то германскій матеріализмъ и наконецъ апостасія отъ самаго имени христіанства? Эти двѣ имперіи Россія и Пруссія, подобны ли другъ другу въ ихъ природѣ и въ ихъ именахъ подобно Гогу и Магогу пророка Іезекииля? Или будетъ христіанская и православная реакція? И если такъ, какая реакція возможна? Хвостъ не можетъ руководить головой. Но теперь голова и спинной хребетъ Россіи есть Германія. Греческая религія и Церковь были пристегнуты къ германскимъ принципамъ свѣтскаго верховенства, какъ хвостъ привязанъ къ хребту собаки. Голова и хребетъ должны продолжать вести, а хвостъ долженъ слѣдовать. Конечно, отдѣльныя лица, хотя они сами или ихъ отцы грѣшили такъ глубоко, могутъ раскаяться; но исторія не знаетъ примѣра націи или общества, которыя бы, разъ добровольно отступивъ отъ высшаго состоянія религіи къ низшему, поднялись собственнымъ внутреннимъ усиленіемъ покаянія. Такъ можно утверждать со слишкомъ большей дозой основанія и вѣротія. Но невозможное людямъ возможно Богу".

christian and orthodox reaction? And if so, what reaction is possible? The tail cannot lead the head. But now the head and the backbone of Russia are German. The Greek religion and Church has been attached to the German principle of civil supremacy as the tail is attached to the backbone of a dog. The head and the spine must continue to lead and the tail must follow. Individuals indeed, through they themselves or their fathers have sinned ever so deeply, may repent; but history offers no example of a nation or community which has once voluntarily apostated from a higher religion's state to a lower recovering itself by its own inward effort of repentance. So it may be said, and with only too much reason and probability. Nevertheless what is impossible with men is possible with God". Первое пониженіе положенія Церкви произошло при Алексѣ Михайловичѣ, когда по уходѣ Никона, царь взялъ на себя управленіе Церковью, самочинно назначивъ мѣстоблюстителемъ Митрополита Питирима, а потомъ извергнутого изъ сана Митрополита Паисія Лигарида; второе при Петрѣ, когда царь самочинно вторгся въ строй церковнаго управленія, уничтожилъ Патріаршество, захватилъ законодательство по церковнымъ дѣламъ и учредилъ Синодъ, который оказался скоро въ числѣ даже не высшихъ, а подчиненныхъ государственныхъ учрежденій.

Пророческія угрозы Папы Пія IX для Европейскаго міра.

Тѣмъ же пророчествомъ для Европы дышетъ рѣчь Папы Пія IX. Папа Піи IX въ рѣчи 28 сент. 1860 г. говорилъ о походѣ на Церковь со стороны тогдашняго итальянскаго правительства и о принципѣ невмѣшательства, провозглашеннаго другими, и видѣлъ въ этомъ путь къ коммунизму. Онъ говорилъ: „Non pote in avvenire piu sussistere alcuna fermezza d'un diritto. Si tratta del principio di rebellione, al quale il governo subalpino vergognosamente serve, e da cio si puo di leggieri scorgere qual continuo pericolo nasca per ogni governo a qual ruina sovrasti alia civile societa poiche in questa quisa e apperta la via al comunismo" (Hergendtter. La Chiesa cattolica e lo stato cristiano, I, 382)¹.

Признаніе въ наши дни западноевропейскими государствами международнаго коммунистическаго совѣтскаго сатанократическаго правительства законнымъ правительствомъ государства есть, конечно, уже и большее безстыдство, и болѣе угрожающій симптомъ по

¹ „Въ будущемъ не можетъ быть никакой твердости права. Говорятъ о принципѣ возстанія, которому постыдно служить субальпинское правительство; изъ этого легко видѣть, какая постоянная опасность является для всякаго правительства, какое разрушеніе угрожаетъ гражданскому обществу, ибо такимъ способомъ открытъ путь коммунизму".

пути выполнения пророчества Папы Пия IX для Западной Европы, чѣмъ невмѣшательство ихъ въ споръ между Ватиканомъ и Итальянскимъ правительствомъ о Римской области.

Пальмеръ о неизбежности разрушенія русскаго царства въ результатѣ отступленія отъ православныхъ принциповъ строительства.

И въ другомъ мѣстѣ Пальмеръ спрашиваетъ: „What Russian after this (осужденіе Константинопольскимъ Патріархомъ дѣйствій Аѳинскаго правительства въ 1850 г.) can say a word to defend or to palliate the usurpation which has been set up in his country? His own church has shut his mouth (I, IX). But will the Russian government, then go back? Alas no! Governments which have once moved towards apostasy do not easily go back; **they go on — to destruction**"¹. И Христось говоритъ, что взявшій мечъ погибнетъ отъ меча. И Пальмеръ приводитъ примѣръ Генриха VIII и Елизаветы, взявшихъ въ плѣнъ Церковь, поднявшихъ мечъ противъ Бога; они въ лицѣ своего потомства погибли отъ своего народа, а сама корона остается въ плѣну и теперь, у менѣе способной части населенія, захватившей ея власть. „So too, has it been, and so will it yet be, we fear in Russia. **There the Boyars and the tsars led the Church into captivity.** And they that did this have already been destroyed. Their very names and titles, their posterity, and all the institutions connected with them, have disappeared from the face of the earth. Moscow itself has been burned and rebuild; the name of Moscow is now forgotten; everything even the capital, has been changed. And for what remains, or has grown up instead, since the government that now is retains its captivity, and still holds the sword drawn against God, it is probable that the same judgments will fall upon it also. As it trampled under foot that order, which is the salt of the earth (however true it may be that the salt had lost its saviour), so it will itself probably, will trampled under foot by swine, which it has itself blindly reared and multiplied"².

¹ „Могутъ ли русскіе сказать послѣ этого слово, чтобы защищать или оправдывать узурпацію, которая совершена въ ихъ странѣ? Ихъ собственная Церковь замкнула свои уста. Но можетъ правительство русское захочетъ пойти назадъ? Увы, нѣтъ! Правительства, разъ совершившія апостасію, не легко идутъ обратно; они идутъ къ разрушенію”.

² „Такъ было, и такъ будетъ, опасаемся, въ Россіи. Тамъ бояре и цари поработили Церковь. И тѣ, которые это сдѣлали, уже погибли. Самые ихъ имена и титулы, ихъ потомство и всѣ учрежденія, связанныя съ ними, исчезли съ лица земли. Сама Москва была сожжена и вновь построена; имя Москвы теперь забыто; все, даже столица, измѣнено. Что касается того, что осталось, то, такъ какъ правительство современное держитъ въ рабствѣ своихъ плѣнниковъ и продолжаетъ держать мечъ поднятымъ противъ Бога, то, вѣроятно, и оно подвергнется тойже судьбѣ. Такъ какъ оно попало ногами тотъ чинъ, который есть соль земли (однако, вѣрно то, что, можетъ, эта соль потеряла свой вкусъ), то, вѣроятно, и оно будетъ попрано подъ ноги свиньями, тѣми свиньями, которыхъ оно само въ слѣпотѣ воспитывало и множило”.

И его сочинение есть описание постепенного отпадения Русской Церкви под государственное верховенство, начавшееся и не с начала истории, и не с Петра I, а со времени боярь Царя Алексѣя Михайловича, которымъ Патриархъ Никонъ оказалъ величайшее сопротивление.

Симфонія властей какъ путь возрожденія Россіи.

Онъ палъ, но все, что имъ сказано и сдѣлано въ этой борьбѣ, есть тотъ путь, выходъ на который есть спасеніе и Россіи, и русскаго Православія. Это — путь симфоніи властей, въ которой государство добровольно признаетъ своимъ долгомъ воцерковленіе и связываетъ себя съ Церковью узами по образцу соединенія несліяннаго, неизмѣннаго, нераздѣльнаго и непреложнаго, выражаясь метафорически. Прообразомъ этой симфоніи въ Ветхомъ Завѣтѣ являются двѣ мѣдныя колонны, поддерживающія портикъ храма (3 Цар. VII, 15 и Иереміи 52, 21), два золотыхъ херувима, покрывающіе своими крыльями двѣ стороны Ковчега Откровенія и смотрящіе другъ на друга, съ лицомъ, обращеннымъ къ Ковчегу (Исх. 25, 20). Обѣ власти связаны, несмотря на ихъ различіе, ибо онѣ — два канала, ведущіе къ одной цѣли — славѣ Божіей и счастьемъ человѣчества; по нимъ изливаются на человѣчество дары Божественной благодати для распространенія мира и порядка, какъ необходимыя условія человѣческаго общежитія и для примиренія человѣка съ Богомъ, для дарованія того мира, о которомъ говорилъ Христосъ: миръ дому сему (Матѣ. X, 12), того мира, о которомъ говорилъ Онъ ученикамъ (Іоанн. 14, 27): „Миръ оставляю вамъ, миръ Мой даю вамъ; не такъ, какъ міръ даетъ, Я даю вамъ". Этотъ миръ и можетъ дать только Христосъ и Его Церковь, указывающая людямъ и обществамъ людей высшее назначеніе ихъ въ этой жизни, призывая ихъ добровольно пріобщаться къ высшимъ потустороннимъ цѣлямъ и въ индивидуальной жизни, и въ общественномъ строительствѣ. Этотъ призывъ относится къ государству, какъ къ союзу, независимому отъ Церкви и по роду своихъ дѣйствій и по происхожденію. Церковь существовала три вѣка безъ поддержки государства, вѣрнѣе при гоненіи, и побѣдила его, и этимъ однимъ доказала свою самостоятельность и возможность существовать ей помимо государства; царство истины не зависитъ отъ царскаго скипетра, но царскій скипетръ не имѣетъ опоры безъ нея, ибо она даетъ ему и авторитетъ и освященіе. Подъ импульсомъ этого и свѣтская власть протянула руку Церкви не только для примиренія съ ней, но и для

соединенія своихъ цѣлей — управленія міромъ, сообразуясь съ Божественной волей, призывающей къ миру съ Богомъ, о которомъ возвѣщали ангелы: Слава въ вышнихъ Богу, и на земли миръ въ чловѣцѣхъ благоволеніе...

(КОНЕЦЪ 1-ой ЧАСТИ).